



HAL
open science

Autonomie et gouvernance : contribution à une anthropologie politique du signe

Jean-Claude Peyrolle

► **To cite this version:**

Jean-Claude Peyrolle. Autonomie et gouvernance : contribution à une anthropologie politique du signe. Science politique. Université de la Polynésie Française, 2014. Français. NNT : 2014POLF0004 . tel-01481872

HAL Id: tel-01481872

<https://theses.hal.science/tel-01481872>

Submitted on 3 Mar 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

*Université de la Polynésie française
Ecole Doctorale du Pacifique (ED 469)
Thèse en vue de l'obtention du Doctorat
Section 4 du Conseil National des Universités
Domaine : Sciences Politiques
Spécialité : Anthropologie politique*

Autonomies & gouvernances.

Contribution à une anthropologie politique du signe. Tome 1. Le refoulement.

Jean Claude Peyrolle

*Thèse soutenue le 19 juin 2014 à l'Université de la Polynésie française
et préparée sous la direction de*

*Monsieur Marc DEBENE, Professeur des Universités, Université de la
Polynésie française.*

Membres du Jury

*Monsieur Semir ALWARDI, Maître de Conférences à l'Université de la
Polynésie française,*

*Monsieur Jean-François GOSSIAUX, Directeur d'Etudes à l'Ecole des Hautes
Etudes en Sciences Sociales (rapporteur),*

*Madame Hina GREPIN, Directrice de l'Institut Supérieur de l'Enseignement
Privé de Polynésie française,*

*Monsieur Christian MONTET, Professeur des Universités, Université de la
Polynésie française,*

*Monsieur Francesco ZAMBON, Professore à l'Università degli Studi di
Trento (rapporteur).*

Table des matières

Tome premier. Le refoulement	5
Avant-propos. Poser le problème	5
1. <i>Piloter</i>	7
2. <i>Tirer les leçons de l'Histoire</i>	14
3. <i>Faciliter la naissance de la postmodernité</i>	25
4. <i>Gouverner différemment</i>	32
5. <i>Revisiter la mondialisation</i>	38
<i>Lire</i>	44
Introduction. Expliciter le problème	53
1. <i>Aller des choses aux signes</i>	56
2. <i>Aller des signes aux choses</i>	61
3. <i>Faire évoluer les signes en fonction de l'évolution des choses</i>	68
4. <i>Accéder à l'universel à partir du singulier</i>	73
5. <i>Piloter des systèmes de signes variés</i>	78
6. <i>Ouvrir d'autres voies à d'autres modes de connaissances</i>	82
<i>Lire</i>	88
Première investigation. Aller des choses aux signes	93
<i>Poser le problème</i>	93
<i>Chapitre 1. Privilégier l'observation</i>	97
<i>Chapitre 2. Impulser l'innovation</i>	129
<i>Chapitre 3. Désirer le changement</i>	157
<i>Chapitre 4. Gouverner un système de signes</i>	173
<i>Contribuer à résoudre le problème</i>	199
Deuxième investigation. Aller des signes aux choses	231
<i>Poser le problème</i>	231
<i>Chapitre 1. Partir d'une vision générale des choses</i>	243
<i>Chapitre 2. S'indexer sur l'évolution des choses</i>	257
<i>Contribuer à résoudre le problème</i>	275
Troisième investigation. Faire évoluer les signes simultanément aux choses	285
<i>Poser le problème</i>	285
<i>Chapitre 1. Relier</i>	297
<i>Chapitre 2. Contrôler ou piloter ?</i>	311
<i>Contribuer à résoudre le problème</i>	339
Quatrième investigation. Passer du singulier à l'universel	365
<i>Poser le problème</i>	365
<i>Chapitre 1. Partir du contingent</i>	373
<i>Chapitre 2. Traduire le multiple</i>	391
<i>Chapitre 3. Justifier l'ordre du monde</i>	409
<i>Contribuer à résoudre le problème</i>	433
Cinquième investigation. Piloter le changement	445
<i>Poser le problème</i>	445
<i>Chapitre 1. Faciliter l'évolution des systèmes de signes</i>	467
<i>Chapitre 2. Economiser les ressources</i>	499
<i>Chapitre 3. Commencer ici et maintenant</i>	527
<i>Contribuer à résoudre le problème</i>	549
Sixième investigation. Ouvrir d'autres voies à d'autres modes de connaissances	563
<i>Poser le problème</i>	563

<i>Chapitre 1. Repérer des émergences</i>	579
<i>Chapitre 2. Percevoir les signes</i>	595
<i>Contribuer à résoudre le problème</i>	619
Reformuler le problème. Libérer le signe	629
1. <i>Comprendre son époque</i>	630
2. <i>Revenir à une interrogation féconde</i>	640
3. <i>Reformuler la question du signe</i>	646
<i>Lire</i>	649

" N'y pensez pas, mais regardez ! Où regarder ? Tout autour et tout près de soi " (Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Oxford, Blackwell, 1953).

Tome premier. Le refoulement

Avant-propos. Poser le problème

Deux exemples pour saisir les tenants et les aboutissants de la question de la gouvernance envisagée du point de vue de ses rapports avec le signe.

Janvier 2002, les dirigeants d'une grande entreprise de gestion internationale sont pris la main dans le sac par la justice américaine : ils brûlent les pièces comptables d'un de leurs clients, Enron, 7^{ème} capitalisation boursière à Wall Street. Ils sont spécialisé dans la création de *Special Purpose Vehicles*, entreprises fictives pour faciliter des montages financiers d'optimisation fiscale. Dans les semaines qui suivent, des milliers de salariés perdent leurs emploi et leurs économies.

Ils ont bien été exposés à un risque mais sans l'avoir véritablement choisi. *A contrario*, leurs dirigeants avaient non seulement une réelle connaissance des risques encourus mais surtout la possibilité d'intervenir avant que la situation ne se dégrade. Ils minimisèrent d'ailleurs leurs propres risques en encaissant immédiatement leurs actions et les stock-options liées avant que leur entreprise ne soit mise en faillite.

De facto, ils avaient violé les règles d'une véritable *corporate governance* du moins si l'on ne se réfère plus aux critères qui ont permis l'essor du capitalisme financier du temps de Ronald Reagan et de Margaret Thatcher mais à d'autres en train d'émerger et que la justice américaine appliqua en condamnant les dirigeants d'Enron. N'est-ce pas d'ailleurs ce que dira un commentateur, ironique, lors de la crise des *subprimes* ? Il opposera Wall Street (les financiers) à Main Street (les gens ordinaires) : si les uns et les autres vivent dans une société de choix risqués, les premiers opèrent de véritables choix, tandis que les seconds, qui se retrouveront ruinés lorsque leurs maisons hypothéquées auront été vendues, n'ont fait qu'assumer les risques liés aux choix précédents¹. Pour paraphraser le mot de Voltaire à propos des fondations jésuites au Paraguay, tous avaient bel et bien été égaux devant la Loi d'airain du Marché mais certains l'avaient été bien plus que d'autres...

Deuxième exemple : 29 août 2005, le cyclone Katrina s'abat sur La Nouvelle Orléans. Dans les jours qui suivent, l'impuissance de l'administration de George W. Bush à faire face aux conséquences du cataclysme est perçue par l'opinion nord-américaine comme un signe révélateur d'une série de dysfonctionnements dans l'exercice du pouvoir. La courbe de popularité du parti républicain chute dans les sondages. Ils annoncent la victoire des démocrates aux élections législatives suivantes et celle de Barak Obama aux présidentielles.

Mutatis mutandis, un cas de figure analogue était advenu quelques années auparavant en France.

2003, la canicule s'abat sur l'Europe Occidentale. La surmortalité des personnes âgées qui s'ensuit apparaît aux yeux de l'opinion française comme la preuve d'une mauvaise gouvernance.

2005, les banlieues s'embrasent. Aux yeux de l'opinion, ces deux évènements sont liés. Ils montrent que le pouvoir en place ne s'occupe pas plus du sort des aînés que de celui des générations arrivant sur le marché du travail.

A partir de ce moment, une sorte de mutinerie permanente s'installe dans tout le pays. A chaque élection, tout se passe comme si un nombre de plus en plus important de citoyens avaient décidé de se transférer brutalement de bâbord à tribord afin de faire tanguer le navire. Ils cherchent à jeter à la mer, scrutin après scrutin, ceux qui sont aux poste de commande quelle que soit leur couleur politique.

Faute d'une bonne gouvernance, la France est devenue ingouvernable.

C'est ce que devait démontrer, quelques mois après, l'épisode du contrat première embauche (CEP), ce qu'il advint d'une loi votée et promulguée : elle est aussitôt abrogée, épisode unique dans l'histoire politique des grandes démocraties...

2007, la donne de la politique française semble avoir changé : le taux de participation aux élections présidentielles est très élevé. La campagne, qui avait démarré sur le style people et semblé s'enliser dans les marécages de la démagogie, change de ton : les Français lisent, écoutent, participent à des meetings et, de plus en plus, échangent ou débattent entre eux *de visu* ou par blogs interposés. L'expérience apparaît cathartique : elle entérine la destruction du passé. Les compteurs semblent avoir été remis à zéro. Lors du scrutin marqué par une participation record, les électeurs donnent des signaux clairs de ce dont ils ne veulent plus : ils sont fatigués d'un certain personnel politique et de la manière dont Mitterrand, puis Chirac, avaient utilisé le pouvoir. Ils veulent tourner une page de leur histoire avec un autre mode de gouvernance...

2013, après un septennat qui s'est terminé par le non renouvellement de son bail au locataire de l'Élysée, on est revenu au syndrome du contrat première embauche (CEP) de 2006 : l'application d'une loi votée à l'unanimité - l'écotaxe – lors de la précédente législature est reportée *sine die* après un accès de colère des camionneurs et agriculteurs bretons. Une fois de plus, la rue a eu le dernier mot contre la loi, contre le Parlement, contre le gouvernement. Comme le constate l'éditorialiste Jacques Julliard, du bas en haut de la société est en train de se développer un consensus rampant pour dévaloriser la loi. Tout se passe comme si on était entré "*dans une dérisoire République des pieds nickelés*"ⁱⁱⁱ. Il y a-t-il encore un pilote à bord ?

1. Piloter

Un peut d'étymologie : gouverner vient du grec *kubernêtikê* et signifie l'art de piloter un navire. Il a donné, par dérivation, non seulement l'art de gouverner les hommes mais également la cybernétiqueⁱⁱⁱ que l'on a pu définir comme l'art de l'action efficace^{iv}.

L'un des fondateurs de cette discipline, le mathématicien Norbert Wiener, la décrit en 1948 comme l'étude des communications et de leurs régulations au sein de systèmes naturels et artificiels. On donc est en présence d'une science des plus pratiques : elle vise à comprendre ce qui se passe au sein de tels ensembles indépendamment de la nature des messages qui y circulent. Il ne peut qu'en être ainsi puisque les entités qui les échangent sont considérées, dans ce modèle de compréhension, comme autant de boîtes noires dont il ne serait pas possible, par définition, d'analyser le mode de fonctionnement interne.

Cette originalité méthodologique revient à mettre l'accent sur le processus de la communication indépendamment de son contenu. Elle est exploitée, à partir de 1953, par Heinz Von Foerster. Il crée une seconde cybernétique. Elle a pour objet non seulement l'étude des interactions entre les "systèmes gouvernants" (ou systèmes de contrôle) et les "systèmes gouvernés" (ou systèmes opérationnels), comme dans la première acception du terme (qu'il appelle cybernétique de type 1), mais elle permet également l'analyse de la manière dont ces liaisons inter-agissent à leur tour en créant un seul et même système englobant (qu'il appelle cybernétique de type 2).

De ce dernier point de vue, l'approche cybernétique d'un phénomène ne concerne plus l'étude de ses seules interfaces hommes/machines ou machines/machines mais également l'analyse des relations qui s'établissent entre les hommes qui utilisent lesdites machines. On quitte donc le domaine de la robotique, qui avait été celui de la première cybernétique, pour s'intéresser à tout ce qui rassemble les hommes qui pilotent les robots. On s'intéresse, *ipso facto*,

à la manière dont ces opérateurs peuvent être eux-mêmes pilotés ce qui est justement l'objet de la gouvernance.

Von Foerster observe que cette innovation dans les instruments d'analyse induit un glissement sémantique dans la compréhension des objets observés. En particulier, on peut continuer à parler de morale tant que les deux systèmes précédents demeurent séparés : les gouvernants prêchent aux gouvernés des principes de conduite qu'ils ne se sentent pas obligés d'appliquer eux-mêmes. Mais l'on est obligatoirement amené à faire intervenir l'éthique à partir du moment où les deux systèmes précédents n'en font qu'un : les gouvernants sont amenés à se soumettre à de rigoureux principes de conduite d'eux-mêmes sous peine de ne plus pouvoir piloter le système englobant dont ils font désormais partie.

L'une des hypothèses de ce programme de recherches est que la brillante intuition méthodologique de Von Foerster, quelquefois désigné comme le Socrate de la cybernétique, est en passe de devenir réalité pour chacune des trois instances – les entreprises, les collectivités publiques et les institutions internationales - auxquelles renvoie l'usage du terme de gouvernance.

Cette expression unique serait même la seule à pouvoir rendre compte du mode de fonctionnement de réalités organisationnelles aussi différentes que celle de la gestion des sociétés cotées en Bourse, de l'administration des divers niveaux des institutions politiques au sein des Etats-nations ou des éléments, encore en gestation, d'une meilleure gestion des ressources à l'échelle de l'économie-monde.

A terme, les trois acceptions du terme devraient même tendre à n'en faire plus qu'une. C'est une des ambitions de ce programme de recherches que de contribuer à ce rapprochement.

Rendre compte de la montée en puissance de l'éthique

La signification politique d'une telle convergence a été fournie par Von Foerster. Il souligne que le passage de la première cybernétique à la seconde découle du fait que les systèmes gouvernés font désormais partie du même système d'interactions que les systèmes gouvernants.

C'est la situation qui prévaut dans le monde contemporain avec l'interactivité grandissante que suscitent les technologies de l'information et de la communication dans l'exercice du pouvoir. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si Mark Zuckerberg, fondateur, en 2004, de Facebook, réseau social américain et l'un des sites les plus visités de la Toile^v, avait été intégré dans la première équipe de campagne de Barak Obama.

Or l'application qu'il a créée est emblématique de ce que l'on appelle le Web 2. A la différence de Microsoft qui, vingt ans auparavant et à une époque où Internet était encore

balbutiant, avait fondé son succès sur des principes de fermeture - secret du code-source, collaboration minimale des internautes, modèle payant -, Facebook est un système non seulement gratuit mais surtout largement ouvert aux contributions extérieures. Son *business model* est profondément marqué par le mouvement *open source* (logiciel libre) dont relèvent Linux, créé dans les années 1990, ainsi que d'autres logiciels dits "libres" (Mozilla Firefox, Thunderbird, OpenOffice, etc.). Le modèle économique commun à tous ces programmes repose sur le caractère public de leur code-source (son libre accès) et sur la dimension collaborative des méthodes de production mises en œuvre pour le développer : plusieurs entreprises d'informatiques ou des dizaines, voire plus, programmeurs isolés travaillent à l'élaboration d'une œuvre commune qui demeure gratuite et copiable à l'envie.

C'est une des caractéristiques de Facebook : son essor fait appel à l'interminable créativité de développeurs extérieurs à la société. Ils peuvent ainsi proposer aux internautes disposant d'un profil sur le site un certain nombre d'applications leur permettant d'interagir avec leurs relations familiales, amicales ou professionnelles. Ces programmes les autorisent ainsi à jouer aux échecs avec leur entourage, d'adresser des messages, des photos, des vidéos ou des cadeaux virtuels à des amis voire même de dispenser des conseils touristiques à des inconnus en épinglant sur une mappemonde les lieux qu'ils ont visités... etc. Dès 2007 et en six mois seulement, plus de 8 000 de ces applications avaient été agrégées au site de la société à Palo Alto (Californie).

Cette façon d'ouvrir son "code" à des tiers sans contrepartie financière de leur part renforce un modèle économique basé sur la publicité. Ce que l'on appelle les réseaux sociaux de l'Internet ne sont donc pas autre chose qu'une illustration brillante du dynamisme que recèle l'alliance du principe organisationnel de la communauté et de celui du marché. Google, avec son système AdSense, n'avait d'ailleurs pas fait autre chose : il avait transformé toute page Web en un support publicitaire potentiel dont l'auteur serait rémunéré en fonction de la fréquentation de son site^{vi}.

Ce sont des réalités économiques et technologiques émergentes de ce type qui font que la problématique politique de la bonne gouvernance ne concerne pas seulement le mode de pilotage des grandes sociétés cotées en Bourse ou celui des gouvernements démocratiques. Avec le développement des technologies de l'information et de la communication, la question de la gouvernance a également partie liée avec le mode de fonctionnement des institutions planétaires. C'est ce dont témoignent un certain nombre d'évènements survenus au sommet de la Banque mondiale

2006, Paul Wolfowitz, nommé l'année précédente à la tête de cette institution, déclare mettre la bonne gouvernance et la lutte contre la corruption au cœur de son action en faveur des

pays pauvres. Ce n'est pourtant ni un banquier ni un spécialiste du développement, toutes compétences que l'on serait en droit d'attendre du dirigeant suprême d'une telle institution. C'est un spécialiste des questions stratégiques et de défense mais il a été l'un des principaux conseillers de George W. Bush après le 11 Septembre et son ami l'a placé à la tête de cet organisme mondial en récompense de sa fidélité. Paul Wolfowitz va perdre en peu de temps toute crédibilité et ce pour des raisons, là encore, strictement éthiques.

L'opinion publique apprend qu'il est intervenu, à peine nommé, auprès du Directeur des Ressources Humaines de l'institution qu'il dirige afin que sa compagne soit détachée au département d'Etat et que son salaire, payé par son administration d'origine, soit fortement augmenté au mépris des règles internes de son corps d'origine^{vii}. Les subordonnés de Paul Wolfowitz, puis l'ensemble de la presse internationale, voient dans ce comportement le signe d'un profond cynisme^{viii}. En quelques semaines, le nouveau Président de la Banque mondiale est conduit à présenter sa démission.

Tous ces exemples – y compris ce qu'il est advenu de Dominique Strauss-Kahn obligé de démissionner de son poste de directeur général du Fonds monétaire international (FMI) le 18 mai 2011 après sa mise en cause dans le cadre d'une accusation d'agression sexuelle à New York - vont dans le même sens : celui de la nécessaire transparence des processus de prise de décision. Ils témoignent de la fécondité de l'intuition de Von Foerster : la montée en puissance de l'éthique accompagne nécessairement la diminution de la distance qui séparait, traditionnellement, les systèmes gouvernants des systèmes gouvernés. Du fait de cette nouvelle donne historique, on passe progressivement d'une cybernétique de type 1 – où les systèmes gouvernants demeurent distincts des systèmes gouvernés - à une cybernétique de type 2 où ces deux types d'entités font partie d'un seul et même ensemble d'interactions. D'où, simultanément et du point de vue de la gouvernance des institutions, l'émergence d'une série de réformes pour tenter d'associer l'action des premiers à celle des seconds.

Or ces initiatives recouvrent des situations très différentes selon qu'elles s'appliquent au niveau des entreprises, des régions, des Etats voire du Monde. Aucune d'entre elles ne conduit cependant au dépérissement de l'exercice du pouvoir mais simplement – et c'est déjà considérable - à la modification des conditions qui président à son fonctionnement. Rien d'étonnant à cela : l'on sait que la sphère des activités humaines où il se développe inclut tous les individus de telle façon qu'aucun d'entre eux ne soit véritablement en mesure d'y échapper^{ix}.

Il n'est donc pas possible de comprendre la complexité des formes nouvelles que tend à revêtir l'articulation des différents modes de gouvernance imbriqués les uns dans les autres et qui

sont en train d'émerger sans mobiliser un domaine du savoir différent des sciences politiques et des sciences de l'organisation. Cet autre domaine disciplinaire – si ce n'est transdisciplinaire - ne peut être que l'anthropologie politique puisqu'il s'agit de rendre compte de l'émergence d'un nouveau système reliant l'homme à son environnement matériel. Mais dans la mesure où ce champ du savoir doit également pouvoir rendre compte du processus de l'interprétation - puisque c'est à partir de l'élaboration du sens que les systèmes gouvernants et les systèmes gouvernés prennent conscience des changements qui affectent leur commun contexte -, il doit aussi relever d'une anthropologie politique du signe. Celle-ci devra rendre compte, *ipso facto*, des conditions qui expliquent le passage généralisé, à tous les niveaux de fonctionnement des sociétés humaines, d'une cybernétique de type 1 à une cybernétique de type 2.

Repérer les signes

Or, l'on sait, depuis Lévi-Strauss, qu'il n'y a pas d'explication purement sociologique à de tels changements. On connaît sa démonstration : elle porte sur les structures de la parenté^x. Si les femmes circulent entre des groupes sociaux au sein des sociétés traditionnelles, ce n'est pas tant à cause des liens biologiques qu'elles y incarnent que du fait qu'elles y sont considérées comme des signes. Elles y deviennent donc, en tant que tels, substituables à d'autres signes au sein de réseaux de dépendances réciproques^{xi}.

Cette dimension, intrinsèquement symbolique, du fait social est présente dans les observations de Maurice Godelier en Nouvelle Guinée : deux frères du peuple Baruya n'ont pas le droit de se marier dans le même clan ou d'épouser une femme du lignage du clan dont est issue leur mère. L'interdiction de reproduire l'alliance contractée par leur père suscite de multiples échanges réciproques de biens et de services qui se poursuivent pendant plusieurs générations entre parentés alliées.

C'est également ce à quoi vise l'initiation des jeunes hommes et celle des jeunes filles au sein de la même communauté. La première sert à fabriquer des guerriers et des chamanes capables de défendre la société Baruya contre les tribus voisines ou contre les puissances spirituelles hostiles. La seconde s'est mise en place afin de générer des femmes dures au travail et des mères fécondes qui renforcent le groupe contre les forces qui le menacent.

Cet ensemble d'interdictions et d'autorisations relève de ce que l'on appellerait le domaine politico-religieux au sein des sociétés occidentales. La seule différence entre le mode de fonctionnement de ces dernières et celui de cette communauté océanienne est que les institutions coutumières que l'on vient d'évoquer n'y ont pas pour fonction de légitimer la place dominante accordée à un quelconque souverain, fut-il le peuple souverain, mais de conforter la

supériorité des hommes sur les femmes ainsi que le monopole qu'ils exercent sur le commerce avec les dieux et avec les esprits.

La leçon méthodologique est des plus claires quant aux modalités que doit suivre le processus d'explicitation de l'élaboration du sens au sein des nouveaux modes de gouvernance imbriqués actuellement en gestation : on ne peut tenter d'en expliquer l'émergence sans recourir à une vision de l'anthropologie capable de prendre en compte les conditions politiques de la production et de la circulation des signes.

C'est ce que contenait déjà la méthode de l'observation participante inaugurée au siècle dernier par Bronislaw Malinowski^{xii} chez les Mélanésiens des îles Trobriand. Appliquée aux nouveaux territoires de la surmodernité, elle n'autorise pas simplement l'étude *in situ* de leurs modes d'enchevêtrement^{xiii}, elle contribue surtout à donner le recul nécessaire pour comprendre les tenants et les aboutissants des turbulences variées que la complexité ambiante est en train d'y susciter^{xiv}.

En d'autres termes, ce ne sont pas seulement les sociétés traditionnelles qui se décomposent sous les coups de boutoir de la crise générale du capitalisme en tant que système unissant l'homme à son environnement matériel, c'est l'ensemble des modes de production des richesses au sein des grands pays industriels et, par voie de ricochet, les institutions de la démocratie représentative qui y ont été édifiées.

Gérer les effets de la mondialisation

L'explication est politique. C'est du moins ce que l'on peut comprendre en lisant, *a posteriori* et après le déclenchement de la crise économique mondiale qui a été suscitée par l'effondrement des marchés boursiers à Wall Street à l'automne 2008, le constat, dressé l'année précédente, par la Banque mondiale dans son rapport pour 2006.

Apparemment, la globalisation des échanges avait déjà sorti une grande partie de la population de la planète de la misère et allait diviser par deux, d'ici le prochain quart de siècle, le nombre des personnes très pauvres. C'est ce qui explique que ce que l'on appelle les pays "émergents" soient désormais considérés comme les grandes puissances de demain. En édifiant des économies fondées sur la consommation et l'exportation de masse, ils ont cessé d'appartenir à la périphérie de l'Occident. Ils sont devenues les moteurs à part entière de la croissance mondiale et les acteurs d'une nouvelle géopolitique planétaire.

Mais ces manifestations de développement d'une économie-monde, si elles se sont traduites par la croissance de nouvelles classes moyennes en Chine, aux Philippines, en Indonésie, en Malaisie, aux Indes ou au Brésil, ont déstabilisé ou devraient être amenées à déstabiliser très

rapidement et du simple fait de cet essor, le substrat économique et social sur lequel reposait la prospérité des classes moyennes traditionnelles au sein des pays occidentaux.

C'est le constat que dresse Alan Blinder, ancien vice-président de la *Federal Reserve* et qui enseigne à Princeton : la plupart des économistes auraient, selon lui, sous-estimé le choc de la phase actuelle de la mondialisation. Pour ne prendre que l'exemple des seuls Etats-Unis, il prévoit que les délocalisations pourraient y supprimer jusqu'à 40 millions de postes de travail. C'est ce qui devrait advenir, non seulement dans le domaine des emplois ouvriers, mais également dans ceux des analystes-programmeurs, des comptables ou même des analystes financiers. En d'autres termes, les USA, en aspirant, depuis plusieurs dizaines d'années, l'ensemble de l'épargne mondiale, auraient créé un déséquilibre global susceptible, à tout moment, susciter une perte de confiance de la part des investisseurs internationaux.

Les conditions en sont remplies depuis le krach boursier du lundi 15 septembre 2008. Il débouche, potentiellement, sur une récession gravissime qui ne pourrait que redistribuer les cartes de la compétition internationale à moins de remettre purement et simplement en question l'ouverture des économies^{xv}. Comme dans les années qui ont suivi le krach de 1929, les principales puissances du monde sont donc confrontées à une série de bifurcations et de choix économiques et politiques qui vont devoir être opérés. Ils peuvent avoir des conséquences considérables quant aux conditions de la survie économique de plusieurs milliards d'hommes et quant à la sauvegarde de la paix internationale.

Les turbulences de la mondialisation n'ont donc pas que des vertus positives. Dans la mesure où elles mettent en évidence l'impasse historique dans laquelle se trouve les institutions du capitalisme financier, elles peuvent contribuer à faire le lit des marchands de la peur et entraîner le monde vers des spirales économiques, sociales, politiques et idéologiques - voire militaires - régressives à la manière de ce qui s'est produit dans les années 1930. On a jamais eu autant besoin d'idées nouvelles pour repenser les modes d'organisation des collectivités humaines, les mécanismes d'exercice du pouvoir en leur sein ainsi que le type de transactions à partir desquelles elles interagissent pour créer des richesses^{xvi}.

Le champ d'investigation d'une anthropologie politique du signe s'en élargit d'autant. Il concerne, tout d'abord, la signification qu'il convient d'accorder aux péripéties que connaît la vie économique internationale à la lumière d'une crise systémique précédente survenue à l'aube du capitalisme.

2. Tirer les leçons de l'Histoire

A la suite de Fernand Braudel et en envisageant le déroulement de l'Histoire d'un point de vue économique et social très général, on peut y distinguer deux séries d'oscillations : celles des temps de la "longue durée", où se succèdent différents systèmes qui organisent les rapports de l'homme à son environnement matériel et d'autres, d'une ampleur bien plus restreinte, au cours desquelles les grands systèmes précédents se mettent à évoluer.

C'est ainsi que des économistes^{xvii} comme Nikolai Dmitriyevich Kondratiev (1892-1938), fusillé sur l'ordre de Staline pour ses découvertes par trop hétérodoxes pour la vulgate marxiste, ou Joseph Alois Schumpeter (1883-1950), selon qui le capitalisme ne peut que se diriger inéluctablement vers sa fin du fait de la progression d'interventions étatiques contraires à sa logique, ont identifié, à l'intérieur du fonctionnement de ce mode de production, une telle succession de phases A et de phases B.

Les premières apparaissent et se développent lorsque le profit devient possible. Elles correspondent à la mise en place et au développement d'un processus de production de biens et de services qui est suscité, la plupart du temps, par l'apparition d'innovations technologiques qui surviennent "en grappes" pour reprendre l'expression du grand économiste autrichien.

Les secondes phases, celles de type B, succèdent aux précédentes lorsque que ces innovations se ralentissent ou deviennent obsolètes, ce qui conduit le capitalisme, afin de continuer à générer du profit, à se financiariser en développant des "bulles" spéculatives. Mais ces dernières, dans la mesure où elles tendent à se disjoindre de l'économie réelle dont le ralentissement continue à s'accroître, doivent être analysées comme une sorte de fuite en avant de l'ensemble du système dans l'attente d'une prochaine phase A.

D'où le pessimisme de Schumpeter quant au destin final du capitalisme : pour peu que le développement de l'économie réelle espéré ne soit pas au rendez-vous, ce mode de production court le risque de s'effondrer sur lui-même à la manière de ces vagues géantes de l'Océan Pacifique qui ont poursuivi leur course sur des milliers de kilomètres mais que la présence d'un platier de corail freine irrémédiablement sur leur base.

Mettre en perspective

C'est ce qui se passe depuis le "second choc pétrolier", c'est-à-dire depuis le milieu des années 1970, époque où le ralentissement de l'économie réelle est devenu manifeste. A partir de ce moment, l'Occident est entré dans la seconde phase de l'un des cycles courts évoqués précédemment ce qui a occasionné un ralentissement considérable de l'ensemble du système.

En fait, cette phase, de type B, ne peut elle-même être comprise que par rapport à l'existence d'une autre, de type A, qui avait duré de 1945 à 1975 et qui fut l'époque d'expansion la plus longue des cinq cents ans d'histoire du système capitaliste. Pendant ces "trente glorieuses", dans tous les Etats développés, la croissance fut de 5 % par an, il n'y eut pas de crise financière et le plein emploi semblait être devenu la norme.

Mais immédiatement après, commença la période de ralentissement de l'économie réelle que les contemporains identifièrent comme celle du "second choc pétrolier". Comme l'avait prévu Joseph Schumpeter, elle suscita la mise en place d'une économie totalement virtuelle dont le grand économiste français Maurice Allais, Prix Nobel 1988, eut la lucidité de percevoir la nature artificielle dès 1998 : *"/.../ Depuis 1974, une spéculation massive s'est développée à l'échelle mondiale /.../ Qu'il s'agisse de la spéculation sur les monnaies ou de la spéculation sur les actions, ou de la spéculation sur les produits dérivés, le monde est devenu un vaste casino où les tables de jeu sont réparties sur toutes les longitudes et toutes les latitudes. Le jeu et les enchères, auxquelles participent des millions de joueurs, ne s'arrêtent jamais. Aux cotations américaines se succèdent les cotations à Tokyo et à Hongkong, puis à Londres, Francfort et Paris.*

Sur toutes les places, cette spéculation, frénétique et fébrile, est permise, alimentée et amplifiée par le crédit. Jamais dans le passé elle n'avait atteint une telle ampleur /.../ . L'économie mondiale tout entière repose aujourd'hui sur de gigantesques pyramides de dettes, prenant appui les unes sur les autres dans un équilibre fragile. Jamais dans le passé une pareille accumulation de promesses de payer ne s'était constatée. Jamais sans doute il n'est devenu plus difficile d'y faire face. Jamais sans doute une telle instabilité potentielle n'était apparue avec une telle menace d'un effondrement général^{xviii}."

La mise en perspective, à la fois schumpéterienne et braudélienne, de cette phase spéculative autorise à mieux comprendre la nature de la crise multiforme qui a débuté avec l'effondrement des marchés boursiers internationaux en 2008. Son ampleur ainsi que la nature des dérèglements multiples qu'elle a suscités proviennent du fait que ces derniers ont résulté d'une sorte de télescopage entre la fin de l'une des phases B, découvertes par Kondratieff, c'est-à-dire la clôture d'une période de temps court, et l'achèvement de l'un des grands systèmes de temps long identifiés par Braudel. La coïncidence de ces deux trains d'ondes, d'amplitude historique très différente, fait que le système économique actuellement dominant se retrouve dans une impasse.

Elle trouve son origine dans le fait que la première de ces deux ruptures, celle du temps court, a été causée par l'obsolescence du modèle industriel qui avait permis au fordisme de

s'adapter à la nouvelle phase de la mondialisation. La solution organisationnelle alors élaborée, la structuration matricielle des entreprises, avait été mise au point par Alfred Sloan (1875-1966) chez General Motors (GM) dont il était devenu président (1923), puis *Chairman of the Board* (1937), poste qu'il occupa jusqu'en 1956. Le type de structure était inédite : une direction par ligne de produits (*Lines*), afin de s'adapter aux différents segments du marché, et un Etat Major Général (*Staff*) pour continuer à coordonner l'ensemble. Ce *design* de l'organisation correspondait à la montée au pouvoir d'une catégorie sociale nouvelle, les managers (dont Alfred Sloan était lui-même un représentant), par rapport aux propriétaires du capitalisme patrimonial qui avaient jusque-là dirigé les entreprises et dont la gouvernance d'Henry Ford avait constitué le couronnement^{xix}.

Le mode de fonctionnement inauguré par Alfred Sloan chez GM était différent. Il apparaissait d'autant plus novateur que son rival industriel, le fordisme, tenta de résister le plus longtemps possible au changement. Le type de structuration patrimonial de l'entreprise qui avait permis la construction de la première automobile à être fabriquée à la chaîne, la Ford modèle T, revenait à concentrer au sein d'un seul et même Etat Major des fonctions désormais disjointes chez GM : l'élaboration générale de la stratégie et la coordination de sa production. Or la prise de pouvoir des managers qui venait d'avoir lieu au sein de la firme de Detroit sous l'impulsion d'Alfred Sloan mettait en place un autre système puisque ces deux aspects de l'administration y étaient disjointes. Cette innovation structurale propulsa GM au sommet des ventes industrielles dès le début des années 1930, position que cette entreprise conservera jusqu'au début du XXI^{ème} siècle, époque où elle devra céder la place à Toyota avant de manquer sombrer, en 2009, dans le naufrage du capitalisme financier, naufrage qui ne fut évité, in extremis, que par l'injonction massive de capitaux publics.

Mais auparavant et pendant près de trois quarts de siècles, la révolution managériale impulsée par Alfred Sloan avait fait de General Motors l'entreprise industrielle la plus puissante et la plus profitable au monde. Comme l'avait déclaré Charles Wilson, président de General Motors en 1953, "*Ce qui est bon pour l'Amérique est bon pour GM, et vice versa.*"

Or d'un point de vue systémique, le type de structuration initié chez GM constituait une sorte de compromis historique réalisé au niveau de l'organisation. Il avait été passé entre deux des trois principes qui permettent de « faire société » : celui de la hiérarchie et celui du marché (le troisième étant celui de la communauté). Alors que dans l'entreprise fordienne "chimiquement pure" des années 1920, la hiérarchie était toute puissante et le marché réduit à la portion congrue (y compris à l'extérieur de la firme^{xx}), les nouveaux dirigeants arrivés au pouvoir à Détroit avaient su faire la part du feu. La hiérarchie, tout en continuant à interdire au marché de pénétrer

au sein de l'usine, reconnaissait néanmoins sa prééminence à l'extérieur. Elle en tirait d'ailleurs les conséquences : la mise en place de différentes lignes de production correspondant chacune à une segmentation opérationnelle du marché. Il y avait, d'un côté, des produits d'entrée de gamme, aux noms typiquement américains, et, de l'autre, des véhicules haut de gamme dont l'appellation évoquait irrésistiblement le « chic » français de l'époque : Cadillac, Pontiac, Chevrolet... Il ne pouvait d'ailleurs qu'en être ainsi depuis le moment où Henry Ford, dans les années 1920, avait décidé de vendre ses automobiles au maximum de consommateurs en commençant par les ouvriers qui les avaient construites.

Ce modèle organisationnel généraliste fut adopté par l'ensemble des entreprises multinationales à partir de 1945. Il entra en crise à son tour dans les années 1970 lorsque commença la fin de la phase A précédemment évoquée. Son obsolescence fut alors palliée par le développement d'une série de bulles spéculatives conformément à ce qu'avait prédit Joseph Schumpeter. Elles éclatèrent les unes après les autres. Ce furent d'abord la spéculation boursière et le krach du 19 octobre 1987 à Wall Street, puis la montée ahurissante des prix de l'immobilier aux USA, à laquelle succéda le renflouement, *in extremis*, des caisses d'épargne américaines en 1990-1992, avant que les valeurs technologiques s'emballent à leur tour et que le NASDAQ ne s'effondre à New York en avril et mars 2002.

Ces explosions successives confluent dans un bouquet final le lundi 15 septembre 2008. Ce jour-là, l'ensemble des bourses de la planète vola en éclats tandis que la quatrième banque d'affaires américaine, Lehman Brothers, était déclarée en faillite et que Bank of America rachetait son concurrent, Merrill Lynch, pratiquement pour un dollar symbolique. Encore quelques jours et le 21 septembre 2008, c'était au tour de Goldman Sachs et de Morgan Stanley, les deux dernières grandes banques d'affaires américaines, de jeter l'éponge. Elles se transformèrent en simples holdings financières afin de profiter des aides financières dont le Secrétaire d'Etat au Trésor, Henry Paulson, ex-PDG de Goldman Sachs, venait d'annoncer l'ampleur : 250 milliards de dollars mis à la disposition des établissements bancaires par la réserve fédérale américaine. Ce fut l'acte de décès du modèle des banques d'investissement qui avait dominé Wall Street depuis deux décennies.

A partir de là, la dégringolade des marchés boursiers s'accéléra. Le 28 septembre 2008, la crise atteignit le continent européen. Les gouvernements de Belgique, du Luxembourg et des Pays-Bas annoncèrent la nationalisation partielle de la banque Fortis en décidant d'y injecter 11,2 milliards d'euros^{xxi}. Quelques jours après, le 24 octobre 2008, l'indice phare du capitalisme français, le CAC 40, s'affichait en dessous de 3000 points alors qu'il caracolait encore à 6169 points en juin 2007. A cette date et par rapport au début de l'année, les grandes places boursières

internationales avaient perdu près de la moitié de leur capitalisation. Cela signifiait que 25 000 milliards de dollars étaient partis en fumée soit près de deux fois le produit intérieur brut (PIB) des Etats-Unis. Certaines places avaient même pratiquement disparu : la Bourse de Moscou avait perdu 72 % de sa valeur, celle de Reykjavik 94 % et celle de Bucarest n'existait pour ainsi dire plus. La descente aux enfers des cours boursiers ne s'arrêta pas pour autant. Elle continua de plus belle dans les jours qui suivirent.

Encore quelques semaines et l'économie réelle fut à son tour atteinte : la crise avait quitté la sphère de la macro-économie pour se répercuter au niveau de la micro-économie. Affectées par ces pertes massives d'actifs financiers ainsi que par la réticence des banques à leur prêter de l'argent, des entreprises, de plus en plus nombreuses, furent obligées de réduire leurs voilures : elles cessèrent d'embaucher et renoncèrent à de nombreux projets. A partir de là, les licenciements s'amplifièrent, y compris chez leurs sous-traitants, tandis que les premières faillites industrielles et commerciales apparaissaient. De son côté, la baisse des revenus entraînait la baisse de la consommation et celle-ci la chute de la production chez les grands pays exportateurs comme l'Inde ou la Chine. Une spirale potentiellement déflationniste s'était installée.

Expliquer

L'explication? Une fois la "bulle" financière retombée, la seconde crise, celle du temps long prévue par Braudel et dont on a vu qu'elle avait commencé à affecter le capitalisme en tant que système économique depuis le milieu des années 1970, apparaissait dans toute son ampleur. En fait, les conditions de son développement existaient potentiellement depuis que trois courbes mondiales majeures - celles des prix de la main d'oeuvre, des matières premières et du montant des impôts -, avaient atteint des sommets jusques là inconnus^{xxii}. Mais ces évolutions avaient elles-mêmes été accélérées par les conséquences de la forme nouvelle qu'avait revêtu la mondialisation à partir de l'an 2000.

Au cours des deux décennies précédentes, le développement de ce que l'on avait appelé les "pays émergents" de l'Asie du Sud-est, de la péninsule Indo-malaise et de l'Amérique latine avait créé une situation historiquement nouvelle.

Elle était elle-même suscitée par les crises bancaires qui avaient ébranlé l'Indonésie (1997) et l'Argentine (1998). Elles furent vécues comme autant de rappels à l'ordre par les responsables économiques du Brésil, de l'Inde et de la Chine. Et pour ceux d'entre eux qui ne l'auraient pas immédiatement compris, l'effondrement monétaire de la Malaisie, puis de Hong Kong, allaient le leur confirmer quelques mois plus tard.

Les dirigeants des trois principales puissances émergentes de la planète - que l'on appelait pas encore le BRIC (Brésil, Inde, Chine) - prirent conscience que leur développement avait été, jusque là, entièrement dépendant de celui de l'Occident. Ils décidèrent d'impulser un cours nouveau à leurs économies en axant leur développement sur l'exportation de biens et de services ce qui les conduisit, afin d'assurer la compétitivité de leurs produits, à déprécier leurs monnaies.

Du fait de cette situation historiquement nouvelle, les grandes banques d'affaires anglo-saxonnes ne furent plus en mesure de s'emparer du monde global comme elles l'avaient espéré au début des années 1990. Schumpeter avait donc vu juste en écrivant, dès les années 1930, que le développement grandissant des initiatives des administrations étatiques allait, inéluctablement, occasionner un jour la perte du capitalisme. Le capitalisme financier, en tant qu'ensemble de techniques, était bien devenu l'élément de convergence de l'économie globale mais son développement, en tant que système, était à la remorque de structures économiques réelles qui, en tant qu'institutions, obéissaient à une logique différente de celle du capitalisme.

C'est ce dont témoigne la croissance de la Chine : elle applique, depuis 1971, une stratégie économique strictement léniniste dont son initiateur, Deng Xiaoping, avait pu observer les effets bénéfiques lors de son séjour à Moscou en 1926. Ce fut la période pendant laquelle le fondateur de l'Etat soviétique avait rétabli, partiellement, le fonctionnement du capitalisme^{xxiii}. Un demi-siècle après et lorsque les conditions politiques intérieures à la Chine l'autorisèrent, l'empire du Milieu ne fit pas autre chose que ce qui avait commencé à être mis en œuvre dans l'URSS de la fin des années 1920. En Chine comme jadis en URSS avant l'ère stalinienne, on assista à un développement économique spectaculaire dont les succès s'expliquaient autant par l'importance de l'épargne interne - autrefois celle des "koulaks" ukrainiens et maintenant celle des "entrepreneurs chinois patriotes" reconnus en tant que tels par le Parti Communiste chinois -, que par la globalisation des marchés.

L'expansion néolibérale qui avait été voulue par le capitalisme financier des USA pour tenter de pallier les effets du ralentissement économique des années 1970 s'était donc brisée, d'abord en Asie mais également en Europe, sur un certain nombre de réalités : des Etats, des institutions, des conceptions différentes du bien commun qui avaient suscité le développement d'autres types de gouvernance. Mais ces oppositions à la logique néolibérale du capitalisme financier n'étaient elles-mêmes que la conséquence du fait que les fondamentaux de l'économie réelle mondiale avaient, depuis plusieurs décennies, commencé à diverger radicalement^{xxiv}.

Or cela, les économistes néo-libéraux qui, depuis Ronald Reagan et Margaret Thatcher, avaient l'oreille du pouvoir politique du monde anglo-saxon, n'avaient pu le comprendre du fait de leur aveuglement dogmatique. C'est le constat dressé par Maurice Allais dès 1988 :

"Depuis deux décennies, une nouvelle doctrine s'était peu à peu imposée, la doctrine du libre-échange mondialiste, impliquant la disparition de tout obstacle aux libres mouvements des marchandises, des services et des capitaux. Suivant cette doctrine, la disparition de tous les obstacles à ces mouvements serait une condition à la fois nécessaire et suffisante d'une allocation optimale des ressources à l'échelle mondiale. Tous les pays et, dans chaque pays, tous les groupes sociaux verraient leur situation améliorée. Le marché, et le marché seul, était considéré comme pouvant conduire à un équilibre stable, d'autant plus efficace qu'il pouvait fonctionner à l'échelle mondiale. En toutes circonstances, il convenait de se soumettre à sa discipline.

Les partisans de cette doctrine, de ce nouvel intégrisme, étaient devenus aussi dogmatiques que les partisans du communisme avant son effondrement définitif avec la chute du Mur de Berlin en 1989. Pour eux, l'application de cette doctrine libre-échangiste mondialiste s'imposait à tous les pays et, si des difficultés se présentaient dans cette application, elles ne pouvaient être que temporaires et transitoires^{xxv}."

En d'autres termes, l'entrée en force de nouveaux compétiteurs de la taille du Brésil, de l'Inde et, par dessus tout, de la Chine, sur des marchés devenus globalisés constituait un défi insurmontable pour le type d'économie-monde qui s'était progressivement mise en place, à partir du XVI^{ème} siècle, par et pour le seul Occident.

C'est ce qui explique que ces deux crises, celle produite par l'obsolescence du modèle organisationnel de l'entreprise multinationale apparue à partir la fin des années 1970 et celle initiée par la globalisation financière survenue dans les années 1990, aient pu conjuguer leurs effets à l'automne 2008.

L'effondrement des marchés boursiers et le ralentissement économique qui en a découlé revêtent donc une portée bien plus vaste que celle que l'on pourrait spontanément leur attribuer. *De facto* et qu'on le veuille ou non, la confluence de ces deux événements signifie qu'une période de transition entre deux systèmes de longue durée a commencé : victime de ses propres excès, le capitalisme financier a commencé à quitter le devant de la scène alors que le système mondial qui va lui succéder n'est encore qu'un objet historique non encore identifié car non identifiable. Qui, au XVI^{ème} siècle, aurait pu prédire l'avènement et, plus encore, décrire le fonctionnement d'un système économique différent que celui qui existait auparavant ? Il faudra attendre le XVIII^{ème}

siècle pour comprendre qu'un nouveau système, le capitalisme, était né et un siècle de plus pour que l'on puisse commencer à l'analyser.

En d'autres termes, si la crise apparaît aujourd'hui si profonde, ce n'est pas simplement parce que ceux qui la vivent ont perdu leurs repères, c'est qu'une situation historiquement nouvelle s'est créée. Elle résulte de l'entrelacs des deux types d'oscillations que l'on vient d'évoquer : des phases courtes et des phases longues. A la manière de ces vagues, imprévisibles, qui surgissent au sein d'un chenal maritime de la rencontre de deux houles d'amplitudes différentes, le capitalisme, en tant que système organisateur de l'ensemble des aspects de fonctionnement général de l'humanité, ne devrait avoir évité les périls de Charybde que pour mieux sombrer dans ceux de Scylla.

En effet et à la suite de la convergence des deux types de crises^{xxvi} que l'on vient d'évoquer, il est devenu incapable de "faire système" au sens donné à ce terme par le physicien et chimiste Ilya Prigogine^{xxvii}. On sait que de telles limites apparaissent à partir du moment où un ensemble structuré quelconque - physique, chimique, biologique ou social - dévie, trop longtemps et trop souvent, de sa situation initiale de stabilité. Tel un ressort trop sollicité, il n'est plus en mesure de retrouver son équilibre. C'est alors que commence une ère - au sens quasiment géologique du terme - de bifurcations historiques.

En fait, celles-ci avaient débuté bien plus tôt avec l'effondrement du système communiste soviétique et de ses satellites est-européens à la fin des années 1980 : un ensemble politico-économique qui semblait stabilisé depuis des décennies s'était écroulé en quelques semaines comme un château de cartes. L'implosion des institutions qui ont été créées – ou substantiellement modifiées dans leur fonctionnement – par le système capitaliste financier prendra, inmanquablement, bien plus de temps. Il en sera ainsi ne serait-ce que dans la mesure où leurs fondations sont bien plus robustes que celles de feu l'URSS. Il n'empêche que les deux crises sont, d'un point de vue systémique, de la même nature : dans les deux cas, un processus historique arrive en fin de course. C'est pour cette raison que la situation d'anomie multiforme qui exprime cette obsolescence ne devrait pas se terminer par une nouvelle mutation interne qui conserverait l'essentiel du système précédent comme cela s'était produit lors du passage du capitalisme marchand au capitalisme industriel au milieu du XIX^{ème} siècle, puis du capitalisme industriel au capitalisme financier une centaine d'années après.

Ce type de mue n'est plus de mise depuis que de nouveaux compétiteurs, les ex-pays émergents dirigés par des administrations étatiques fondamentalement étrangères à l'esprit du capitalisme, sont apparus sur des marchés désormais mondialisés, et que leurs dirigeants ne

jouent plus le rôle qu'attendaient d'eux les institutions néolibérales du capitalisme financier anglo-saxon. A partir de ce moment, le système capitaliste tout entier – ou du moins le système que l'on appelle comme tel et qui s'était mis en place, en Europe Occidentale puis en Amérique du Nord, à partir du XVI^{ème} siècle – n'est plus en mesure de contrôler ses propres coûts d'accumulation. Il ne peut qu'en être ainsi à partir du moment où l'évolution de ces coûts dépend désormais de décisions susceptibles d'être prises par des compétiteurs internationaux qui obéissent à une autre logique^{xxviii}.

L'Occident et, à sa suite, le reste du monde est donc bel et bien entré au seuil d'une phase dont les péripéties ne peuvent être qu'imprévisibles. Les turbulences qui vont s'ensuivre exprimeront l'incapacité d'un ensemble de forces économiques et sociales, jusques là dominantes, à contrôler la situation.

Dès lors, la vie politique au sein des pays capitalistes devrait changer de nature. Elle ne devrait plus opposer plus les tenants et les adversaires du système mais devrait tendre à résulter des actions de tous ceux qui vont chercher à lui survivre dans un contexte d'anomie généralisée.

Prévoir

Le développement d'une telle situation n'est pas véritablement une nouveauté. Un contexte analogue s'était mis en place au sein de l'Occident latin à partir de la seconde moitié du XIV^{ème} siècle : en quelques décennies, s'effondrèrent des modes de domination que les papes, les empereurs et les rois avaient exercé pendant des siècles.

Les enseignements que l'on peut extraire des bouleversements de cette époque sont limpides : hier comme demain, c'est de l'issue, encore imprévisible, de jeux d'oppositions et d'alliances, souvent contingentes, que va dépendre la nature et les contours du prochain système "faisant société" qui remplacera celui qui est arrivé aujourd'hui à bout de souffle.

Il est donc possible de découvrir des guides pour l'action en examinant le déroulement de la crise qui s'est déclenchée à la fin du Moyen Age et dont l'issue s'est confondue avec l'émergence de ce qui allait devenir le capitalisme.

Aux XIV^{ème} et XV^{ème} siècles, l'Occident a connu une phase de désordres généralisés. Elle s'est manifestée, entre autres symptômes, par deux guerres successives de Cent ans, des révoltes paysannes éparses qui culminèrent dans la Grande Jacquerie, une série d'émeutes urbaines en Italie tandis que la Grande Peste faisait périr le tiers de la population de l'Europe et que le Grand Schisme de l'Eglise catholique romaine voyait s'affronter deux, puis trois papes qui s'excommunièrent mutuellement. Or cet effondrement généralisé de l'ensemble des cadres économiques, démographiques, sociaux, intellectuels et spirituels de la société avait été

précédé par une époque de très grande créativité, notamment technologique, aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles. Les édifices civils et religieux alors bâtis en portent aujourd'hui encore témoignage.

En les restaurant, on découvre que leurs constructeurs savaient se servir du fer autant que de la pierre : deux mille cinq cents mètres de barres métalliques, pesant chacune près de 20 tonnes, ont été utilisées pour cercler le donjon du château de Vincennes ou pour servir de tirants à l'intérieur des sols de ses étages. Il en est de même dans l'appareil des cathédrales de Paris, Beauvais, Rouen, Soissons ou Amiens... De telles prouesses n'ont été rendues possibles que dans la mesure où le marteau hydraulique s'était généralisé et qu'il permettait de forger à chaud la masse incandescente qui sortait des fourneaux où le minerai s'était allié au charbon de bois incandescent. Des innovations tout aussi impressionnantes avaient lieu dans tous les autres secteurs de l'économie. Mises bout à bout, elles ont fait dire à Fernand Braudel que l'Occident a connu, aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles, la première révolution industrielle de son histoire^{xxix}.

Faire système

Plus étonnant : il s'en est fallu de peu que cet essor économique et technologique ne débouche sur une solution d'ensemble viable qui aurait "fait système" en permettant à la société civile de poursuivre son essor. Il aurait suffi que la société politique puisse continuer à se transformer dans la voie de la bonne gouvernance évoquée sur les fresques réalisées entre 1338 et 1340 sur les murs du *Palazzo Comunale* de Sienne. A cette époque, les républiques urbaines avaient triomphé un peu partout en Europe à la suite de leurs premiers succès, deux siècles plus tôt, en Flandres et en Italie. Qui plus est, cet élan vers la liberté s'était révélé contagieux : le servage avait disparu à peu près partout à la fin du XIII^{ème} siècle. Comme le dit un proverbe allemand de cette époque : l'air de la ville rend libre...

Plus surprenant encore : cette mutation politique et sociale avait été devancée par une véritable révolution intellectuelle et morale dont l'approfondissement aurait pu permettre une mutation encore plus considérable de l'ensemble de la société. Le changement survenu dans les idées et dans les mœurs avait pris la forme de deux bouleversements symboliques, d'une aussi grande ampleur que les précédents, et qui, s'ils avaient pu continuer à confluer, auraient modifié ce que le grand anthropologue Leroi-Gourhan (1915-1982) a pu appeler, afin d'expliquer la genèse d'un autre système économique et social, celui de la révolution technologique du Néolithique, le "milieu intérieur" de l'homme.

Il en a été ainsi au XII^{ème} siècle. La religion cathare (en Occitanie et en Italie) mais également la civilisation courtoise (en Occitanie) avaient pris leur essor bien avant que ne commencent à sortir de terre les premières cathédrales dont on vient d'évoquer les prouesses technologiques. Ces deux mutations culturelles, qui induisaient de nouvelles manières de se

comporter vis-à-vis de soi-même et vis-à-vis des autres, avaient même commencé à conjuguer leurs effets. Comme devait l'analyser Simone Weil, une véritable révolution des consciences était en train de se produire qui irradiait, à partir de ce double foyer méridional, l'ensemble de la partie occidentale du continent.

L'avenir de cette partie du monde s'est alors joué dans l'évolution des modes de gouvernance tant il est vrai que les hommes doivent d'abord apprendre à se gouverner eux-mêmes avant de pouvoir gouverner les autres afin de mener jusqu'au bout le processus de transformation des choses.

S'inspirer de la crise systémique d'hier

Le parallèle entre la crise d'hier et celle d'aujourd'hui n'est donc pas une vue de l'esprit et l'approfondissement de cette hypothèse méthodologique constitue la toile de fond de ce programme de recherches.

Une de ses conséquences pratiques revient à dire que l'on ne pourra pas sortir de la situation d'anomie qui a commencé à l'automne 2008 en revenant simplement à plus d'Etat comme auraient tendance à le penser beaucoup d'observateurs. Voudrait-on d'ailleurs généraliser ce type d'intervention de la puissance publique à l'ensemble de l'économie que ce serait impossible. Il n'est plus possible de revenir à la situation des "Trente glorieuses" où les Etats keynésiens avaient mis leurs forces au service du développement du capitalisme. Pour ne prendre qu'un seul exemple et non des moindres, celui de l'Etat-nation français, les limites d'une telle action ont d'ores et déjà été atteintes. En 2008, les collectivités locales y représentent plus de 70 % de l'investissement public. L'importance du ratio témoigne du déséquilibre entre l'affichage d'un pouvoir régalien, qui n'entend rien perdre de sa superbe, et la réalité de la gestion au quotidien des grands équilibres de l'Hexagone.

D'où une autre hypothèse fondatrice de ce programme de recherches : il vise à montrer qu'une autre direction de développement historique est possible qui se confond pas avec l'étatisation de l'économie. Cette autre voie est celle de la mise en synergie des trois principes organisationnels différents qui permettent de "faire société" : le principe de la hiérarchie, celui du marché et celui de la communauté. Elle correspond au développement de l'autonomie des entités qui produisent les richesses et de celles, au niveau des collectivités locales et régionales, qui gèrent les environnements au sein desquels opèrent les précédentes. La libération des forces vives du corps social que cette mise en synergie devrait susciter est d'autant plus nécessaire que la crise résulte justement du fait que l'ancien système ne peut plus fonctionner tandis que celui qui le remplacera est encore dans sa phase de gestation.

D’où également l’intérêt supplémentaire d’analyser la manière dont la pré-modernité a pu accoucher de la modernité à la charnière des XIV^{ème} et XV^{ème} siècles : les enseignements que l’on peut en tirer devraient aider à faciliter la naissance de la post-modernité.

En d’autres termes, un laps de temps plus ou moins long a commencé, dont la durée ne peut pas être prédéterminée, mais dont on sait seulement qu’il va se confondre avec une période historique complexe au cours de laquelle les initiatives des individus et des organisations vont avoir la possibilité d’influencer durablement ce que va être l’avenir.

3. Faciliter la naissance de la postmodernité

Dans cette perspective, un premier constat peut être dressé : les réseaux de la mondialisation, de plus en plus interconnectés, continuent à vider de leur sens, non seulement une large part de l’espace juridico-économique que recouvrait le fonctionnement des Etats-nations^{xxx}, mais également la revendication, qui se voudrait antinomique, d’indépendance des territoires que ceux-ci ont historiquement rassemblés. C’est d’ailleurs ce qui explique que beaucoup de leurs mouvements identitaires puissent verser si facilement dans l’idéologie en débouchant sur le développement d’attitudes racistes et xénophobes.

Plus féconde apparaît la problématique de l’autonomie : elle s’applique non seulement aux territoires, au sens géographique du terme, mais également à cette réalité émergente, les nouveaux territoires de la surmodernité^{xxxi}, qui transforme le monde contemporain en un immense labyrinthe où les repères traditionnels n’ont plus cours^{xxxii}.

La compréhension des formes que revêt le pilotage de ces deux types d’espaces semble, *a priori*, relever de domaines disciplinaires très différents : celui du droit public - dont font partie historiquement, du moins en France, les sciences politiques^{xxxiii} -, pour les premiers et celui des sciences de l’organisation - économie, gestion, sociologie -, pour les seconds.

Mais une notion relativement nouvelle, celle de la gouvernance et dont on a évoqué l’origine médiévale à propos des fresques du *Palazzo comunale* de Sienne^{xxxiv}, intervient pour brouiller les pistes. Réapparue à la fin des années 1980, elle véhicule les éléments d’une mutation dans les modalités de l’exercice du pouvoir ce qui rend nécessaire, *ipso facto*, d’en comprendre la nouveauté^{xxxv}.

Repérer des émergences

L’expression revient en force à l’époque où la Banque Mondiale et l’Organisation des Nations Unies cherchent à comprendre les causes de la plus ou moins grande réussite des plans d’ajustement structurel dont elles impulsent la mise en œuvre. Ces institutions découvrent que la traduction sur le terrain de leurs politiques est contrecarrée – ou facilitée - par l’existence de

normes, de traditions et d'institutions, bien plus anciennes que les entités politiques avec lesquelles elles traitent et que cela renvoie, à chaque fois, à la manière dont ces diverses nations et communautés ont pris l'habitude d'exercer leur autorité sur ce qui relève du bien commun.

Ces responsables internationaux prennent alors conscience que la notion de gouvernance – dont on vient de voir qu'elle remonte au Moyen-âge, plus exactement au XIII^{ème} siècle selon le *Petit Robert*, en mettant l'accent sur le processus de pilotage d'une institution à partir de l'observation de ses conséquences, autorise à préciser un certain nombre de critères de transparence dans la circulation de l'information. Ils découvrent, *ipso facto*, que leur application aux situations contemporaines permet de rendre compte aussi bien de la capacité d'un gouvernement à gérer efficacement ses ressources que du respect, par les citoyens, des mesures ainsi décidées.

Les responsables de la Banque Mondiale et de l'Organisation des Nations Unies ont alors cherché à définir l'ensemble des conditions qui devraient être satisfaites pour que puisse fonctionner un tel désir de "vivre ensemble" au sein des organisations et des territoires. Le résultat de leurs investigations s'inscrit sur le site Internet de la Commission Européenne : il indique que "*le terme de gouvernance correspond à la forme dite postmoderne des organisations économiques et politiques*".

La formule peut paraître absconse. Elle devrait le sembler moins si l'on se souvient que la postmodernité n'est pas autre chose que l'abandon de ce qui, selon Max Weber, avait constitué le centre de la modernité, le développement d'une raison souveraine, qu'il nomme "*l'esprit du capitalisme*", et dans laquelle il voit l'influence décisive de "*l'éthique du protestantisme*". Pour le fondateur de l'école allemande de sociologie, c'est à ce moment de l'Histoire que la finalité de l'existence s'est confondue avec l'exercice d'une profession ce qui, du même coup, a transformé le travail en une fin en soi^{xxxvi}. C'est à partir de là qu'ont commencé à se hiérarchiser une série de rationalités – dont Weber a établi la typologie – et qui sont entrées en synergie dans ce qu'il appelle la rationalisation orientée vers l'action pratique.

Or, cette volonté de contrôler et de dominer systématiquement le monde était déjà contenue dans le *Discours de la Méthode* de Descartes. Elle allait trouver son expression politique la plus achevée dans les revendications des Encyclopédistes au XVIII^{ème} siècle dont on connaît l'influence sur les acteurs de la Révolution française et sur leurs successeurs. C'est au nom de la Raison souveraine qu'ils ont renversé les institutions de l'Ancien Régime et construit les fondations jacobines de la "Grande Nation" : « *Le fédéralisme et la superstition parlent bas-breton ; l'émigration et la haine de la République parlent allemand ; la contre-révolution parle l'italien, et*

le fanatisme parle le basque. Cassons ces instruments de dommage et d'erreur^{xxxvii}. » C'est en vertu de la même logique que les bataillons de "hussards noirs de la République", pour reprendre l'expression de Charles Péguy, ont entrepris, au siècle suivant, de parachever l'œuvre centralisatrice de la monarchie absolue en déracinant systématiquement les Français de leurs racines ancestrales.

Mais si l'on utilise le terme de gouvernance, c'est-à-dire si l'on abandonne la notion webérienne de rationalité, notion centrale de la modernité, au profit d'un ensemble d'ajustements autoréférentiels et automatiques vis-à-vis de l'évolution des marchés ou des technologies, ce que veut la post-modernité^{xxxviii}, ne rend-on obsolètes, *ipso facto*, les principes centraux à partir desquels l'Etat-nation français centralisé a fait reposer ses instruments d'hégémonie ?

N'est-ce pas d'ailleurs ce qui s'est déjà mis en place au niveau de la gouvernance des grandes organisations économiques internationales ? Leur bonne gestion est désormais liée à la capacité de leurs acteurs, non plus à obéir passivement aux ordres venus d'en haut, mais à interagir avec d'autres entités vis-à-vis d'évènements inattendus survenant au sein de leur contexte le plus immédiat. Cela signifie, *in fine*, que ce que l'on attend d'eux c'est de savoir repérer et interpréter les signes avant-coureurs du changement. C'est à partir de ce principe que fonctionne le *Toyota Production System*. Depuis les années 1980, les opérateurs de cette grande firme nipponne n'ont plus à construire les automobiles - cela les robots le font mieux à leur place-, ils doivent participer au pilotage de l'ensemble du processus de la fabrication en observant la manière dont celui-ci se déroule afin de pouvoir intervenir au plus près et au plus vite d'un éventuel dysfonctionnement.

C'est d'ailleurs pour cette raison que la décision tend à y être prise au plus près du lieu et du temps d'où peut surgir la turbulence en commençant par l'atelier de montage. L'objectif est d'ajuster le fonctionnement de l'organisation aux moindres modifications de son contexte comme le veut la post-modernité. En d'autres termes, le temps des organigrammes pyramidaux dont les innombrables marches d'escalier avaient été édifiées à la gloire du seul principe de la hiérarchie appartient au passé. On ne retrouve plus ce type de structures encore intactes que dans les administrations publiques : pour ne prendre qu'un seul exemple et depuis une quarantaine d'années, l'organisation simple à trois niveaux - Etat, départements, communes – qui avait caractérisé depuis près de deux siècles les institutions françaises a disparu à peu près complètement sous l'empilement d'une succession de nouveaux échelons administratifs et politiques.

Aux 100 départements (regroupant 4 039 cantons) et aux 36 782 communes, sont ainsi venus s'ajouter 26 régions de taille disparate, 334 "pays" et 2 580 groupements intercommunaux à fiscalité propre : soit au total, avec l'Etat et sans compter les institutions européennes, sept niveaux de responsabilité. L'évolution est inverse de celle que connaissent les autres organisations : partout ailleurs et en particulier au sein des entreprises privées, la décentralisation est de mise. Elle s'inscrit dans un mouvement plus général qui exprime une logique de gouvernance inverse de celle qui avait abouti à concentrer tous les pouvoirs dans la capitale de la France.

Vouloir inverser la tendance, comme a décidé de la faire le gouvernement français en redessinant la carte des collectivités locales, ne peut donc qu'y induire l'émergence de nouvelles conditions d'exercice du pouvoir. Elles devraient être très différentes de celles qui le régissaient jusques ici et dont on avait pu croire qu'elles allaient se confondre pour toujours avec la rétention de l'information.

C'est même la situation inverse qui tend aujourd'hui à prévoir. Ce que l'on demande aux responsables, à tous les niveaux de l'exercice de la gouvernance, c'est de se comporter comme les opérateurs du *Toyota Production System* : surveiller l'altération pouvant survenir dans l'un ou l'autre des éléments du processus d'interactions qui unit une institution à son environnement.

A contrario et lorsqu'il n'en est pas ainsi, on se retrouve dans la situation qui avait déjà été pressentie par Ambrogio Lorenzetti lorsqu'il opposait la bonne à la mauvaise gouvernance sur les murs de la salle dite de la Paix où se réunissait le gouvernement siennois depuis le XIII^{ème} siècle : la multiplication de situations de rupture, de difficultés grandissantes, de conflits, de guerres, voire, dans certains cas, de destruction de sociétés entières. Comme l'ont observé les physiciens, de tels malheurs collectifs ne peuvent qu'advenir à partir du moment où se distendent les liens entre un système donné et son contexte.

Observer les interactions

Plus étonnant encore, la résurgence de tels critères médiévaux de transparence dans l'exercice du pouvoir s'est d'abord produite au sein du mode de gouvernement des groupes cotés en Bourse où l'instance exécutive (le CIO dans le monde anglo-saxon et le PDG en France) avait été placée sous contrôle d'un conseil d'administration dépositaire des intérêts des actionnaires. Ces normes de traçabilité dans la prise de décision ont été ensuite appliquées aux interactions entre l'Etat et la société c'est-à-dire au mode de fonctionnement des systèmes de coalition entre différents types d'acteurs publics ou privés.

Or dans les deux cas et comme l'avaient souligné les commanditaires du peintre siennois lorsqu'ils rédigèrent le cahier des charges de son oeuvre, c'est la visibilité du processus de prise de décisions qui garantit la subordination de l'intérêt privé au bien commun.

En d'autres termes, cet enracinement de la notion de gouvernance dans l'histoire – ainsi que son articulation contemporaine avec les différentes technologies de l'information et de la communication - expliquent la polysémie du terme : il est désormais abondamment utilisé par les théoriciens et les praticiens de l'action publique mais également par les politologues, les sociologues ou les spécialistes des sciences de l'organisation.

Ils en repèrent les manifestations à différents niveaux : celui de la gouvernance des entreprises (*corporate governance*), celui du fonctionnement des institutions politiques et celui d'une future gouvernance mondiale dont les prémises sont en train d'émerger^{xxxix}.

En fait les trois significations ne se superposent pas exactement.

Obéir aux actionnaires ?

On a vu que la première, celle qui s'applique aux organisations, est d'origine anglo-saxonne. Elle renvoie à un ensemble de règles et de pratiques qui visent à permettre aux actionnaires de s'assurer que les firmes dont ils détiennent des parts sont constamment dirigées en conformité avec leurs intérêts.

La montée en puissance de ces exigences est liée à une mutation intervenue au sein de la vie économique occidentale à la fin des années 1980. Elle a correspondu, au niveau politique, à l'avènement au pouvoir de Ronald Reagan et de Margaret Thatcher. On sait que le premier a été le 40^{ème} Président des USA de 1981 à 1989 et que la seconde a été Premier Ministre de la Grande Bretagne de 1979 à 1990. C'est à cette époque et sous l'influence de leurs maîtres à penser communs, les économistes néolibéraux de l'Ecole dite de Chicago (animée par Milton Friedman, Prix Nobel d'Economie 1976 et conseiller politique de Reagan), que s'effectua le démantèlement systématique du mode de gouvernance fordien des entreprises qui avait influencé jusques là le fonctionnement du restant de la société.

A partir de 1980, les actionnaires demandèrent à l'exécutif des organisations dont ils détenaient le capital social d'externaliser l'ensemble des activités qui n'étaient pas immédiatement profitables en se repliant sur celles qui constituaient le cœur de métier de leurs entreprises. Cette évolution signifia la fin d'une époque : celle où l'ensemble des employés, de l'ouvrier spécialisé à l'ingénieur, avaient eu la possibilité de passer leur existence au sein d'une seule et même entreprise tout bénéficiant des avantages sociaux conséquents que celle-ci leur accordait.

Or on a vu également que ce mode de gouvernance s'était mis en place dans les années 1950-1960 à partir d'un type de structuration précis de l'entreprise. Il avait été élaboré dans les années 1930 par General Motors et il ne faisait que prolonger celui instauré par Henry Ford dans les années 1920 mais en l'articulant avec le principe nouveau de segmentation du marché. C'est pour le mettre en oeuvre que les grands capitaines d'industrie s'étaient substitués aux patrons de l'époque précédente, celle du capitalisme familial du XX^{ème} siècle^{xi}. C'est que le contexte avait changé. Il ne s'agissait plus de gérer une entreprise à taille humaine en bon père de famille mais de construire des organisations géantes afin de bénéficier des effets d'échelle à la dimension de la société de consommation qui, dans le cas des USA, s'étendait sur près de 200 millions de clients potentiels. Commença alors ce que l'on a appelé l'ère des managers.

Dans les années 1980, débuta une évolution exactement inverse : à partir du moment où, sous la pression des économistes néolibéraux, on externalisa tout ce qui pouvait l'être, le destin des ouvriers cessa d'être indissolublement lié à celui de la très grande firme fordienne. L'ère de la précarité à grande échelle venait de commencer. Mais on ne peut comprendre un tel changement de cap au niveau des organisations économiques qu'en prenant en compte un certain nombre d'autres modifications contextuelles.

Depuis les années 1970, c'est-à-dire depuis le surgissement de ce que l'on a appelé le premier choc pétrolier, les entreprises ont été confrontées à quelque chose de nouveau que l'on a appelé la "*stagflation*" : une hausse simultanée du chômage *et* de l'inflation. Ces deux phénomènes avaient été considérés jusques là comme disjoints car jugés antinomiques : le plein emploi favorisant la hausse des salaires - ce qui suscitait la montée des prix - et inversement. Placés devant cette situation inédite et afin d'en pallier les effets quant à la compétitivité de leurs produits sur les marchés, les industriels et les gouvernements politiques qu'ils influençaient allaient être à l'origine de trois évolutions qui répondaient à une seule et même logique : le démantèlement du pouvoir des syndicats, l'éclatement des organisations managériales géantes intégrées et la prise de contrôle par la Bourse du fonctionnement des entreprises^{xii}.

En quelques années, les managers, qui étaient aux postes de commande depuis les années 1920, mais qui demeuraient des salariés comme les autres, sortirent de la condition salariale. Leurs destins étaient désormais indexés sur l'évolution du cours des actions de leurs sociétés. La révolution financière, dont on a vu qu'elle correspondait à une fuite en avant du système capitaliste afin de tenter de pallier le ralentissement de l'économie, venait de commencer. La notion de *corporate governance* en est directement issue : elle ne vise pas autre chose que donner le pouvoir aux actionnaires en indexant automatiquement la rémunération des dirigeants des grandes firmes sur l'évolution des marchés financiers. D'où l'explosion de leurs salaires : ils

devaient les inciter à se soumettre d'autant plus aux impératifs de la Bourse qu'ils en étaient devenus parties prenantes^{xlii}...

A partir de là, le management des entreprises cotées sur les marchés boursiers s'articula en trois niveaux tel que le premier, celui des porteurs d'actions réunis en assemblée générale, fut en mesure de déléguer son pouvoir de contrôle à un deuxième, le conseil d'administration, chargé lui-même de superviser l'action opérationnelle d'un troisième, la direction générale.

Dans l'Hexagone, cette acception de la notion de gouvernance s'imposa à partir du moment où la plupart des sociétés du CAC 40, principal indicateur de l'évolution des marchés de la place de Paris^{xliii}, commencèrent à utiliser la nouvelle phase de la mondialisation pour installer de nouvelles usines un peu partout sur la planète. Devenues internationales quant à la gestion de leurs ressources humaines, ces firmes engrangèrent des bénéfices, ce qui attira d'autres capitaux, majoritairement non français, qui accentuèrent à leur tour la pression sur ces dirigeants afin d'obtenir la meilleure rentabilité possible.

C'est ce qui explique que l'exigence d'une *corporate governance* s'y soit imposée mais qu'elle n'ait eu, en France comme ailleurs, qu'une seule finalité : maximiser la performance financière de l'entreprise sur le court terme. Il s'agissait de rappeler à ses pilotes qu'ils devaient, en priorité, satisfaire les attentes de ceux qui avaient investi leur argent au sein de leur société. Une dizaine d'années après, le résultat apparaît des plus probants : en 2008, à la veille du krach boursier, le nombre d'entreprises françaises classées dans l'indice FT 500 (les 500 plus importantes du monde selon le *Financial Times*) était passé de 18 en 1996 à 31 en 2008^{xliiv}.

Simultanément, une autre évolution, tout à fait différente, avait lieu au sein des entreprises : le toyotisme. Or qu'est-ce que ce mode de gouvernance destiné à changer le monde si ce n'est l'irruption du client au cœur du processus de production^{xliv}? Mais, à partir du moment où, dans la pratique, les entreprises de production ne fabriquent plus que ce qu'elles ont déjà déjà vendu, tout ce qui ne contribue pas à élaborer directement de la valeur aux yeux du client final devient du gaspillage : les stocks doivent disparaître, les délais réduits au maximum (c'est le "juste à temps") et les déplacements ou les gestes inutiles des opérateurs réduits à leur strict minimum. De plus et pour faire face à la variabilité de la production liée au surgissement d'événements imprévus, l'initiative et la coopération de tous les acteurs devinrent des objectifs à atteindre. Là où le taylorisme séparait les individus en les sommant d'exécuter leurs tâches sans réfléchir, le toyotisme cherche à susciter un vaste mouvement de coopération pour les faire participer à la démarche d'amélioration continue du produit.

C'est l'ambition ultime du *lean management* (le "management sans gras") qui s'étend aujourd'hui à la plupart des organisations : il ne se contente pas d'y reprendre une partie du dispositif du toyotisme mais se lance dans une réforme complète de leurs modes de gouvernance^{xlvi}. L'objectif est d'impulser une mise en coopération de tous leurs acteurs afin qu'ils définissent et mettent en place des standards dont l'efficacité pourra être mesurée à tout moment. Il ne s'agit pas pour autant d'améliorer simplement les procédures afin d'obtenir une réduction des coûts à court terme, il s'agit surtout d'améliorer constamment le produit (la pratique du "*kaizen*" des entreprises japonaises) en impulsant le développement des hommes. D'où la recherche de la progression continue des compétences personnelles et le développement d'un tissu relationnel de plus en plus coopératif au sein de l'entreprise.

Le *lean management* vise donc à concilier la satisfaction des clients, le bien-être des employés et les gains de productivité de l'entreprise. A partir de ce moment et comme le constate Yves Clot, titulaire de la chaire de psychologie du travail au Conservatoire national des arts et métiers (CNAM), ces changements au sein des processus de production débouchent, inmanquablement, sur la question de la gouvernance des entreprises comme *modus operandi* indispensable pour développer la compétitivité^{xlvii}.

Telle est donc l'évolution au sein de la société civile. Elle est contradictoire : d'un côté les exigences à court terme (un trimestre) du capitalisme financier pour qui la ressource humaine ne peut être qu'une variable d'ajustement. De l'autre la croissance multiforme du *lean management* impulsée par les succès du toyotisme.

Il en est de même, peu ou prou, quant à la montée en puissance d'une exigence de l'exigence de "bonne gouvernance" au sein des institutions politiques, qu'elles soient nationales ou internationales.

4. Gouverner différemment

Selon l'Organisation de Coopération et de Développement Economique (OCDE), la gouvernance « post moderne » d'une entité politique vise à :

- rendre l'administration plus réceptive, transparente et accessible,
- lui insuffler une logique de performance,
- y modifier les systèmes de responsabilité et de contrôle,
- y faciliter la réaffectation des ressources et la restructuration,
- organiser et motiver les agents du secteur public,

- inscrire le marché au cœur de la réforme^{xlviii}.

Cet aspect de la gouvernance sera évoqué tout au long de ce programme de recherches au travers de l'exemple français dont les difficultés à traduire en actes un tel programme, particulièrement dans le domaine de la décentralisation du processus de décision politique, s'opposent aux réussites des autres nations européennes.

Quant à la troisième signification du terme, celle d'une gouvernance mondiale, même si elle semble inexistante en tant que telle, du moins sur le plan financier, au moment où ces lignes sont écrites, elle peut néanmoins être considérée comme une réalité émergente : d'ores et déjà, il existe des organisations mondiales au niveau du commerce, de la santé, de l'environnement, des télécommunications et de l'alimentation^{xlix}. De ce point de vue, la crise économique mondiale qui a commencé aux USA avec l'effondrement du marché des "subprimes" peut s'avérer salutaire. Dans la mesure où tous les pays sont confrontés aux mêmes périls - banques en perdition, monnaies déboussolées, Bourses dévastées, consommateurs déprimés, flambée du chômage -, les gouvernements ne peuvent être qu'inciter à unir leurs efforts. En 2009 et alors que la crise de 1929 s'était accompagnée d'un vaste mouvement de protectionnisme d'abord aux USA puis, par contrecoup, dans la plupart des pays européens (la loi américaine Hawley-Smoot avait augmenté les droits de douane à l'importation de milliers de marchandises), l'effondrement des marchés boursiers à l'automne 2008 a été l'occasion d'une coordination et d'une coopération sans précédent.

Une véritable union sacrée s'est même mise en place entre le Fonds monétaire international (FMI), l'Union européenne et la Banque mondiale qu'il s'agisse de sauver la Hongrie menacée de faillite, de pratiquer une baisse concertée des taux directeurs des plus grandes banques centrales (dont celle de la Chine !), d'accorder des prêts tous azimuts entre les instituts d'émission, de lancer un appel solennel des pays industrialisés pour lutter contre la flambée du yen ou de mener des négociations secrètes entre Washington et Pékin afin que la Banque de Chine ne vende pas les emprunts du Trésor américain qu'elle détenait^l.

Dans cette coopération financière internationale d'une ampleur inédite, un certain nombre d'instruments techniques de gouvernance mondiale préexistants ont été sollicités tandis que d'autres, plus spécifiques, étaient développés.

L'un d'entre eux est la Banque Mondiale. L'institution a été créée en 1945 et son capital est détenu à 16% par les Nord-américains et à 32% par les Européens. Elle a pour mission de financer des actions de développement, notamment dans les pays les plus pauvres, au moyen de prêts et de dons. On a vu que l'application de cette politique à ses dirigeants les a conduits à découvrir,

par la force des choses, l'importance des processus d'interactions, y compris informels, sur lesquels repose la réalisation de leurs projets et que cette prise de conscience a été à l'origine du regain d'intérêt pour la notion de gouvernance.

Un autre instrument de gouvernance mondiale est le Fonds monétaire international (FMI). Il a été créé, comme la Banque mondiale, à Bretton Woods (Etats-Unis), en 1944 et il a pour vocation d'analyser et de surveiller les déséquilibres de change ou de balances de paiement. Il a pris l'initiative, au plus fort de la crise financière, d'encourager les gouvernements à mettre sur pied des plans globaux. En novembre 2008, son directeur, Dominique Strauss-Kahn, a proposé au G20 – les 20 économies nationales les plus puissantes de la planète - un plan de nouvelle gouvernance mondiale baptisé "*Global regulation strategy*" afin d'en finir avec les "*bulles*" à répétition qui détruisent l'économie réelle. Au cours de cette réunion, il y appuyé la proposition du premier Ministre britannique, Gordon Brown, de faire du FMI une véritable banque centrale mondiale qui serait dotée de moyens financiers renforcés.

Pourtant, la plupart des gouvernements de la planète ne se reconnaissent pas dans les mesures édictées par les institutions précitées. C'est du moins ce que constate Joseph E. Stiglitz, prix Nobel d'économie 2001, qui se rattache à la mouvance néo-keynésienne et qui, de ce fait, avait du quitter son poste à la Banque mondiale sous la pression des milieux néo-libéraux nord-américains avant le krach financier de l'automne 2008. Selon cet économiste, le Fonds Monétaire International chercherait avant tout à défendre les intérêts des banques américaines dans la mesure où les Etats-Unis contrôlent cette institution en tant que principal contributeur.

Discerner les niveaux de gouvernance

Les exemples précédents montrent donc que les trois niveaux d'acceptation du terme de gouvernance – celui des entreprises, celui des collectivités publiques plus ou moins étatisées et celui des institutions d'une gouvernance mondiale en voie d'émergence^{II} – ne se superposent pas. Ils renvoient même à des objectifs et, par voie de conséquence, à des pratiques très différentes puisque la *corporate governance* vise avant tout la satisfaction des seuls actionnaires et se traduit par la sujétion des entreprises à la seule logique à court terme des marchés boursiers, la bonne gouvernance politique a pour objectif de rendre l'administration plus réceptive, transparente et accessible aux adiiistrés tandis que la gouvernance mondiale est encore en chantier.

Serait-on en face de l'un de ces mots-valises que suscite la montée en puissance de la complexité et qui contribuent à faire croître le désordre ambiant au lieu de fournir des catégories qui permettraient de mieux le décoder ? Le rappel d'un certain nombre d'éléments qui caractérisent la crise de l'Etat-nation devrait permettre d'y voir plus clair.

Les bouleversements planétaires évoqués adviennent - ou sont sur le point d'advenir – à un moment où les institutions centrales de la plupart des grands pays européens perdent un certain nombre de leurs prérogatives^{lii}. L'érosion se produit par le haut et par le bas. Par le haut, dans la mesure où des entités de coordination internationale de plus en plus puissantes vident de leur substance un certain nombre de compétences régaliennes des institutions nationales. Par le bas, dans la mesure où un certain nombre de territoires, qui semblaient devoir demeurer à tout jamais passivement inclus en leur sein, revendiquent ce qui permet d'accéder à leur identité : ils deviennent des acteurs politiques et économiques à part entière exigeant même, pour certains, d'exercer leur droit à l'autodétermination. Le mouvement est multiforme : il affecte aussi bien la Suède que l'Espagne ou le Royaume Uni et les pays de l'Europe orientale.

C'est ce qui explique que les régions deviennent le lieu privilégié où l'on passe d'un état du monde régi par le principe de pleine souveraineté des Etats, c'est-à-dire d'une cybernétique de type 1, à un autre dont le mode de gouvernance tend à relever du principe de coresponsabilité entre acteurs hétérogènes^{liii}, situation que Von Foerster aurait rangée dans une cybernétique de type 2.

Elargir la démocratie

Du même coup et du point de vue de la philosophie politique, on sort de la séparation, jadis opérée par Platon et Aristote, entre le domaine de la vie privée, l'*idion*, et celui de la vie publique, *koinon*. Ces catégories avaient permis de différencier au sein de la Grèce antique l'*oikos*^{liv}, la maisonnée - où la mise en sujétion des esclaves, des femmes et des enfants autorisaient la reproduction de tout ce sur quoi repose la vie - et la *polis* où les hommes libres, seuls à pouvoir jouir de l'autonomie, accédaient à une sorte de "seconde vie" en exerçant leurs droits et devoirs de citoyens.

Les institutions de la démocratie représentative moderne n'avaient fait que moderniser, sans l'abolir, cette séparation entre la vie privée et la vie publique. Elles avaient simplement incorporé au sein de cette dernière des contenus culturels et sociaux inconnus de l'Antiquité sans cesser de reproduire pour autant l'antique distinction entre l'*homo laborans*, voué au travail de l'*oikos*, et l'*homo faber*, libre de construire, au sein de la *polis*, une œuvre pouvant se confondre avec l'exercice d'une fonction publique^{lv}.

Or la phase actuelle de la mondialisation, couplée au développement des techniques de l'information et de la communication, rend progressivement caduque cette coupure gouvernants/gouvernés. C'est même toute l'importance des catégories proposées par Von Foerster que de montrer qu'il est désormais possible de concevoir un mode de gouvernance qui en serait l'alternative. Englobant en un seul système les institutions dirigeantes et les éléments

dirigés, ce mode de pilotage a, *de facto*, commencé à se mettre en place au sein des organisations dans la mesure où elles sont amenées à prendre des décisions au plus près du temps et du lieu où apparaissent les signes avant-coureurs de la turbulence. C'est parce qu'un tel mode de pilotage n'a pu exister lors du cyclone Katrina aux USA ou de la canicule en France que les dirigeants politiques en place ont été sanctionnés par l'opinion publique.

En soi et du point de vue du fonctionnement d'un Etat démocratique, le problème n'est pas nouveau. Il a été formulé par Platon dans *La République* : pour se faire élire et, une fois élu, pour recueillir l'approbation de ses mandants, le gouvernant doit plaire au peuple afin que celui-ci puisse s'identifier à lui. Mais, simultanément et afin que les effets de sa gouvernance soit acceptés par tous y compris et surtout lorsque les décisions qui s'ensuivent risquent de déplaire, tout gouvernant doit se mettre à distance par rapport à l'opinion. D'où l'aphorisme bien connu : il n'est pas de grand homme pour son valet de chambre. Il illustre, à sa manière, les contraintes inhérentes aux situations relevant de la cybernétique de type 1. C'est à cet effet qu'ont été conçus les édifices architecturaux majestueux que se complaisent à bâtir les systèmes totalitaires.

C'est donc au sein d'une démocratie qu'il est le plus nécessaire de conférer au pouvoir politique une position en surplomb dont on a vu qu'elle correspond, selon les catégories de Von Foerster, à une cybernétique de type 1. Or on a vu en même temps que c'est au sein d'une telle société qu'un tel espace est le plus difficile à édifier dans la mesure où il va à contre-courant des tropismes démocratiques qui aspirent, spontanément, à l'instauration d'une cybernétique de type 2^{vi}. La contradiction n'est pas nouvelle : elle est simplement exacerbée par les technologies de l'information et de la communication. Serait-elle devenue insoluble ?

Peut-être pas dans la mesure où, comme l'avait déjà constaté le poète Höderlin, "*là où croît le danger croît aussi ce qui sauve...*". Si les turbulences liées à la mondialisation et leur couplage avec les nouvelles technologies d'interaction ruinent effectivement le prestige de ceux qui président aux destinées des institutions, elles créent également la possibilité de nouveaux modes de gouvernance où se rejoindront, pour la première fois dans l'histoire, la logique de l'*oikos* et celle de la *polis*^{vii}. C'est la logique des réseaux sociaux. A une condition : que l'éthique devienne une partie intégrante de la gouvernamentalité.

Intégrer l'éthique

De telles exigences se font jour parmi les jeunes générations qui prennent l'habitude d'édifier leur capital cognitif et relationnel en surfant sur les maillages d'Internet. Ce sont des réalités émergentes comme Facebook qui expliquent que l'anthropologie, qui est la seule discipline à pouvoir en rendre compte de façon globale, devienne la science sociale par excellence.

On en avait déjà eu l'intuition lors de la publication, en 1928, des travaux de Margaret Mead sur les adolescentes de Samoa. Ils se hissèrent, en peu de temps, au top 50 des meilleurs succès de librairie aux Etats-Unis. Ils contribuèrent à modifier la vision que se faisaient les classes moyennes nord-américaines quant à l'évolution des mœurs sexuelles de leurs propres enfants^{lviii}.

Mais la matrice n'est peut-être plus aussi féconde que du temps où les femmes au foyer des *suburbs* nord-américains se prêtaient, émoussillées, ce savant ouvrage d'anthropologie. Les champs d'investigation d'alors sont aujourd'hui engloutis - ou en passe de l'être - au sein du *melting-pot* planétaire et les terrains de recherches traditionnels de cette discipline sont bouleversés par la circulation incessante des individus et des informations.

C'est le constat auquel aboutit un essayiste français, Jean-Claude Guillebaud : "*Loin de s'éloigner les unes des autres, écrit cet auteur, les prétendues "civilisations humaines" sont prises aujourd'hui dans la logique d'une irrésistible rencontre, d'un mélange, d'un métissage*". Et d'ajouter : "*sous le clapot des "événements", au-delà des effervescences terroristes, une culture planétaire, une modernité métisse sont en voie d'émergence*" qui transforment l'Occident en une simple "*province du monde^{lix}*". C'est ce qui explique que Bollywood, les productions cinématographiques de l'Inde, soit en passe de ringardiser Hollywood.

S'identifier à un mouvement réel

C'est pour cet ensemble de raisons qu'une enquête menée à propos des conditions nouvelles de la production du sens ne peut que tendre à se confondre avec le développement d'une anthropologie politique du signe^{lx}. Une telle hybridation est même la seule qui puisse fournir un certain nombre d'éléments, théoriques et pratiques, afin de mieux comprendre la manière dont les différents acteurs s'adaptent aux changements du monde contemporain.

Il s'agit de revenir, mais d'une autre manière, à la source du "questionnement anthropologique" dont on sait qu'il s'écoule selon trois directions^{lxi} : celle de l'espace, celle de la subjectivité et celle du temps.

Dans la mesure où la première de ces voies de recherche cesse d'être praticable pour les raisons qui viennent d'être indiquées – le *melting pot* du monde contemporain - et que la deuxième, celle de l'implication subjective du chercheur au sein de l'objet de sa recherche, est à suivre avec encore plus de précaution que du temps de Bronislaw Malinowski ou de Margaret Mead du fait de la complexité des phénomènes de métissage culturels^{lxii}, demeure la possibilité d'explorer la variable du temps. Elle n'a été que faiblement prise en compte par l'anthropologie du fait des limites conceptuelles que lui a imposé la science qui lui a donné le jour, la sociologie.

Un certain nombre de travaux ont pourtant été réalisés dans ce sens dont ceux de Jean-Pierre Vernant qui fut rejoint, à partir du début des années 1960, par d'autres chercheurs. Leur groupe interdisciplinaire fut placé par Pierre Vidal-Naquet sous la figure tutélaire de Louis Gernet, le père de l'anthropologie historique. Cet illustre parrainage n'a jamais été autant actuel. On en retrouve l'esprit dans une formule de Vernant, « *notre monde n'est compréhensible que si on cherche comment ça a été fabriqué*^{lxiii} » à laquelle fait écho une autre de Vidal-Naquet : « *L'historien, cet homme libre par excellence, ne se partage pas. Même au plus vif d'une polémique, il ne peut que demeurer un historien, c'est-à-dire un traître face à tous ces dogmes — théologiques, idéologiques, voire prétendument scientifiques. (...) L'historien est un praticien de la vérité*^{lxiv}. »

5. Revisiter la mondialisation

Dans cette perspective et comme on l'a vu au début de cet avant-propos, la phase actuelle de la mondialisation apparaît comme la partie visible d'un mouvement bien plus vaste. C'est en explorant ses origines que Fernand Braudel a mis au point sa catégorie d'économie-monde^{lxv}. Elle l'autorise à faire remonter au Moyen-Âge les débuts de la globalisation : le Viking Erik le Rouge atteint Le Labrador – et, peut-être, la Nouvelle Angleterre - vers l'an 1000 tandis que le Vénitien Marco Polo arrive à Pékin en 1275.

La réintégration de ce temps long donne le recul nécessaire pour utiliser un certain nombre d'outils, initialement forgés dans le décryptage des sociétés pré-modernes, pour tenter de comprendre les tenants et les aboutissants de la crise suscitée par l'effondrement des bourses mondiales à l'automne 2008 et qui oblige l'humanité à passer de manière tumultueuse de la modernité à la post-modernité. L'objet d'une anthropologie politique du signe apparaît alors "en creux" : étudier, du point de vue des modes de gouvernance, l'impact des vicissitudes historiques quant au processus de l'interprétation^{lxvi}.

Du même coup, l'analyse de cet objet, dans la mesure où elle ne peut être, philosophiquement parlant, que *réaliste*, devrait pouvoir contribuer à combler le fossé qui sépare, d'un point de vue *nominaliste* (et de ce point de vue seulement), les sciences politiques (droit public, philosophie politique) et les sciences de l'organisation (sociologie, économie, sciences de gestion). On sait que les premières s'intéressent à l'interaction des idées et des institutions tandis que les secondes étudient la manière dont sont produites lesdites institutions. La contribution à la mise en place d'une telle transversalité constitue une autre des hypothèses de base de ce programme de recherches.

Cela nécessite d'importer au sein de ce champ interdisciplinaire la méthode utilisée par Marcel Mauss vis-à-vis des travaux de Franz Boas. Ce physicien nord-américain devint anthropologue après avoir été sauvé sur la banquise par des Inuits : il consacra sa vie à rédiger un corpus de milliers de pages sur leur culture. Quelques années plus tard, elles fournirent à l'anthropologue français, non seulement les données ethnologiques originales à partir desquelles il fut en mesure d'asseoir ses propres travaux, mais surtout la matière première d'une série d'études comparées sans lesquelles il n'aurait pu continuer à faire avancer sa conceptualisation de l'anthropologie.

Une mise à distance semblable peut s'opérer vis-à-vis des études historiques qui nous informent sur la manière dont ont évolué les sociétés de l'Occident latin lors du passage de la pré-modernité à la modernité. On y découvre, entre autres éléments, le rôle déterminant qu'a pu y jouer l'instance sociale symbolique de cette époque. Elle n'est pas seulement représentée, au niveau populaire, par les mythes de l'animisme - dont l'historien italien Carlo Ginzburg a identifié des surges vivaces en plein cœur de l'Europe du XVI^{ème} siècle - mais surtout par ce que Jacques Le Goff appelle l'imaginaire médiéval^{lxvii} et dans lequel il propose de voir une réalité à part entière au même titre que les aspects économiques, sociaux et juridiques sous lesquels on a longtemps analysé cette époque^{lxviii}.

La gestion de cet espace, à la fois symbolique et politico-religieux, constituait le domaine réservé des papes et de leur administration : en se proclamant souverains pontifes, ils s'étaient auto-proclamés exécuteurs testamentaires des empereurs romains. De ce fait, leurs références quasi exclusives au Dieu des Armées de l'*Ancien Testament*, conséquence de la nécessité de justifier leur genre de vie en rupture totale vis-à-vis de celui décrit par les *Actes des Apôtres*, allaient provoquer l'émergence ou la réémergence d'un certain nombre de mouvements chrétiens dissidents.

Or, l'analyse de ces démarches de ces opposants, au-delà du constat de leurs évidentes différences doctrinales, fait ressortir un aspect anthropologique commun : en se dressant contre la toute puissance de la théocratie romaine, ces hérétiques signifiaient, *de facto*, que l'ensemble des distinctions - que l'on a pris aujourd'hui l'habitude d'établir entre religion, politique et économie - ne renvoient pas à des domaines séparés de l'activité humaine.

Ces contestataires les ont superbement ignorés. Ils ont évolué au sein de la société de leur temps comme au sein d'un seul et même espace qu'ils avaient commencé à irriguer par une foi chrétienne renouvelée. Ils y prônaient le retour existentiel – et non seulement référentiel - aux valeurs du *Nouveau Testament* dans tous les aspects de la vie.

Du point de vue de la cybernétique ou, plus exactement, du point de vue de la seconde cybernétique de Von Foerster, on est donc en droit d'analyser leur démarche commune comme une tentative précoce visant à réguler le corps social de la part d'éléments qui refusaient d'en être séparés. Leur échec, sous les coups terribles que leur porta l'Inquisition, allait créer les conditions du développement, deux siècles plus tard^{lxxix}, de ce que Léo Strauss devait appeler la première vague de la dégradation de la philosophie politique qui advint simultanément à la mise en place du capitalisme.

Aller au-delà de Machiavel

L'on sait que selon ce philosophe germano-américain, l'œuvre anti-théologique de Machiavel aurait progressivement remplacé, à partir du XVI^{ème} siècle, les enseignements de Socrate, de Platon et d'Aristote qui avaient cherché à unifier le respect des Dieux et l'amour de la Cité^{lxxx}. En séparant l'Éthique du Politique, l'auteur du *Prince* n'aurait donc pas seulement contribué à créer les conditions du développement des sciences politiques, il aurait surtout ouvert la voie à d'autres philosophies de l'histoire qui allaient opposer, de manière encore plus drastique, la question des valeurs et celle des fins^{lxxxi}.

Ce rapport, potentiellement positiviste, à la connaissance et à l'action s'est épanoui aux XIX^{ème} et XX^{ème} siècles. Il est entré aujourd'hui en crise en même temps que s'effondrait le système financier international à qui il apportait un semblant de justification morale. En effet et comme le fait remarquer Michel Rocard, l'objectif d'une rentabilité boursière annuelle de 15% alors que le produit intérieur brut (PIB) croissait de 2% l'an, s'apparente à un objectif de guerre civile. Or, il avait été benoîtement formulé par les plus grands théoriciens des sciences de gestion sans que personne ne proteste^{lxxxii}.

Gérer la biodiversité

Un tel clivage entre la question des valeurs et celle des fins n'est plus de mise aujourd'hui et pas seulement du point de vue de la régulation sociale. Il concerne un autre domaine et non des moindres, celui de la gestion du climat et de la biodiversité puisqu'il résulte également de la non prise en compte par les sciences économiques des externalités que constitue la destruction des équilibres naturels. Or ces dégradations posent à l'humanité un véritable "*défi biblique*" comme le constate Martin Wolf commentateur économique en chef du *Financial Times*^{lxxxiii}. La crise de l'écosystème planétaire est même devenue telle qu'elle exige que l'ensemble des hommes entre, volontairement, dans une "*culture de la modération*"^{lxxxiv}.

Là encore, l'atteinte d'un tel objectif conduit à réactualiser la problématique anthropologique des hérésies médiévales : hier comme aujourd'hui, il s'agit de mettre en

adéquation, au sein d'un seul et même mode de gouvernance, l'éthique personnelle des dirigeants et la morale collective du plus grand nombre.

D'un point de vue strictement anthropologique, la formulation n'est pas nouvelle : elle correspond à la tâche que s'est fixée, depuis la nuit des temps, le chaman. Cet acteur du corps social opère des incursions dans l'autre monde lorsque l'ordre de sa communauté est troublé^{lxxv}.

Méthodologiquement parlant, nous en sommes revenus là aujourd'hui puisqu'il en va de la survie de l'humanité. Les exigences qui en découlent sont donc, *mutatis mutandis*, analogues à celles qui s'étaient imposées lors du développement des hérésies médiévales à l'occasion du passage de la pré-modernité à la modernité.

Redevenir hérétique

Il suffit d'accepter l'ensemble de ces hypothèses de recherche pour considérer les dogmes et les modes de gouvernance de l'Eglise romaine comme le facteur déterminant qui a empêché, de *facto*, que puissent s'épanouir, dès les XIV^{ème} et XV^{ème} siècles, les virtualités que contenait ce que Fernand Braudel a nommé la première révolution industrielle de l'Occident^{lxxvi}. On peut même imaginer que s'il en avait été ainsi, l'Histoire et singulièrement celle du capitalisme, aurait pris un tour différent.

On sait qu'il n'en n'a rien été : en lieu et place de la croissance multiforme des XII^{ème} et XIII^{ème} siècles, s'est installée la crise polymorphe des deux siècles suivants. On a vu qu'elle fut tout à la fois sanitaire (la Grande Peste), démographique (la disparition du tiers de la population européenne), économique (l'effondrement des activités industrielles), sociale (les révoltes paysannes et urbaines), politique (le rétrécissement du Royaume de France à la principauté de Bourges), militaire (les deux Guerres successives de Cent Ans) et religieuse (jusqu'à trois papes simultanés pendant le Grand Schisme de l'Occident). Ces multiples soubresauts et surtout la manière, plutôt calamiteuse, dont ils furent, globalement, gérés ont été la période de gésine pendant laquelle s'élabora le capitalisme.

La nouvelle crise systémique qui est en train d'y mettre fin est du même type. Elle a débuté avec l'effondrement du système financier international à l'automne 2008. Si on n'y prend garde, son approfondissement peut même se révéler encore plus tumultueux que les développements de la crise des XIV^{ème} et XV^{ème} siècles et pas simplement pour les raisons, évidentes, liées à la dimension planétaire que revêt la phase actuelle de la mondialisation ou à l'ampleur des défis du changement climatique.

Redevenir solidaire

Pour s'en tenir au seul point de vue du fonctionnement concret des modes de gouvernance, force est de constater que l'on a froidement détruit les solidarités qui avaient uni pendant des siècles les membres des communautés traditionnelles. Le néo-libéralisme de l'Ecole de Chicago a même habitué les esprits à considérer comme normal que les individus et les groupes humains puissent s'opposer les uns aux autres au nom de la liberté^{lxxvii}.

Simultanément, d'autres idéologies politiques, quelquefois opposées à la précédente, en gommant les influences individuelles au nom de l'égalité, ont favorisé le développement d'une tyrannie de l'opinion, cultivée par les mass-medias et qui a contribué à générer la paresse intellectuelle du plus grand nombre^{lxxviii}. Comment, dans de telles conditions, mobiliser les forces les meilleures de l'humanité afin de sauver la planète et faire face aux défis " bibliques " évoqués par le commentateur économique en chef du *Financial Times*?

Peut-on atteindre les sommets de l'humain qu'exige la gestion de la crise écologique quand les tropismes démocratiques dominants visent, tout au contraire, à nanifier les hommes ? Ne serait-on pas plutôt en train d'assister à la vérification de la sombre prophétie de Nietzsche : l'homme démocratique comme "*dernier homme*" de l'aventure humaine?

Mais n'est-ce pas aussi une des conséquences du triomphe de la philosophie des Lumières ? On sait qu'elle a élaboré une machine de guerre contre l'absolutisme royal en France. Elle a été d'autant plus efficace qu'elle a accompagné la diffusion d'une vision du monde conçue comme une diversité dépourvue de sens à moins de la soumettre aux critères d'une raison omnilégitimante. Or cette conception de l'action politique n'aurait elle-même jamais pu voir le jour sur les rives de la Seine s'il n'y avait pas eu, quatre cent ans auparavant, la corruption des Papes d'Avignon et, corrélativement, la montée en puissance de l'institution royale de Philippe le Bel qui l'avait autorisée afin d'instrumentaliser l'institution catholique et mettre au pas les diversités réelles de la société française^{lxxix}.

La problématique est reprise, sous une autre forme, par Régis Debray. Il souligne l'hypocrisie de l'éthique cosmopolite, née au XVIII^{ème} siècle, et qui a accompagné le développement de l'ère des Lumières. Elle a contribué à déraciner, au nom d'un idéal humain universel et abstrait devenu, de ce fait, inaccessible, des millions d'individus. Ils peuvent se transformer d'autant plus facilement en fanatiques meurtriers et crédules qu'on les a mutilés de leur appétit naturel de symboles, de leur soif de sacré et de leur besoin de croire à partir d'un enracinement au niveau de leur environnement immédiat^{lxxx}.

Plus que jamais, l'humanité a besoin d'une phalange, à la fois éveillée et éclairée, qui puisse, fraternellement, montrer le chemin d'une communauté plus vaste résultant de la mise en

synergie des diverses communautés locales, régionales et nationales dont la réunion constitue l'infini chatoiement de l'humanité réelle.

S'inspirer du précédent cathare

D'où la nécessaire instauration d'une telle instance de médiation symbolique multiforme entre l'environnement matériel et l'homme. Or une telle interface s'était mise en place au Moyen Age du moins aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles. Sa restauration correspond à une nécessité anthropologique majeure puisqu'il en va de la survie de l'espèce humaine.

L'importance d'une telle régulation est soulignée par Claude Lévi-Strauss. Il estime que *« dans toute société, il serait inévitable qu'un pourcentage (d'ailleurs variable) d'individus se trouve placé, si l'on peut dire, hors système ou entre deux ou plusieurs systèmes irréductibles. A ceux-là, le groupe demande, et même impose, de figurer certaines formes de compromis irréalisables sur le plan collectif, de feindre des transitions imaginaires, d'incarner des synthèses incompatibles . /.../ Leur position périphérique par rapport à un système local n'empêche pas qu'au même titre que lui, ils ne soient partie intégrante du système total. Plus exactement, s'ils n'étaient pas ces témoins dociles, le système total risquerait de se désintégrer dans ses systèmes locaux^{lxxxii} ».*

C'est une situation existentielle semblable qui autorise Michel Foucault à effectuer, à la fin de sa vie, un *aggiornamento* par rapport à ses catégories antérieures qui l'avaient conduit à privilégier le rapport au corps et à la sexualité. Dans la dernière partie de son œuvre, il propose d'emboîter quatre grands groupes de techniques au sein des modes de gouvernance^{lxxxiii}. Le premier est constitué par ce qu'il appelle les techniques de production pour manipuler les choses. Le deuxième regroupe des techniques de signification pour utiliser les systèmes de signes destinés à coordonner les hommes au sein des processus précédents. Le troisième rassemble des techniques de pouvoir pour déterminer la place des individus au sein de ces systèmes de signes. Le quatrième réunit ce qu'il désigne comme des techniques de soi pour atteindre un état de perfection et de pureté^{lxxxiii} tant il est vrai, comme l'écrivait déjà Thucydide, que *"la manifestation du pouvoir qui impressionne le plus les gens est la retenue"*.

Situant la notion de gouvernementalité à la jonction de ces deux derniers ensembles, l'anthropologue suggère de ne pas analyser ces techniques de soi comme relevant d'une complaisance égoïste et encore moins comme un mode de fonctionnement narcissique mais comme une pratique sociale à part entière : sa fonction est d'intensifier les deux premiers composants de la gouvernance par l'intermédiaire de celui, situé en position médiane, qui met les hommes en relation^{lxxxiv}.

C'est dans cette perspective anthropologique que ce programme de recherches a été entrepris. Il entend revisiter à cet effet l'histoire des hérésies médiévales et, singulièrement, de la plus importante d'entre elles, le Catharisme. De ce point de vue, ces dissidents de la sphère politico-religieuse, loin de se limiter au seul domaine de la vie spirituelle, c'est-à-dire au fonctionnement de la seule instance symbolique du corps social, ont contribué, *de facto*, à modifier profondément les univers de pensée et d'action de leurs contemporains. En particulier, ils ont su utiliser l'imaginaire chrétien – ou plus exactement paléo-chrétien – pour modifier le "milieu intérieur" des hommes dont parlait déjà Leroi-Gourhan. Ils l'ont utilisé comme une porte d'entrée dans le réel, réel qui se confondait avec le déroulement de la première révolution industrielle de l'Occident analysée par Fernand Braudel.

Telle est la dernière des hypothèses fondatrices de cette enquête et c'est en cela qu'elle relève d'une approche pré-moderne de la post-modernité alors que les philosophies de la nation font, en général, l'inverse^{lxxxv}. De ce fait, son objet est de tenter d'explicitier et, pourquoi pas, de faciliter l'émergence des formes que revêtira la nouvelle phase du développement des sociétés contemporaines dans la perspective de la compréhension d'un fait social total comme l'avait souhaitée Marcel Mauss^{lxxxvi}.

Lire

ABELES, M. (1997) - *Anthropologie du politique*, Paris, Armand Colin.

ABELES, M. (2005) - *Anthropologie de l'Etat*, Paris, Payot.

ADLER, Paul S. "Market, Hierarchy, and Trust : The Knowledge Economy and the Future of Capitalism", *Organization Science*, March-April 2001.

AGLIETTA, M. & BERREBI, L. (2007) - *Désordres dans le capitalisme mondial*, Paris, Odile Jacob.

ALLAIS, M. (1999) - *La Crise mondiale d'aujourd'hui*, Paris, Editions Clément Juglar.

ANDREWSKY, E. & DELORME, R. (2006) - *Seconde cybernétique et complexité. Rencontres avec Heinz Von Foerster*, Paris, L'Harmattan.

APPADURAI, A. (1996) - *Modernity at Large*. Minneapolis, University of Minnesota Press.

ARENDT, H. (1951) - *The Origins of Totalitarianism*, Vol. 3 ; *Totalitarianism*, New York, Harcourt Brace & Co. Tr. fr. *Les Origines du totalitarisme, Le système totalitaire*, Paris, Seuil, 1972, Gallimard, collection Quarto, 2002.

ARENDR, H. (1978-1981) - *The Life of the Mind, 1 Thinking, 2 Willing*, New York, Harcourt Barce Jovanovich. Tr. fr. *La vie de l'esprit. La pensée, II. Le vouloir*, Paris, Presses Universitaires de France, 1981.

ARISTOTE - *La Politique*, Traduction et notes par J. Tricot, Paris, Vrin, Bibliothèque des Textes Philosophiques, collection Poche.

ARON, R. (1967) - *Les Étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard.

ASCHER, F. (2007) - *La société évoluée, la politique aussi*, Paris, Odile Jacob.

ATTALI, J. (2005) - *Karl Marx ou l'esprit du monde*, Paris, Fayard.

ATTALI, J. (2006) - *Une brève histoire de l'avenir*, Paris, Fayard.

AUDIER, S. (2004) - *Raymond Aron, La démocratie conflictuelle*, Paris, Michalon.

AUDIER, S. (2006) - *Le socialisme libéral*, Paris, La Découverte.

BADIE, B. (1999) - *Un monde sans souveraineté. Les États, entre ruse et responsabilité*, Paris, Fayard.

BALANDIER, G. (1969) - *Anthropologie politique*, Paris, PUF.

BALANDIER, G. (1988) - *Le Désordre. Eloge du mouvement*, Paris, Fayard.

BALANDIER, G. (1994) - *Le Dédale. Pour en finir avec le XXe siècle*, Paris, Fayard.

BALLE, M. et BEAUVALLET, G. (2013) - *Le management Lean*, Paris, Pearson.

BESSIS, R. (2004) - *Dialogue avec Marc Augé - Autour d'une Anthropologie de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.

BINDE, J. (2004) - *Où vont les valeurs ? Entretiens du XXI^{ème} siècle, II*, Paris, Editions Unesco - Albin Michel.

BOBBIO, N. (1996) - *Il futuro della democrazia*, Turin, Einaudi. Tr. fr. *Le futur de la démocratie*, Paris, Seuil, 2007.

BOUDON, R. (1986) - *L'Idéologie, ou l'origine des idées reçues*, Paris, Fayard.

BOURDIEU, P (1979) - *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Editions de Minuit.

BRAUDEL, F. (1967) - *Civilisation matérielle et capitalisme (XV^{ème}-XVIII^{ème} siècle)*, tome 1, Paris, Armand Colin.

BROCHIER, H. (1990), "Critères de scientificité en économie", in GREFFE, X.; MAIRESSE, J.; REIFFERS, J-L., *Encyclopédie Economique*, Paris, Economica, t. I, 1990.

BURNHAM, J. (1941) - *The Managerial Revolution*. 1941. Tr. fr. *L'Ère des organisateurs*, Calmann-Lévy, 1947, réédité en 1969.

CANTO-SPERBER, M. (2003) - *Les règles de la liberté*, Paris, Plon.

COHEN, D. (2006) - *Trois leçons sur la société post-industrielle*, Paris, Seuil.

COUFFIGNAL, L., "Essai d'une définition générale de la cybernétique", *The First International Congress on Cybernetics*, Namur, Belgium, June 26-29, 1956, Paris, Gauthier-Villars, 1958.

CLOT, Y. (2010) - *Le travail à coeur*, Paris, La Découverte.

CRUBEZY, E.; MARTIN, H.; GISCARD, P.-H.; BATSAIKHAN, Z.; ERDENEBAATAR, D.; MAUREILLE, B.; VERDIER, J.-P., "Pratiques funéraires et sacrifices d'animaux en Mongolie à la période proto-historique. Du perçu au signifié. A propos d'une sépulture Xiongnu de la vallée d'Egying Gol (Région péri-Baïkal)", *Paléorient*, V 22/1, 1996.

DAVIDOW, W. ; MALONE, M. (1994) - *The Virtual Corporation*. Tr. Fr. *L'entreprise à l'âge du virtuel*, Paris, ed. Maxima Laurent du Mesnil, 1995.

DEBRAY, R. (2006) - *Aveuglantes lumières*, Paris, Gallimard.

DELEDALLE, G. (1978) - *Charles S. Peirce. Ecrits sur le signe*, Paris, Editions du Seuil.

DELL'UMBRIA, A. (2006) - *Histoire universelle de Marseille. De l'an mil à l'an deux mille*, Marseille, Editions Agone.

DEWEY, J. (1938) - *Logic : : The Theory of Enquiry*, Hery Holt and Company. Tr. fr. *Logique. La théorie de l'enquête*, Paris, PUF, 1^{ère} éd. 1967 ; 2^{ème} éd. 1993.

DIMITROVA, A., "Le "jeu" entre le local et le global : dualité et dialectique de la globalisation", *Socio-Anthropologie*, numéro 16 Ville-Monde, I. Varia.

DUPUY, J. -P. (1990) - *Ordres et désordres, Enquête sur un nouveau paradigme*, Paris, Editions du Seuil.

DURANTON, G. ; MARTIN, Ph. ; MAYER, T. ; & MAYNERIS, F. (2007) - *Les Pôles de compétitivité. Que peut-on en attendre ?*, Paris, Les éditions Rue d'Ulm.

FATIMA SIMÕES FRANCISCO, M. de, "La relation entre agir et penser dans la Vie de L'esprit de Hannah Arendt", www.hottopos.com/mirand6/la_relation_entre_agir_et_penser.htm, Universidade de São Paulo.

FAVRE, P. (1989) - *Naissances de la science politique en France (1870-1914)*, Paris, Fayard.

FOUCAULT, M. (1994) - *Dits et écrits*, tome II, 1976-1985, Paris, Gallimard, collection Quarto, 2001.

FOUCAULT, M. (1983) – "Introduction à l'Anthropologie", in Emmanuel Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, traduction française par Michel Foucault, Paris, Vrin, 2008.

FOUCAULT, M. (1984) - *l'Histoire de la Sexualité*, volume III, *Le Souci de Soi*, Paris, Gallimard, collection Tel.

FREITAG, M. (1986) - *Dialectique et Société*, vol. 2. Culture, pouvoir et contrôle: les modes de reproduction formels de la société, Montréal, Saint-Martin et Lausanne, L'Âge d'Homme.

FRERY, F. (1997), "La chaîne et le réseau", in BESSON et alii, *Dedans-dehors : les nouvelles frontières de l'organisation*, Paris, Vuibert.

FRIEDLÄNDER, S. (1998) - *Nazi Germany and the Jews : Volume 1 : The Years of Persecution 1933-1939*, New York, HarperCollins Publishers. Tr. fr. *L'Allemagne nazie et les juifs*, Paris, Seuil, tome I, 2006.

GHASARIAN, C. (sous la dir. de), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*, Paris, Armand Colin, 2002.

GINZBURG, C. (1986) – *Miti, emblemi, spie*, Torino, Einaudi. Tr. fr. *Mythes, emblèmes, traces ; morphologie et histoire*, Paris, Flammarion, 1989.

GODELIER, M. (2004) - *Métamorphoses de la parenté*, Paris, Fayard.

GOLLAC, M. ; MANGEMATIN, V. ; MOATTY, F., "Informatisation : l'entrée du marché dans l'organisation", *Revue française de gestion*, numéro 118, mars-avril-mai 1998.

GRAMSCI, A., (1932) - *Quaderni del Carcere*. Volume 5 *Note sul Machiavelli sulla politica e sullo stato moderno*, Einaudi, Torino, 1949, 1966. Tr. fr. *Cahiers de prison. Cahiers 1, 2, 3, 4 et 5*, Editions Gallimard, Paris, 1996.

GUILLEBAUD, J. –C. (2008) - *Le commencement d'un monde*, Paris, Editions du Seuil.

HABIB, Cl. & MOUCHARD, Cl. (1993) - *La démocratie à l'oeuvre. Autour de Claude Lefort*, Paris, Esprit.

HAYEK, F. A. (1978) - *Law, Legislation and Liberty*. Tr. fr. *Droit, législation et liberté*. Trad. franç. R. Audoin, Paris, PUF, 1980-1983, vol. 3: *L'Ordre politique d'un peuple libre*.

HELD, D. & MCGREW, A. (2000) - *The Global Transformation Reader*, New York, Polity Press.

JENSEN, P. (2001) – *Entrer en matière. Les atomes expliquent-ils le monde ?*, Paris, Editions du Seuil.

LAPOUJADE, D. (2007) - *William James : empirisme et pragmatisme*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond.

LATOUR, B. (2006) - *Changer de société. Refaire de la sociologie*. Paris, La Découverte.

LE CERCLE DES ECONOMISTES (2006) - *Politique économique de droite, politique économique de gauche*, Paris, Editions Perrin.

LE GALES, P. (2001) - *Le retour des villes européennes, Sociétés urbaines, mondialisation, gouvernement et gouvernance*, Paris, Grasset.

LE GOFF, J. (2004) – *Un long Moyen Age*, Paris, Tallandier.

LE GOFF, J. (2005) - *Héros et Merveilles du Moyen Age*, Paris, Seuil.

LEFORT, C. (1978) - *Les formes de l'histoire Essais d'anthropologie politique*, Paris, Gallimard, «Folio Essais», 2000.

LEFORT, C. (1986) - *Essais sur le politique. XIXe-XXe siècles*, Paris, Seuil.

LEROI-GOURHAN, A. (1964-1965) - *Le geste et la parole, I. Technique et langage, II. La mémoire et les rythmes*, Paris, Albin Michel.

LEROY-LADURIE, E. (1975) – *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard.

LEVIS-STRAUSS, C. (1949) - *Les structures élémentaires de la parenté*, 2002, Paris, Mouton/Berlin, Walter de Gruyter.

LEVY, P. (1994) - *L'Intelligence collective*, Paris, La Découverte.

LIBERA, A. de (1993) - *La philosophie médiévale*, Paris, Presses Universitaires de France.

LIPOVETSKY Gilles (1983) - *L'Ère du vide : Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, Folio.

LORENZI, J.-H. (2007) - *La guerre des capitalismes aura lieu*, Le Cercle des Economistes (ouvrage publié sous la direction du professeur Jean-Hervé Lorenzi), Paris, éd. Perrin.

MALINOWSKI, B. (1922) - *Les argonautes du Pacifique occidental*, Tr. fr. 1963; Nouvelle édition, 2004, Paris, Gallimard.

MANENT, P. (1981) - *Tocqueville et la nature de la démocratie*, Paris, Gallimard, Nouvelle édition 2006.

MARSHALL, A. (1890) – *Principles of Economic*. Tr. fr. *Principes d’Economie politique*, Paris, Giard et Brière, 1906.

MAUSS, M. (1950) - *Sociologie et anthropologie*. Recueil de textes, Préface de Claude Lévi-Strauss, Paris, Presse Universitaire de France, 1989.

MEAD, M. (1928) - *Coming of Age in Samoa. a Psychological Study of Primitive Youth For Western Civilisation*. Tr. fr. *Adolescence à Samoa*, Paris, Plon, 1971.

MERMET, G. (2007) - *FrancoScopie 2007*, Paris, Larousse.

MINTZBERG, H. (2005) - *Des managers, des vrais ! pas des MBA*, Paris, Editions d’organisation.

MOREAU DEFARGES, Ph., "Gouvernance - Une mutation du pouvoir ?", *Le Débat*, numéro 115, mai-août 2001.

NONAKA, I., TAKEUCHI, H. (1995) - *The Knowledge-Creating Company*, Oxford University Press.

OECD (2005) - *Modernizing Government : The Way Forward* Tr. fr. *Moderniser l’Etat : la route à suivre*. OECD Publishing.

PLUTARQUE, Ploútarkhos, (96 à 115 ap. J. –C.) - *Bíoi Parállêlo*. Tr. fr. *Vies parallèles des hommes illustres*, Paris, Quarto-Gallimard, 2001.

PORTER, M. (1980) - *Competitive Strategy*, New York, The Free Press, 1980. Tr. fr. *Choix stratégiques et concurrence : techniques d’analyse des secteurs et de la concurrence dans l’industrie*, Paris, Economica.

PRIGOGINE, I. et STENGERS, I. (1979) - *La nouvelle alliance. Métamorphose de la science*, Paris, Gallimard.

RAWLS, J. (1971) - *A Theory of Justice*, Harvard, Harvard University Press. Tr. fr. *Théorie de la justice*, Paris, Editions du Seuil, 1987.

RENAUT A & TOURAINE, A, (2005) - *Un débat sur la laïcité*, Paris, Stock.

RIORDAN, M. ; HODDESON, L. (1998) – *Crystal Fire. The Invention of the Transistor and the Birth of the Information Age*, Sloan, Technology Series.

ROBERTSON, R. (1992) - *Globalisation. Social Theory and Global Culture*, Sage Publications, Thousand Oaks, California & Londres.

ROSANVALLON, P. (2006) - *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, Paris, Seuil.

ROTHBARD, M. N. (1994) - *Economic Thought before Adam Smith, an Austrian Perspective on the History of Economic Thought*, vol. 1, Edward Elgar Publishing Limited, England.

SCHEIN, E. H. (2003) - *DEC Is Dead, Long Live DEC: Lessons on Innovation, Technology and the Business gene. The Lasting Legacy of Digital Equipment Corporation*, San Francisco, Berrett-Koehler Publishers.

SCHUMPETER, J. (1942), *Capitalism, Socialism and Democracy*, New York: Harper, 1976.

STRAUSS, L. (1959) - *What Is Political Philosophy ? And others studies*, Chicago & London, The University of Chicago Press. Tr. fr. *Qu'est-ce que la philosophie politique ?*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992.

STRAUSS, L. (1963) - *The City and Man*, Chicago, Rand McNally. Tr. fr. *La Cité et l'homme*, Paris, Presses pocket, 1987.

STRAUSS, L., "The three waves of Modernity, An Introduction to Political Philosophy", 1st edition in *Political Philosophy*, Indianapolis-New York, Pegasus, 1975. Tr. fr. "Les trois vagues de la modernité", *Cahiers philosophiques*, Paris, numéro 4, 1980.

TAPSCOTT, D. & WILLIAMS, A. D. (2007) - *Wikinomics. How Mass Collaboration Changes Everything*, Portfolio.

TCHERKEZOFF, S. (2001) - *Le mythe occidental de la sexualité polynésienne 1928-1999: Margaret Mead, Derek Freeman et Samoa*, Paris, Presses Universitaires de France.

TEULIER, R. & LORINO, Ph. (2005) - *Entre connaissance et organisation : l'activité collective. L'entreprise face au défi de la connaissance*, Paris, La Découverte, Colloque de Cerisy.

TOFFLER, A. (1990) – *Powershift : Knowledge, Wealth and Violence at the Edge of the 21st Century*. Tr. fr. Les Nouveaux Pouvoirs, Fayard, Paris, 1991.

TORRES-BLAY, O. (2000) - *Économie d'Entreprise, Organisation et Stratégie à l'Aube de la Nouvelle Economie*, Paris, Economica.

VERNANT, J.-P. (1970) - *Religion, histoires, raisons*, Paris, Maspero.

VIDAL-NAQUET, P. (1991) - *Les Juifs, la mémoire et le présent*, Paris, Ed. La Découverte.

WEBER, M. (1904 & 1905), "Die Protestantisch Ethik und der Geist des Kapitalismus", in *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* & (1920) in *Gesammelte Aufsätze zur*

Religionssoziologie. Tr. fr. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964, Pocket, 1990.

WITTGENSTEIN, L. (1936-1949) - *Philosophical Investigations*, Oxford, Blackwell, 1953. Tr. fr. *Recherches philosophiques*, Gallimard, 1961.

WOMACK, J ; JONES, D. T. ; ROOS, D. (1990) - *The Machine that changed the World*, Rawson Associates, Macmillan Publishing Company, New York. Tr. fr. *Le système qui va changer le monde. une analyse des industries automobiles mondiales dirigée par le Massachusetts Institute of Technology*, Dunod, Paris, 1992.

Introduction. Expliciter le problème

A première vue, vouloir tenter de répondre à une question aussi vaste – les formes que revêtiront les nouveaux développements économiques et sociaux des sociétés contemporaines – semble une gageure. Elle renvoie en effet à d'autres interrogations et problèmes à résoudre auxquels une recherche individuelle ne peut espérer apporter que des solutions partielles^{cxxxviii}. La visée d'une telle investigation - ainsi que sa méthodologie - peuvent néanmoins être précisées à partir d'un domaine sectoriel qui sera évoqué à titre d'exemple et à ce titre seulement : les modes de gouvernance de ces autonomies enchevêtrées que constituent les pôles contemporains régionaux de compétitivité. Leur fonctionnement est d'autant plus intéressant à étudier que l'on peut raisonnablement penser qu'ils seront, quoi qu'il arrive, parties prenantes du nouveau système qui reliera l'homme à son environnement matériel en lieu et place du capitalisme dont la mission historique arrive à son terme^{cxxxix}.

Les pôles contemporains régionaux de compétitivité ont surgi au sein de de régions, généralement urbanisées, qui avaient acquis un avantage concurrentiel au niveau planétaire. C'est le cas de la communautés d'ingénieurs de la *Telecom Valley*, à Sophia Antipolis, où a été conçu et développé le téléphone cellulaire GSM. C'est une réalité de ce type qui s'est mise en place autour de Toulouse avec le site *Aérospace Campus* : il rassemble la plus grande concentration européenne en recherche aéronautique et spatiale. C'est également la situation de Grenoble dont le pôle *Minalogic* - Micro NANotechnologies et LOGiciel Grenoble-Isère Compétitivité - veut devenir un centre de dimension internationale dans les domaines des micro et nanotechnologies ainsi que dans celui de l'industrie du logiciel. On pourrait également évoquer la région de Munich pour la pharmacie, la chimie, la biochimie, l'agro-biochimie, les biotechnologies et les secteurs connexes. Il conviendrait également de ne pas oublier la région de Dublin, devenue, depuis le miracle économique irlandais des années 1990, la *Silicon Valley* de l'Europe : elle a vu s'installer de nombreuses plateformes multinationales de recherche et développement dans le domaine des technologies de l'information appliquées à la logistique. On pourrait ajouter à cette énumération la *Biovalley*, leader européen des sciences de la vie, qui se développe à la jonction de trois régions - allemande, française et suisse – le long du Rhin supérieur.

Tradition colbertiste oblige, le gouvernement français, par le biais du ministère de l'Intérieur et dans le cadre de sa mission de tutelle vis-à-vis de l'administration ayant en charge l'aménagement du territoire, a voulu appliquer ce modèle vertueux au développement de l'Hexagone. Il a lancé un appel à projets. Il a été déclaré clos le 28 février 2005 après avoir donné lieu à une forte mobilisation des régions et des entreprises^{cxl}.

L'objectif était de fédérer, comme dans chacun des exemples européens précités, des logiques différentes. Certaines de ces synergies ne peuvent être qu'endogènes car impulsées par l'Etat ou les pouvoirs régionaux : elles visent à un développement équilibré des espaces géographiques. D'autres sont immanquablement exogènes car relevant du capitalisme transnational. Elles visent, par définition et comme on l'a vu précédemment, un seul objectif : la satisfaction, sur le court terme, des actionnaires.

Du fait de cette hétérogénéité, les divers responsables de ces espaces régionaux, dans la mesure où ils s'insèrent au sein d'un contexte à la fois mondialisé et turbulent, sont placés, périodiquement, dans l'obligation de redécider s'ils perpétuent, ou non, leur coopération. Il est donc possible de voir dans chacun de ces pôles de compétitivité ouverts à tous les vents de la mondialisation autant de lieux d'émergence d'un nouveau mode de gouvernance, à la jonction des institutions nationales, régionales et entrepreneuriales, qu'elles soient planétaires ou locales, et qui tendent à substituer l'observation et l'interprétation des signes contextuels à l'application, mécanique, de concepts, de procédures et de règlements élaborés hors situation.

C'est pour cette raison que ces maillages d'autonomies imbriquées peuvent être considérés comme une préfiguration de la manière dont devrait fonctionner le système, encore en gésine, mais qui se substituera, d'une manière ou d'une autre, au capitalisme aujourd'hui entré en crise profonde. Dans cette perspective et si les structures réseaux se développent aussi rapidement au sein de chacun de ces pôles, ce n'est peut-être pas seulement du fait de l'impact grandissant des technologies de l'information et de la communication qui en constituent le support. C'est que ces modes de gouvernance réticulée vérifient une intuition de Friedrich Hayek. Ce prix Nobel d'économie avait prédit, dès le milieu du XX^{ème} siècle, que le développement des institutions élaborant des richesses allait être subordonné à la manière dont serait découvert, traité et partagé l'information^{cxli}.

Nous en sommes là aujourd'hui. La capacité à observer et à décrypter les signes annonçant les bouleversements de l'environnement – financiers, technologiques, commerciaux, politiques ou écologiques - se retrouve au coeur de la problématique du développement des organisations

et des territoires. Cet impératif de veille tous azimuts y suscite une incessante réactualisation des stratégies afin de faire face aux défis de la réactualisation des connaissances.

On peut tenter d'en résumer les tenants et les aboutissants sous la forme d'une série de problématiques, enchâssées les unes dans les autres, et dont la hiérarchisation fournit un cadre de recherche qui permettra d'explicitier les questions posées dans l'avant-propos de ce programme de recherches.

Méthodologiquement parlant, les réponses susceptibles d'être apportées à la problématique formulée par Friedrich Hayek peuvent être formalisées à partir de deux points de vue complémentaires évoquées dans l'avant-propos de ce programme de recherches.

On a vu que le premier relève des sciences de l'organisation et des sciences politiques : il vise à comprendre ce que recouvrent des notions comme la *corporate governance*, la bonne gouvernance politique des régions ou des Etats ainsi que les éléments d'une gouvernance mondiale en train d'émerger.

On a également vu que le second appartient à la philosophie politique : il vise à appliquer à la problématique précitée la méthode foucauldienne dont on sait qu'elle fait dépendre l'efficacité des techniques agissant sur les choses à l'efficacité des techniques qui contribuent à la circulation des signes, l'efficacité de celles-ci à celle des techniques utilisées pour gouverner les hommes et la pertinence de ces dernières à celle des techniques qui président au gouvernement de soi. Le propos est philosophiquement cohérent mais historiquement hasardeux. On en conviendra aisément en se souvenant du mot de Shakespeare : "*La vie est une fable pleine de rage et de fureur, racontée par un idiot et qui ne signifie rien....*" (Macbeth, Acte 5, scène 5).

C'est que le problème à résoudre semble relever de la quadrature du cercle. Il s'agit d'allier au sein d'un seul modèle – de surcroit heuristique puisqu'il vise à l'efficacité pratique – à la fois l'objectivité des choses et la subjectivité des hommes et ce dans un moment aussi troublé que celui où la postmodernité émerge de la modernité. Comment prétendre y arriver si l'on n'a pas, au préalable, analysé la manière dont celle-ci a pu émerger de la prémodernité? La réponse à cette question a déjà été évoquée : elle renvoie à l'incontournable historicité d'une anthropologie du signe.

De ce point de vue, le mouvement qui a permis au capitalisme d'émerger de la société féodale au travers d'une crise multiforme de deux à trois siècles s'est traduit, du moins en Occident, par la mise sous le boisseau de la problématique du signe élaborée dans l'Antiquité gréco-latine et que les logiciens scolastiques avaient restaurée. L'explication à ce refoulement est aisée à comprendre : tous les modes de gouvernance pyramidaux, dans la mesure où ils se

réfèrent à des religions du Livre, se méfient, instinctivement, de la polymorphie interprétative du signe. Il n'en est plus que plus intéressant de voir comment la montée en puissance de la complexité au sein des pôles régionaux de compétitivité réactualise le processus inverse. En soi, le phénomène n'est pas étonnant puisque c'est le signe qui, selon Foucault, autorise l'articulation entre, d'une part, les techniques qui autorisent à transformer les choses et celles qui permettent de produire du sens et, d'autre part, les liens qui unissent cet ensemble aux techniques qui visent à se transformer soi-même afin de mieux piloter les processus précédents.

Du même coup, on est en droit de penser que ces pôles régionaux de compétitivité, dans la mesure où ils sont à la fois complexes et instables, mettent déjà en œuvre une telle synergie émergente. S'il en est véritablement ainsi, elle devrait préfigurer quelques uns des aspects que revêtira le nouveau système, encore en devenir, qui reliera l'homme à son environnement matériel. En d'autres termes et quelle que soit sa forme définitive, ce système, dans la mesure où il ne pourra que viser à faire société devra permettre à ses acteurs :

1. d'aller des choses aux signes,
2. d'aller des signes aux choses,
3. de faire évoluer les signes en fonction des choses,
4. d'accéder à l'universel à partir du singulier,
5. de piloter des systèmes de signes variés,
6. d'ouvrir d'autres voies à d'autres modes de connaissances.

Il convient d'explicitier chacun de ces points à partir d'un certain nombre d'exemples empruntés à l'histoire – ou à la préhistoire – des pôles contemporains régionaux de compétitivité.

1. Aller des choses aux signes

Dans cette perspective, un premier ensemble de problèmes à résoudre apparaît. Il concerne les conditions qui doivent être réalisées pour qu'un certain nombre d'acteurs soient en mesure de percevoir à temps les modifications de leur contexte. On peut en déceler quelques unes à partir d'un cas concret - l'évolution de Digital Equipment (DEC) – que nous avons pu observer au sein de la technopole de Sophia Antipolis^{cxlii}.

La firme est fondée en 1957 par un ingénieur qui a travaillé au *Massachusetts Institute of Technology* (MIT) sur le projet d'un ordinateur qui fonctionnerait à partir de transistors en un temps où les grands systèmes (*mainframes*) d'IBM sont équipés de lampes. Bénéficiaire dès son quatrième exercice comptable, la nouvelle société devient rapidement le deuxième constructeur

de matériel informatique *in the world* avec 100 000 employés et un chiffre d'affaires de 14 milliards de dollars (1980). Son mode de gouvernance est celui, alors classique, d'une multinationale anglo-saxonne que l'on a évoqué dans l'avant-propos de ce programme de recherches. Ce mode de fonctionnement reproduit fidèlement le modèle matriciel élaboré dans les années 1930 par General Motors et dont on a vu qu'il revient à faire la part belle au principe de la hiérarchie en laissant un strapontin à celui du marché : il en est ainsi chez DEC, il y a une ligne hiérarchique par produit tandis qu'un Etat-major général centralise les décisions stratégiques (*Staff and lines*).

Mais au fil du temps, cette direction générale omniprésente en vient à se consacrer exclusivement à l'aspect politique du fonctionnement d'une aussi gigantesque machinerie institutionnelle. Elle néglige d'observer et, par dessus tout, de faire observer par ses acteurs les signes des changements qui modifient le contexte au sein duquel évolue la firme.

De ce fait, son dirigeant suprême n'est plus à même de percevoir la montée en puissance de trois innovations technologiques majeures au sein de son environnement : les micro-ordinateurs (que ce constructeur de mini-ordinateurs ne fabrique pas), le système d'exploitation multi plateformes Unix (qui rend obsolète son propre réseau de clients captifs, *DECnet*, incompatible avec tout autre produit que ceux de DEC) et l'architecture RISC (qui abaisse considérablement les coûts de production de ses nouveaux concurrents, les fabricants de micro-ordinateurs).

En quelques années, ce concepteur de logiciels et de systèmes intégrés est au bord de la faillite. Il est racheté, en 1998, par une firme de micro-informatique, Compaq, dont il n'a pas su percevoir à temps la montée en puissance. Cette entreprise sera elle-même être absorbée, quatre ans plus tard, par Hewlett-Packard qui, depuis ses origines, avait fait sienne la maxime de l'un de ses deux fondateurs Bill Hewlett : " *c'est quand tout va bien qu'il faut changer... "*

Du point de vue d'une anthropologie politique du signe, la déconfiture de Digital Equipment est exemplaire : elle ne témoigne pas seulement de la nécessité, incontournable, de savoir observer à temps les signes avant-coureurs du changement, elle illustre surtout le rôle que doit jouer dans cette veille tous azimuts ce que l'on appelle "l'activité". Or le mode de fonctionnement de cette cellule de base de toute organisation est à l'image du dieu Janus dont l'effigie ornait jadis les portes des cités antiques^{cxliiii}. Elle se présente vis-à-vis du restant de l'organisation sous une double face : l'une donne sur la pensée, individuelle, de l'acteur tandis que l'autre renvoie au mode de fonctionnement, collectif, de l'entreprise.

Mais comment articuler la subjectivité, inévitable, du premier et l'objectivité vers laquelle tend, tout aussi inéluctablement, la seconde ? Comment donner du sens à ce que l'acteur perçoit

tout en articulant cette signification à la manière dont ont été préalablement constitués, formalisés et organisés le repérage et la circulation des signes au sein d'une institution hiérarchisée ? Quelles conditions doivent être mises en place au sein de celle-ci pour qu'une conscience, organisationnellement connectée avec d'autres consciences, soit en mesure de repérer les signes avant-coureurs du changement de telle manière à ce qu'elle puisse produire – ou reproduire - d'autres signes ou systèmes de signes (qu'il s'agissent d'actions ou de pensées) organiquement liés aux premiers^{cxliv} ?

C'est ce que permettent les modes de gouvernance en réseaux. A la différence des structures matricielles "*Staff and lines*" dont on a vu qu'elles concèdent la part du lion au principe de la hiérarchie, l'autonomie que ces formes maillées accordent aux différentes activités, ainsi que l'interactivité que ce mode de structuration génère, permet d'aller des choses aux signes afin d'en percevoir, à temps, l'évolution.

La référence au dieu Janus de la Cité antique se révèle alors féconde. Elle autorise à reformuler la problématique organisationnelle précédente à partir des catégories de la philosophie politique. Si une société comme DEC a pu demeurer, pendant plus de vingt ans, sourde et aveugle vis-à-vis des signes qui émanaient de son contexte alors en pleine ébullition, c'est que son mode de gouvernance s'était figé, de manière autocentrée, sur la personnalité, d'abord charismatique puis autocratique, de son fondateur, Ken Olsen. Il restera dans l'histoire de l'informatique comme l'homme d'un seul concept.

Pendant les 35 ans qu'il passe à la tête de Digital Equipment Corporation, il demeure désespérément fidèle à l'idée à partir de laquelle il avait fondé sa société. Formé au *Massachusetts Institute of Technology* de Boston où il avait travaillé une dizaine d'années, cet ingénieur a l'intuition – dès la fin des années 1950 et à une époque où DEC est encore une *start-up* – que l'avenir appartient à un type d'ordinateurs, qu'il qualifie de "fondamentalistes" : ils devront être moins complexes que les *mainframes* alors construits par IBM. Ce sera d'abord le modèle PDP 1 (*Programmed Data Processor*) que DEC commercialise en 1960 et qui a un bien meilleur rapport prix/performances que les modèles concurrents d'IBM. Ce sera ensuite le premier mini-ordinateur de l'Histoire mais qui n'apparaîtra, *stricto sensu*, qu'en 1966, à l'occasion du lancement à Londres du PDP 8. Il sera assez petit pour tenir sur un chariot et assez simple d'usage pour conquérir de nombreux marchés de niche. De ce fait, il connaîtra de nombreuses applications industrielles.

Pourtant la société DEC, dont on vient de voir qu'elle avait su être à l'avant-garde des évolutions technologiques dans son domaine d'activité, attendra 1992 pour introduire un

microprocesseur RISC 64 bits dans sa gamme. Ce sera trop tard : ce produit restera plusieurs années l'ordinateur le plus performant de sa catégorie sans réussir pour autant à prendre des parts de marché significatives aux concurrents. Ken Olsen sera alors remplacé à la tête de la société sans que son successeur soit en mesure d'en empêcher le déclin : les licenciements continueront. L'entreprise devra vendre sa base de données (RDB) à Oracle, puis, en mai 1997, sa division microprocesseurs à Intel et enfin sa division réseau à Cabletron. DEC elle-même – ou du moins ce qui en reste – sera vendu à Compaq le 26 janvier 1998.

En prenant du recul, le problème que cette organisation n'a pas su résoudre est analogue à celui qui est évoqué par le philosophe Léo Strauss à propos de toute gouvernance. Cet auteur rappelle qu'il n'y a pas de science possible – y compris de science politique – si l'on ne revient pas à une précompréhension "naïve" des choses humaines. Il entend par là à une réhabilitation du "sens commun" ce qui renvoie à la *Politique* d'Aristote en tant que mode de compréhension, préscientifique, des phénomènes politiques^{cxlv}.

Or que dit le penseur antique à propos du critère permettant d'évaluer la meilleure manière de gouverner les institutions humaines ? Il refuse le principe selon lequel le pouvoir devrait y être distribué proportionnellement à un quelconque facteur individuel. La question à résoudre ne relève pas, selon lui, de la légitimité oligarchique ni même de la justice démocratique : elle renvoie à la durée qu'un mode de gouvernance permet à une institution. Ce critère pragmatique autorise à évaluer une politique sur ses effets et non plus à partir de ses intentions : "*Le critère pour juger ce qui est démocratique ou oligarchique, ce n'est pas ce qui rend le gouvernement le plus démocratique ou le plus oligarchique possible, mais ce qui le fait durer plus longtemps*"^{cxlvi} ". Il s'agit, en d'autres termes, de ne pas de se demander qui a le droit de gouverner, mais qui peut le faire le mieux et pour le bien de tous ?

C'est le défi que ne sait pas relever Ken Olsen. Face au succès commercial de sa première machine, il met d'abord en place une structure de management matriciel censée favoriser, du moins au sein de chaque "ligne" de produits, la communication, la démocratie, le consensus et la créativité. Mais sa véritable fonction est tout autre : elle lui permet de trôner, tel un Imperator inflexible, au sein de la seule instance qui demeure véritablement stratégique au sein de sa société. A partir de là et en tant que CEO (PDG), il refuse, systématiquement, les idées trop novatrices en provenance des *lines*, quitte à devoir revenir sur ses décisions lorsque la pression de la concurrence se fait par trop forte mais c'est, à chaque fois, trop tard.

C'est ainsi qu'il s'oppose, en 1967, à la construction de mini-ordinateurs 16 bits, décision qu'il sera obligé d'abandonner lorsqu'il s'apercevra que ce produit manque dans sa gamme afin

d'accueillir les caractères ASCII devenus standards. Il lance alors, mais de manière réactive et non proactive, la production du PDP 11 dont on a vu qu'il restera dans l'histoire de l'informatique comme la première machine à partir de laquelle UNIX et le langage C ont été développés.

Cependant et quelles que soient les vicissitudes commerciales de son entreprise, Ken Olsen demeure enfermé dans ses certitudes conceptuelles. C'est ainsi qu'il déclare péremptoirement, en 1977, à l'occasion d'un congrès organisé à Boston sur l'avenir de la société mondiale " *qu'il n'y a aucune raison à ce que chacun puisse disposer d'un ordinateur à la maison^{cxlvii}* ". De facto, il avait déjà anticipé les conclusions de son affirmation en refusant, cinq ans plus tôt, la construction d'un prototype que ses ingénieurs lui avaient proposé et qui aurait été tout à la fois le premier ordinateur individuel et le premier PC à être vendu en kit.

A force de ne vouloir déclinier que son concept initial d'un réseau d'utilisateurs captifs, la firme qu'il a créée rencontre de plus en plus de difficulté à s'adapter au monde tel qu'il évolue : des PC qui montent en puissance et des systèmes ouverts, tels UNIX, qui les mettent en synergie. Sous la férule inflexible de son PDG inflexible, cette entreprise est devenue incapable de percevoir à temps les signes annonciateurs de l'évolution des choses...

Le retour à une précompréhension "naïve" des choses humaines, telle que le préconise Léo Strauss, n'aurait donc pas été la solution : si DEC s'était contenté d'emprunter cette voie, ses ingénieurs auraient peut-être plus facilement reformulé la problématique à laquelle ils furent confrontés – la montée en puissance de firmes concurrentes travaillant à partir d'autres hypothèses - sans obtenir pour autant les moyens organisationnels qui leur auraient permis d'y répondre. C'est à ce niveau de l'analyse que l'approche anthropologique de la manière dont la modernité a pu émerger de la prémodernité s'avère féconde : elle permet d'entrevoir comment la post-modernité pourrait utiliser la crise de la modernité afin de prendre son essor.

Entre le XI^{ème} et le XII^{ème} siècles, c'est toute la partie occidentale de l'Ancien Monde qui connaît une situation comparable, *mutatis mutandis*, à celle de l'industrie informatique au début des années 1960. On a vu que c'est l'époque où se déclenche ce que Fernand Braudel a appelé la première révolution industrielle de l'Occident^{cxlviii}. C'est aussi le moment historique – et les deux phénomènes sont absolument synchrones - où se développent de nouvelles formes de gouvernance politique électives – les Communes - dirigées par des échevins dans le Nord et par des consuls dans le Sud. Mais c'est aussi l'époque où se mettent en place les nouvelles techniques de gouvernement de soi, au sens foucauldien du terme, qui ont été évoquées dans l'avant-propos de ce programme de recherches : l'ascèse érotique des troubadours et celle, encore plus difficile, des *Bons Hommes* et des *Bonnes Dames* cathares.

Fait plus encore plus surprenant, les modes d'organisation de la culture qui en découlent ne sont pas seulement dissidentes par rapport à la culture cléricale dominante, ils fonctionnent surtout de manière totalement décentralisée. On est en présence de réseaux autonomes, les circuits de diffusion de la lyrique occitane ou ceux de la pastorale cathare, et ce à une époque où l'institution pontificale amorçe, avec la Réforme grégorienne, un processus inverse de centralisation.

Or l'on sait aujourd'hui que de telles structures en réseaux, à la différence de celles qui demeurent centralisées - comme l'entreprise que Ken Olsen édifiera avec DEC -, autorisent l'autonomie de leurs entités de base et, du même coup, la perception rapide des modifications de leur contexte ce qui ne peut que faciliter l'adaptation créative de l'ensemble du système englobant à ses évolutions.

C'est ce qui se produit aux XI^{ème} et XII^{ème} siècles au sein de l'Occident latin. Tout s'y passe comme si les éléments multiples d'une pré-modernité en gésine avaient commencé à s'articuler pour favoriser l'émergence d'un nouveau monde, déjà post-féodal, au sein de l'ancien. Or, du point de vue d'une cybernétique de type 2, c'est-à-dire du point de vue d'une situation où l'instance de pilotage fait partie du système piloté, il aurait suffi de continuer à mettre en synergie ces nouvelles façons de produire, de penser, d'aimer et de prier pour dissoudre les fondations de l'ancienne société tout en permettant à une autre d'en sortir et ce sans solution aucune de continuité. Cela devint possible à partir du moment où les troubadours détournèrent la signification du serment – l'hommage chevaleresque - en l'appliquant aux relations amoureuses (alors que cet élément symbolique constituait la clef de voute de la société féodale) tandis que les *Bons Hommes* cathares interdisaient purement et simplement à leurs ouailles de jurer. Par cet ensemble d'innovations, le serment féodal cessait, *ipso facto*, de jouer son rôle de lien social pour devenir un symbole de celui-ci c'est-à-dire un élément sémiotique susceptible d'être détourné à de nouveaux usages. Simultanément et à d'autres niveaux de la chaîne sémiotique^{cxlix}, la société se donnait les moyens d'aller des choses aux signes.

2. Aller des signes aux choses

Arrivé à ce point de l'énoncé de ce programme d'investigations, une deuxième problématique apparaît : elle concerne, sur un mode complémentaire, la façon dont les organisations peuvent – ou non - modifier leur mode de fonctionnement afin de s'adapter à la manière dont leurs acteurs perçoivent l'évolution des choses.

On peut expliciter ce qui précède à partir d'un autre exemple qui permet de comprendre comment la post-modernité peut émerger de la modernité : la façon dont Robert Kahn et Vinton

Cerf, les deux co-inventeurs américains d'Internet, se sont inspiré des idées d'un Français, Louis Pouzin, à qui le pouvoir politique centralisé de son pays venait d'ordonner d'arrêter ses recherches.

On est dans les années 1970. Le général De Gaulle a lancé le Plan Calcul depuis 1966. Il en a confié l'application à son Premier Ministre, Michel Debré. Il s'agit d'assurer l'indépendance nationale en matière de gros ordinateurs. C'est l'époque où le gouvernement veut se doter de l'arme atomique mais où les USA, afin de garder leur leadership dans ce domaine (sous couvert d'une politique anti-prolifération), prennent une série de mesures qui, *de facto*, interdisent la fourniture d'équipements de haute technologie à Paris. En 1963, ils refusent de vendre un ordinateur central (*main frame*) Control Data à l'armée française.

Le Plan Calcul est la réponse du gouvernement français à cette interdiction. Il vise à développer une industrie informatique franco-française afin de subvenir aux besoins de la défense nationale. Il prévoit la création d'un grand organisme public de recherche (l'IRIA, devenu depuis l'INRIA), d'une grande compagnie d'informatique privée mais aidée par l'Etat (la Compagnie Internationale d'Informatique – CII - pilotée par Thomson) et de la Compagnie Générale d'Electricité (CGE).

C'est dans ce contexte, éminemment politique, qu'il convient de replacer les expérimentations de Louis Pouzin^{cl}.

Cet ingénieur est sorti de Polytechnique en 1953 pour, comme il le dira plus tard dans ses souvenirs, *"faire de la bidouille"* à la Compagnie industrielle des téléphones. Quatre ans plus tard, il postule chez Bull : *"C'était l'époque héroïque, l'époque des cartes perforées."* Il y reste peu de temps et part, pour deux ans, au Massachusetts Institute of Technology (MIT) *"pour apprendre l'anglais"*. Il revient en France et travaille à la programmation du calculateur de Météo France pour lequel il conçoit un système d'exploitation qui restera quinze ans en service. Sur la lancée, il crée ce qui va devenir le réseau Transpac, base des premiers réseaux de transmission de données dans l'Hexagone.

Il peut être intéressant de savoir ce qu'en dit, quarante ans après, Maurice Allègre, l'ancien délégué à l'informatique du Plan Calcul du général De Gaulle : *"Au tout début des années 1970, la France apprend l'existence du projet américain Arpanet. On envoie donc là-bas une commission, elle revient, fait un rapport et décide qu'il faut faire la même chose en France^{cli}".* C'est alors que *"Louis Pouzin, polytechnicien et chercheur de très grand talent, propose un projet de réseau maillé d'ordinateurs basé sur quelque chose de totalement nouveau : la commutation de paquets^{clii}".* C'est déjà l'innovation essentielle de ce qui constituera, en 1974, le réseau Internet^{cliii}.

Ce n'est pas un hasard : de 1971 à 1975, l'équipe de Louis Pouzin, a travaillé à la fondation d'un réseau concurrent, Cyclades, qui comprend quelques unes des innovations qui seront au coeur d'Internet comme, par exemple, les "datagrammes", petits paquets d'information, qui circulent librement et indépendamment sur la réseau, avant d'être recomposés en bout de course.

Et Maurice Allègre de poursuivre : *" Très vite, les recherches ont connu un plein succès, au point que j'ai déployé de grands efforts pour faire adopter le projet par la direction générale des télécommunications comme base pour leur futur réseau de transmissions de données. Je me suis malheureusement heurté à un mur^{cliv} "*.

C'est que la donne politique s'est modifiée. Valéry Giscard d'Estaing est devenu président de la République en 1974. Dès l'année suivante, il a mis fin au Plan Calcul. Les directives venues d'en haut ont changé : les industriels français doivent dénoncer, unilatéralement, l'accord Unidata et la Compagnie Internationale d'Informatique (CII) est amenée à fusionner avec Honeywell-Bull. La vérité d'hier est devenue l'erreur d'aujourd'hui et l'idée d'Internet déplaît au Prince. Elle a le tort d'émaner d'un informaticien et, par dessus tout, d'aller à l'encontre du lobby des Télécoms centralisés alors tout puissant au sein de sa Cour. Le projet dit Cyclades fait l'objet de vives critiques. L'arrivée du nouveau président à l'Elysée sonne la fin de la délégation à l'informatique et, partant, de l'intérêt du gouvernement pour les anticipations de Louis Pouzin. Celui-ci s'en souvient avec amertume : *" On nous a dit en substance : "Messieurs les chercheurs, vous avez bien travaillé, maintenant, il faut laisser faire les industriels". Pour les responsables de l'époque, il était clair que la recherche en informatique, c'était fini. Il fallait désormais trouver des applications pour "informatiser la société", nous disait-on^{clv} "*.

Et Maurice Allègre de conclure nostalgiquement son courrier de 1999 au journal Le Monde : *" Nous aurions pu être parmi les pionniers du monde Internet (...). Nous n'en sommes que des utilisateurs, fort distants, des lieux où s'élabore le futur^{clvi} "*. Faute d'avoir su accorder à ses chercheurs la liberté de repérer et d'interpréter les signes – ou, ce qui revient au même en matière de recherche industrielle, faute d'avoir su leur donner les moyens de cette liberté – la France centralisée, ex fille aînée de l'Eglise catholique romaine, a préféré mettre au point le Minitel alors que ses techniciens étaient en train de découvrir Internet...

A contrario, c'est à peu près à la même époque et en prenant au sérieux un signe, pourtant des plus fortuits mais qui émanait de son environnement commercial, que la direction de Hewlett Packard France prend une décision stratégique majeure : se lancer dans la construction des premiers micro-ordinateurs^{clvii}.

En 1974, l'un des diffuseurs de cette firme, le responsable de la boutique "La règle à calcul" à Paris, demande à deux ingénieurs commerciaux de son fournisseur d'utiliser le savoir-faire de leur société en matière de calculatrices scientifiques pour fabriquer des micro-ordinateurs. Dans un premier temps, les responsables de celle-ci font la sourde oreille. De guerre lasse, ils consentent à élaborer trois appareils. Leur vente se révèle concluante. La fabrication d'une série plus importante est décidée. Elle s'écoule tout aussi bien. De fil en aiguille, ce constructeur de calculatrices scientifiques se retrouve fabricant de micro-ordinateurs. Vingt ans plus tard, en 1994, son réseau commercial revendait, à travers le monde, pour 16 milliards de dollars US de produits informatiques HP. Celui qui allait devenir le 3^{ème} opérateur mondial en micro-informatique (1996) avait pris fortuitement son envol en l'absence de toute planification stratégique préalable.

Une telle flexibilité organisationnelle est pourtant exceptionnelle et le cas de figure illustré par la mésaventure arrivée à Louis Pouzin est, malheureusement, le plus fréquent. Le recours à la métaphore du *Janus* permet de le comprendre.

On a vu que si l'une des deux faces évoquées se confond avec la subjectivité de l'acteur, ce qui veut dire avec les différents déterminants qui contribuent à l'édifier, l'autre renvoie au mode de fonctionnement objectif, non pas tant de l'organisation elle-même, mais de la coordination des différentes activités qui en constituent les cellules de base. Or, il s'agit, dans le cas de Hewlett Packard, de l'atelier fabrication.

Mais celui-ci, comme toute activité, est "situé" au sein d'un système d'action spécifique qui comporte une division sociale du travail, une mobilisation de ressources technologiques et une coordination permanente avec autrui^{clviii}. A quelles conditions ces différents univers de pensée et d'action peuvent-ils, non seulement être coordonnés par une instance hiérarchique (ce que tous les modes matriciels de gouvernance savent faire), mais surtout entrer en coopération de manière autonome en dehors de la hiérarchie ? C'est de la réponse apportée à cette question que va dépendre l'initiative, prise chez HP, de lancer la fabrication d'un nouveau type de produit quitte à devoir pour cela modifier son mode de fonctionnement.

Formulé de cette manière, le problème cesse d'appartenir aux seules sciences de l'organisation. Il intéresse également les sciences politiques. C'est sur ce thème qu'a travaillé le philosophe français Claude Lefort, l'un des fondateurs, avec Cornélius Castoriadis, de la revue *Socialisme ou Barbarie*. Lefort a élaboré, dans le prolongement de sa réflexion sur le totalitarisme, une philosophie de la démocratie dans laquelle celle-ci apparaît comme le premier régime

politique où le pouvoir demeure un lieu vide - c'est-à-dire un lieu inachevé – dont le contenu demeure sans cesse à reconstruire^{clix}.

Cette théorie de la société, en particulier la notion, connexe, du pouvoir comme lieu purement symbolique, autorise à comprendre ce qui s'est joué autour de Louis Pouzin et, à l'inverse, chez Hewlett Packard au début des années 1970. L'idée fondamentale sur laquelle repose les travaux de Claude Lefort revient à dire que les repères qui autorisent un groupe humain à se différencier et, consécutivement, à se réorganiser - y compris et surtout au sein d'un univers concurrentiel - n'existent pas en eux-mêmes. Ils ne préexistent pas au groupe qui va les produire^{clx}. On ne peut donc comprendre l'univers de sens qu'ils contribuent à mettre en place que si on en rapporte l'existence à "*un espace objectif qui lui préexisterait*"^{clxi}". En d'autres termes, la signification que revêt une chose, ou un ensemble de choses, dans un contexte donné est sans rapport direct avec ses propriétés naturelles mais a partie liée avec la présence d'une instance de médiation en surplomb de l'activité où a été élaborée l'innovation.

Dans cette perspective, une organisation, comme, à un niveau plus élevé, une société tout entière est d'abord et avant tout un agencement de significations c'est-à-dire, *in fine*, de signes. Elles est, pour reprendre l'expression de Claude Lefort, un "*espace d'intelligibilité*"^{clxii}". En faire partie équivaut à posséder un ensemble commun de catégories et de repères qui autorisent à donner du sens à son expérience et à s'orienter dans le monde. Il n'y a donc pas de faits *en soi* mais simplement des faits *pour nous* qui demeurent tributaires de l'univers spécifique de pensée au sein duquel ils reçoivent un sens^{clxiii}.

L'existence de tels univers – ainsi que la vision que les acteurs peuvent en avoir -, permet de comprendre qu'un événement inattendu ne puisse revêtir une véritable signification qu'à partir du moment où celle-ci est mise en forme par la matrice symbolique qui la reçoit. Il s'ensuit que le pouvoir au sein de la machine étatique de la V^{ème} République dans les années 1970, mais également chez HP une dizaine d'années après, était alors – comme il est d'ailleurs encore aujourd'hui - d'ordre symbolique. Il ne peut qu'en être ainsi dans la mesure où le pouvoir est le lieu *par* et en *lequel* l'organisation instaure son unité. Cela veut dire, simultanément, que le pouvoir est d'abord composé par des principes d'interprétation et d'action et que c'est à partir d'eux que le pouvoir, tel qu'il est communément perçu, se différencie et s'articule.

Cette thèse du pouvoir comme pôle symbolique autonome - au sein d'un système d'action composé également d'autres signes autonomes - signifie que le lieu où ce mode de gouvernance réside est, par excellence, le lieu du symbolique dont parle Jacques Le Goff sous le nom d'imaginaire à propos de l'Histoire médiévale. Sans l'émergence d'un certain nombre de processus

d'auto organisation susceptibles d'advenir au sein de cet espace, l'organisation, et partant le restant du corps social, ne seraient pas en mesure d'élaborer leur unité ni même leurs modes de structuration internes. Autant dire qu'ils ne pourraient pas exister^{clxiv}.

C'est ce qui s'est passé chez Hewlett Packard et c'est, tout au contraire, ce que n'ont pas su mettre en place les instances gouvernementales françaises à la même époque pour optimiser les innovations technologiques impulsées par Louis Pouzin. C'est également en cela que ces deux exemples organisationnels peuvent contribuer à faire comprendre à quoi ressemblera le nouveau système qui reliera l'homme à son environnement matériel en lieu et place du système actuel arrivé en bout de course.

A l'opposé de la mésaventure arrivée à l'inventeur français du réseau Transpac, si la direction de la production de la filiale française d'une firme américaine (Hewlett-Packard) a pu prendre en compte un élément contextuel émergent - la demande de l'un de ses distributeurs de lancer la fabrication d'un produit qui ne figurait pas sur son catalogue - c'est que HP avait, préalablement, appris à changer. Un certain nombre d'éléments au sein de son mode de gouvernance – en tant que principes d'interprétation et d'action - avaient préparé ses acteurs à percevoir l'importance du changement. Il en avait été ainsi par le biais de messages symboliques forts qui étaient devenus parties intégrantes de la culture de cette organisation. Retrouvant le précepte fondateur de la médecine chinoise antique - c'est quand on est bonne santé qu'il convient de se soigner sous peine de ne pouvoir que pallier les conséquences d'une maladie sans pouvoir en traiter les causes - le cofondateur de cette organisation, Bill Hewlett, avait défini de la manière suivante le "style H.P." : *"Nous croyions en l'innovation et au changement. Notre credo est "changer quand tout va bien"*^{clxv}.

L'affichage de cette phrase en bonne et due place sur les murs des différents établissements de cette firme y constituait un signe symbolique qui y avait pris valeur de règle. Son effet devait être assez semblable à ce qui se passe en temps de guerre lorsque des affiches proclament que "les murs ont des oreilles". Alors qu'en temps de paix, la vue du règlement concernant les débits de boissons n'a que peu d'effets sur le comportement réel des consommateurs, la lecture de ladite affiche incite les permissionnaires à mesurer leurs propos au sein des mêmes lieux publics^{clxvi}.

Quelque chose d'analogue advient chez H.P. au début des années 1980 et c'est ce qui lui a permis d'aller des signes aux choses. La congruence de son mode de gouvernance avec les valeurs que celui-ci avait auparavant contribué à installer a autorisé une firme, jusques là spécialisée dans les calculatrices scientifiques, à se réorienter rapidement en direction de la fabrication de micro-

ordinateurs. Une telle flexibilité organisationnelle n'a donc été que la conséquence de sa flexibilité cognitive. Elle a été elle-même l'effet d'un ensemble de valeurs qui circulaient d'une conscience à l'autre au moyen d'une catégorie spécifique de signes, les symboles qui, une fois de plus, se sont révélés fondateurs - ou re-fondateurs – d'un ensemble humain.

C'est ce qui se passe constamment – et non exceptionnellement - au sein des réseaux : quelle que soit la nature des liens initiaux qui leur ont donné naissance, qu'ils soient physiques, financiers ou immatériels, et du simple fait de leur fragilité intrinsèque, ces maillages réticulés donnent lieu, à chaque fois, à l'établissement de conventions, formelles ou informelles, passées entre leurs membres. Or, du point de vue strictement logique, chacune d'entre elles peut être considérée comme un symbole ou un ensemble de symboles puisque la liaison ainsi établie avec leurs objets est purement conventionnelle : ces conventions résultent d'une série de contrats. Un autre des secrets du mode de gouvernance des réseaux à venir peut être alors pressenti : l'absolue nécessité de leur pilotage symbolique.

C'est ce qui se produisait déjà au sein des assemblées paroissiales dans la partie méridionale de l'Occident latin aux débuts de la première révolution industrielle de l'Occident.

Les formes symboliques de l'art roman s'y étaient développées à partir de l'an Mil, en un temps et dans des lieux où l'influence de la société politique de l'époque était encore vagissante : Rome apparaissait comme une contrée lointaine, bien plus évanescence que n'avait pu l'être la capitale impériale, Aix-la-Chapelle, du temps des Carolingiens, et le pouvoir pontifical était encore largement théorique : la réforme grégorienne qui allait en impulser l'édification n'avait pas encore commencé. Plus important encore : ceux que l'on appelle aujourd'hui les intellectuels et dont la mission sera de faire fonctionner les rouages de cette société politique centralisée que sera l'Eglise catholique, n'existaient pas encore ou du moins massivement en tant que corps social spécialisé. On était dans un entre-deux social : ce n'était plus le culte impérial romain qui présidait à la régulation symbolique de l'Occident latin et ce n'était pas encore la théocratie triomphante que mettra en place Grégoire VII en promulguant, en 1075, le décret *Dictatus papae*, qui affirmera la supériorité du pape sur les empereurs, rois et princes laïcs sous peine d'excommunication.

On était dans une époque intermédiaire où le roi de France était encore un être frustré, largement inculte, et où le souverain pontife demeurait une entité lointaine. Les centres de réflexion sur le dogme étaient rares. Ils n'existaient que dans quelques villes - Laon, Reims ou Chartres – et qui n'avaient pas d'influence réelle sur le restant de la société. C'est ce qui explique que, du point de vue de l'évolution des manières de penser, l'art roman occupe une position

quasi unique un peu semblable à celle du jazz dans l'entre deux guerres. C'est, avec cette forme musicale, une des rares fois, dans l'histoire des faits sociaux de l'Occident, où des formes de culture populaire ont pu s'épanouir sans entraves.

Au XI^{ème} siècle, les formes artistiques religieuses qui en constituèrent la manifestation sont contemporaines de l'art courtois qui se développe, à la même époque et dans les mêmes régions, mais au sein des cours féodales. L'art roman, la poésie courtoise et le christianisme cathare participent donc du même mouvement culturel. Méthodologiquement parlant et d'un point de vue sémiotique, ils répondent, les uns et les autres, au même besoin de régulation de la société par elle-même : cette logique d'auto-organisation est analogue à celle qui permettra à HP d'opérer une bifurcation stratégique que sa direction n'avait pas prévue. *A contrario*, c'est l'absence d'une telle logique qui a interdira à la France jacobine de continuer à mettre au point Internet.

3. Faire évoluer les signes en fonction de l'évolution des choses

Mais si les exemples précédents permettent de comprendre qu'un certain nombre d'organisations sont en mesure d'aller des signes aux choses en indexant leur logique de fonctionnement sur celle qui préside à l'évolution des choses, un problème demeure : comment ces mêmes institutions peuvent-elles, simultanément, concilier leur propre stabilité avec une telle instabilité ambiante surtout dans les périodes de l'Histoire où l'évolution du contexte s'avère imprévisible?

A priori, on pourrait croire la gageure impossible à tenir, du moins sur le long terme, ainsi que le démontre la brève histoire de Digital Equipment. Pourtant, un certain nombre d'exemples organisationnels vont en sens inverse.

On peut prendre le cas de la *Fabbrica d'Armi Pietro Beretta*. C'est l'une des entreprises les plus anciennes et les plus prospères au monde : elle appartient à la même famille depuis près de 500 ans ! La société se crée en 1526, quand un armurier de Gardone Val Trompia, dans la province de Brescia en Italie du nord, Maestro Bartolomeo Beretta, reçoit 296 ducats en paiement de 185 canons d'arquebuses qu'il vient de fabriquer pour l'Arsenal de Venise. Le bon de commande est pieusement conservé dans les archives de la société. Elle appartient aujourd'hui à Ugo Gussalli Beretta, descendant direct de Maestro Bartolomeo. Il la dirige avec ses deux fils, Franco et Pietro.

En cinq siècles, la firme a su s'adapter à toutes les modifications de son environnement^{clxvii}. C'est peut-être ce qui explique qu'elle ait été choisie, en 1985, pour produire le pistolet M9 (9mm Parabellum) à destination de l'armée américaine. Le contrat porte sur 500.000 unités mais beaucoup d'autres vont s'ensuivre pour équiper la police ou un certain nombre de marchés civils.

L'une des conditions de l'accord initial est que les armes destinées à l'armée américaine seront produites sur le territoire national. *No problem* : une usine *ad hoc* est construite à Accokeek, Maryland. Les pistolets y sont manufacturés à partir de matériaux bruts *made in USA*. La compagnie mère, Beretta Holding, est habituée à une telle flexibilité. Au moment où le contrat est signé, elle possède d'autres établissements dans le monde sous diverses enseignes : Benelli, Franchi, SAKO, Stoeger, Tikka et Uberti. Elle est devenue également depuis longtemps la partenaire de la Fabrique Nationale de Herstal en Belgique.

Tout au long de son histoire, en transformant sa production initiale d'arquebuses en une fabrication d'armes sophistiquées, elle a appris à répondre à la complexité accrue de son contexte par une complexité organisationnelle, technologique et stratégique encore plus grande.

Et l'exemple est loin d'être isolé. Des réseaux productifs territoriaux s'avèrent capables de traverser allègrement les siècles : c'est ce qui se passe à Thiers, en Auvergne, pour la coutellerie, ou à Prato, en Toscane, pour l'industrie du drap. Le petit "pays" auvergnat rassemble 80 ateliers, effectif industriel déjà recensé en 1272, et le maillage toscan réunit 60 000 personnes au sein d'une nébuleuse de micro entreprises, nombre d'emplois qui est à peu près le même qu'en l'an de grâce 1350^{clxviii}.

Qui plus est, un certain nombre de ces pôles régionaux, que l'on qualifierait aujourd'hui d'excellence, ont été capables de maintenir leur avance technologique pendant des siècles et ce alors qu'ils ne disposaient pas de liens directs avec la recherche académique. C'est le cas de la région de Neuchâtel, en Suisse, pour l'horlogerie. Mais c'est aussi ce qui se passe au sein de nombreux districts industriels^{clxix} en Italie ou dans l'industrie du luxe et de la haute couture à Paris.

A chaque fois, on est en présence de véritables écosystèmes d'affaires. Ils développent, utilisent et protègent, de manière centripète, un ensemble de compétences et de ressources communes tout en subissant, du fait de l'hétérogénéité de leurs acteurs (entreprises, institutions, syndicats, groupes de pression...), d'importantes dynamiques centrifuges^{clxx}. Et pourtant, ils continuent à exister : *Fluctuat nec mergitur*.

Leur pérennité montre que l'on peut faire évoluer des systèmes de signes hétérogènes au fur et à mesure que se renouvelle l'agencement contextuel des choses dont ils rendent compte. A une condition cependant : savoir dépasser le paradoxe des sciences de l'ingénieur. Elles tirent leur cohérence d'un paradigme linéaire, la mécanique cartésienne, qui les autorise à reproduire un système à l'identique, alors que les pratiques réelles qu'adoptent les mêmes diplômés quand ils

doivent gouverner une entreprise véritable relèvent d'un autre paradigme, non linéaire cette fois, celui de l'interprétation^{clxxi}.

L'histoire de Beretta, comme celles des districts industriels de Thiers ou de Prato, montrent comment surmonter la contradiction. Si de telles constellations productives ont été capables de perdurer c'est qu'elles ont su, à chaque fois, interpréter de manière correcte la signification d'un certain nombre de bifurcations apparues au sein de leur environnement.

Là encore, la flexibilité du mode de fonctionnement de leur instance symbolique l'explique. A chaque fois, que ce soit à Thiers, à Florence, à Bergame ou à Paris, on est en présence de ce que l'on pourrait appeler "l'esprit" d'un lieu. Son influence permet de concilier l'esprit de géométrie, qui autorise la reproduction d'un système à l'identique, et celui de finesse qui suscite son dépassement créatif en accord avec les opportunités que recèle l'évolution du contexte. Les organisations qui en sont pénétrées sont alors en mesure de relever des gageures qui sembleraient, *a priori*, appartenir à la quadrature du cercle.

C'est le défi auquel est confronté l'ensemble des institutions dans la phase actuelle de la crise du capitalisme et c'est pour cette raison qu'elles doivent au plus vite s'enraciner au sens donné à ce terme par Simone Weil^{clxxii}. Les pôles régionaux de compétitivité impulsés en France par la puissance étatique n'y échapperont pas. Ils ne prendront souche au sein de leurs terroirs respectifs, tout en accédant à une visibilité mondiale, qu'à la condition d'ouvrir une tierce voie : ni la sujétion à la théorie, qui rend aveugle à la complexité réelle de ce qui entoure, ni la soumission au diktat de l'empirie qui conduit à ignorer toute préoccupation autre que triviale.

En témoigne l'échec de ce qui aurait pu être devenu, depuis longtemps, un *Massachusetts Institute of Technology* (M.I.T.) à la française : le regroupement des ressources intellectuelles qui s'est réalisé, *de facto*, sur le plateau de Saclay au sud-ouest de Paris en plusieurs dizaines d'années.

On trouve, sur un carré de quatre kilomètres sur quatre, bordé par deux vallées, celle de la Bièvre au nord et celle de l'Yvette au sud, les plus beaux fleurons de l'enseignement supérieur de l'Hexagone : l'université Paris-Sud, l'Ecole polytechnique, le Commissariat à l'énergie atomique, l'Ecole supérieure d'électricité (Supélec), l'Institut d'optique, l'Ecole des hautes études commerciales (HEC), l'Institut des hautes études scientifiques... ainsi que les centres de recherche de Danone et du groupe d'électronique de défense Thales. Et pourtant, ce pôle scientifique de renommée mondiale, est en devenir... depuis trente ans.

Or, le potentiel est là : 25 000 étudiants, 12 000 chercheurs, une intelligence collective qui produit 20 % des travaux de la recherche publique. Mais Saclay concentre à lui seul l'ensemble

des lourdeurs universitaires et étatiques françaises^{clxxiii}. Le projet d'un grand campus n'a pu s'y concrétiser pendant des décennies faute d'un mode de gouvernance qui en aurait autorisé le développement. *"Les établissements ont des tutelles différentes, le ministère de l'Enseignement supérieur pour Paris-11, celui de la Défense pour l'X, Supélec est une école privée... c'est le bazar "*, résume Daniel Laurent, directeur des études de l'Institut Montaigne, un cercle de réflexion d'inspiration libérale. *"Rien n'a avancé en raison des féodalités locales "*, considère de son côté Michel Lussault, porte-parole de la Conférence des présidents d'université^{clxxiv} (CPU).

De guerre lasse, la puissance publique a pris l'affaire en mains. Dans la plus belle des traditions colbertistes, Dès 2007, suite à une discussion avec Christian Blanc en 2004, Nicolas Sarkozy a souhaité *"un projet d'aménagement, avec les transports appropriés, et sans doute un lieu de vie et d'échanges commun où logeraient et se croiseraient étudiants, chercheurs, enseignants de toutes les disciplines, de toutes les institutions et de toutes les nationalités"*. Le 30 octobre 2012, le Premier ministre, Jean-Marc Ayrault, confirme la dotation d'un milliard d'euros pour les opérations immobilières destinées à rapprocher les établissements du futur campus Paris-Saclay, de 850 millions d'euros issus du plan Campus et d'un autre milliard d'euros au titre des investissements d'avenir.

Le projet "Paris Saclay" représente 600 000 m² de locaux d'enseignement, de bureaux, de logements à construire d'ici 2020 sur un territoire de 7700 hectares. Les travaux vont durer quinze à vingt ans et ce qui en ressortira, regroupera, à terme, 20% de la recherche française. Comme l'a déclaré Dominique Vernay, président de la Fondation de coopération scientifique (FCS) de Paris-Saclay, qui pilote le projet : *"le message du premier ministre est clair. L'État prend le projet dans toutes ses dimensions"* (Caroline Beyer, "Presque 3 milliards pour créer le mega campus Paris-Saclay", *Le Figaro*, 31 octobre 2012).

En réalité et pour reformuler ce qui précède d'un point de vue plus général, celui de la philosophie politique, le problème à résoudre, à Saclay comme ailleurs, ne peut se réduire à une somme de rivalités entre baronnies de l'intelligentsia ou différents appareils étatiques dont les conflits auraient interdit, pendant plus de trente ans, l'émergence d'un pôle fédérateur. La véritable solution à cet inbrogio politico-administratif réside ailleurs. Elle participe de l'émergence d'un autre mode de gouvernance des institutions et pas seulement dans le domaines des pôles régionaux de compétitivité. Cette émergence se confond avec le nécessaire dépassement de la version française de la philosophie du siècle des Lumières : l'esprit de dogme qui a constamment aveuglé les différents décideurs dans cette affaire comme dans bien d'autres.

C'est la généralisation d'une telle manière de voir les choses – ou plutôt de ne pas voir leur évolution – qui aurait déclenché, selon Léo Strauss, ce que ce philosophe appelle la deuxième vague du processus de la gouvernance. Elle aurait fait suite à la première dont on a vu qu'elle a été constituée par l'œuvre antithéologique de Nicolas Machiavel. Selon le philosophe germano-américain, deux cents ans après, l'esprit du siècle des Lumières aurait poursuivi dans la même direction que celle impulsée par l'auteur du *Prince* mais en allant plus loin du fait du rayonnement encore plus grand de ses héritiers. C'est l'illuminisme du XVIII^{ème} siècle qui aurait contribué à créer ce que Michel Foucault analysera plus tard comme les conditions de la naissance des sciences sociales : on sait que c'est à ce moment que, selon cet anthropologue, l'Economie s'est substitué à ce qui avait été longtemps l'Economie politique en jetant par dessus bord les ambitions morales de celle-ci. L'impasse historique est alors devenue totale. Elle a coïncidé avec une nouvelle étape dans le processus de dégradation des sociétés occidentales vers un nihilisme destructeur de toutes valeurs autres qu'économiques.

Mais le XVIII^{ème} siècle, s'il fut celui de l'hégémonie de la culture cartésienne française en Europe, ne fut pas pour autant une époque homogène. Friedrich Hayek a mis en évidence l'existence d'un clivage entre deux conceptions de la gouvernance : celle qui la fait découler d'un mythique contrat social, illustrée par Jean-Jacques Rousseau, et celle d'un ordre spontané qui la fait naître d'un ensemble de processus d'auto organisation. Cette autre conception du progrès a été élaborée à la même époque que Rousseau ou Diderot mais par les philosophes anglo-écossais : Adam Smith, Adam Ferguson, David Hume, Reid Thomas^{clxxv}...

Or, ces économistes étaient également des moralistes dans la grande tradition religieuse de la Réforme qui avait pris racine en Ecosse sous la forme de l'Eglise presbytérienne. Leur appartenance à la *Calvinist connection*^{clxxvi} faisait d'eux des manipulateurs "laïcs" de symboles à la manière de leurs pères ou de leurs frères qui professaient les sermons dominicaux. Ayant acquis une grande dextérité dans le maniement de cette catégorie spécifique de signes, ces économistes furent en mesure de comprendre, à la différence de leurs homologues français, demeurés cartésiens, que la société ne découle pas d'un pacte "historique, mais non daté" qui aurait été passé entre les hommes comme le voulait Rousseau. Elle se modifie de manière incessante à la suite des conséquences, imprévisibles, de leurs actions. Or celles-ci résultent elles-mêmes, en dernière analyse, d'une série d'interprétations données à une succession d'évènements encore plus imprévisibles.

C'est la non-linéarité de ce processus protéiforme d'interprétation qui explique que le déroulement des faits historiques réels prenne la forme d'une série de bifurcations qui résultent, à chaque fois, d'une succession d'actes volontaires et d'évènements inopinés. Il en découle un

"ordre spontané", celui-là même dont parlera Hayek, et dont l'émergence résulte de l'agencement - ou plutôt du réagencement - que revêt constamment le cours des choses.

Cette hypothèse méthodologique anglo-écossaise, d'origine calviniste, peut être interprétée comme un retour, même partiel, à la logique du signe. Il a correspondu, dans l'histoire des idées, au développement de l'empirisme c'est-à-dire au début du processus qui conduira à la découverte du pragmatisme. Ce retour partiel à la logique du signe s'est avéré suffisant pour que ces moralistes-économistes écossais soient en mesure de transformer l'économie politique en un domaine de l'expérience.

Mais n'est-ce pas ce qu'avaient déjà fait, à leur manière et pendant des siècles, les autodidactes inconnus qui ont présidé au développement de Beretta ou des entreprises de Thiers ou de Prato ? En prendre conscience fait apparaître un quatrième ensemble de problèmes à résoudre : la manière dont s'élaborent et se transmettent les connaissances. Or, elles sont, la plupart du temps, issues d'expérimentations contingentes.

4. Accéder à l'universel à partir du singulier

C'est dont témoigne l'itinéraire d'Alexander Fleming (1881-1955) figure exemplaire, s'il en est, de la découverte scientifique. Il observe, en 1928, une préparation de staphylocoques sur la paille de son laboratoire à l'école de médecine du Saint Mary's Hospital à l'université de Londres. Il y remarque l'absence totale de microbes autour d'une colonie mycélienne (*Penicillium notatum*) qui avait accidentellement contaminé ce milieu de culture. Allant de surprises en surprises, il découvre que ledit *Penicillium* (en fait, une banale "moisissure verte") empêche la prolifération bactérienne consécutivement à la production d'une substance inhibitrice qu'il nomme "pénicilline".

Sa découverte est publiée l'année suivante dans le *British Journal of Experimental Pathology*. Elle lui vaudra, en 1945, le Prix Nobel de Médecine, récompense qu'il partagera avec deux autres médecins, Howard Walter Florey et Ernst Boris Chain, qui auront su transformer sa trouvaille de laboratoire en un médicament susceptible d'être produit industriellement.

Du point de vue de la théorie de la connaissance, la possibilité d'accéder à une telle découverte - à partir d'une simple observation suscitée par le hasard - avait été démontrée, dès le XIII^{ème} siècle, par Jean Duns Scot. Pour ce logicien franciscain, les choses n'existent pas en vertu d'une hypothétique essence accessible à la seule raison comme avait cru l'établir un de ses prédécesseurs, le dominicain Saint Thomas d'Aquin. Les choses existent en elles-mêmes, *in re*, et, de ce fait, peuvent être reconnues à partir de signes qui émanent d'elles et non à partir de concepts que l'on aurait élaborés préalablement et indépendamment de cette observation.

C'est ce qui se passe lors de la découverte de la pénicilline. Si Fleming s'aperçoit de son existence par accident, c'est qu'il est un chercheur tout aussi négligeant que remarquable : il oublie souvent les cultures sur lesquelles il a commencé à travailler et son laboratoire relève plus du fouillis que l'on serait pas étonné de contempler dans un atelier d'artiste que de l'ordre strict ce que l'on s'attendrait à découvrir au sein d'un établissement scientifique.

Le désordre dans lequel il retrouve son poste de travail au retour des grandes vacances de 1928 n'est pas fortuit, tout au contraire. La nouveauté est ailleurs : beaucoup de boîtes de culture qu'il a négligées de nettoyer avant son départ ont été contaminées par un champignon. Devant montrer ce sur quoi il travaille pour un visiteur, il les met rapidement dans un désinfectant. Pressé par le temps, il les récupère avant qu'elles aient suffisamment baigné dans la solution antiseptique et les ensemence *illico*. A son grand étonnement, il observe, sur l'une d'entre elles, l'existence d'une zone où les bactéries ne se sont pas développées à côté d'une autre où a prospéré un champignon...

Fleming, sans le savoir, vient de reproduire la découverte d'un médecin français, Ernest Duchesne (1874-1912). Ce dernier, trente-deux ans auparavant, avait observé, lors de ses études à l'Ecole du Service de Santé Militaire de Lyon, que certaines moisissures peuvent détruire les bactéries. Non seulement, il en avait fourni une explication scientifique dans sa thèse de doctorat (1897), mais, il en avait démontré, peu de temps après, la portée pratique : ayant injecté chez un cheval une dose mortelle de bacilles de la typhoïde, il fait remarquer à ses supérieurs que le sujet demeure exempt de maladie et ce dans la mesure où il a été, préalablement, inoculé avec le *Penicillium glaucum*.

Il demande que des recherches plus approfondies soient effectuées, mais l'Armée, après lui avoir délivré son diplôme, préfère le nommer aide major de 2^{ème} classe au 2^{ème} Régiment de Hussards de Senlis. De ce fait, le jeune médecin ne sera plus jamais en mesure de procéder à une quelconque recherche. Il disparaîtra quelques années après, à l'âge de 37 ans, sans avoir remis les pieds dans un laboratoire.

La grande différence entre le Français et le Britannique est donc comportementale : le premier obéit sans sourciller à sa hiérarchie en bon militaire discipliné alors que le second fait partie de ces bohèmes talentueux qui ont surgi en réponse au conformisme étouffant de la société victorienne. Qui plus est, Fleming n'est pas Anglais mais Ecosais. Il est né dans une ferme et a d'abord fréquenté l'école communale et non l'un de ses collèges huppés où l'aristocratie anglaise envoie ses enfants. Il a travaillé pendant quatre ans comme employé aux écritures dans un bureau de navigation et n'a pu, à l'âge de 20 ans, s'inscrire à l'hôpital Sainte Marie de Londres

qu'à la suite du décès de l'un de ses oncles qui lui avait laissé un peu d'argent. Devenu médecin par hasard, il demeure avant tout un non conformiste dont l'allure désinvolte tranche avec celle des membres de l'*Establishment* : il allume cigarette après cigarette et se soucie comme d'une guigne de l'impression désastreuse que peut donner à ses visiteurs le désordre dans lequel il travaille.

Surtout, il a été révolté, dix ans plus tôt, par l'indifférence de la hiérarchie médicale de l'Armée britannique devant les souffrances des soldats qu'il avait vu mourir de septicémie dans les hôpitaux militaires de Picardie. Dans un article paru dans *The Lancet* pendant la Première Guerre mondiale, il avait vainement alerté ses chefs sur le fait que les antiseptiques tuaient les défenses immunologiques de leurs patients plus vite qu'ils ne détruisaient les bactéries qui les avaient envahies. Peine perdue, le règlement devait avoir le dernier mot : la plupart des médecins militaires britanniques continueront à utiliser des antiseptiques même dans les cas où leur usage aggravera l'état de leurs malades.

Flemming n'est donc pas simplement un bohème dilettante mais un rebelle animé par un fort sentiment éthique et qui, une fois revenu à la vie civile, décide de consacrer la relative liberté dont il jouit au sein de son institution pour tenter de résoudre un problème déontologique devenu pour lui lancinant. La solution va se présenter fortuitement sous la forme d'un disque de Petri recouvert de moisissure où le développement d'une colonie de staphylocoques a été inhibé...

Son comportement fait penser au conseil prodigué, à la même époque, par un autre rebelle de génie, Wittgenstein, à ses étudiants de Cambridge : « *N'y pensez pas, mais regardez ! Où regarder ? Tout autour, et tout près de soi*^{clxxvii} ». Duns Scot n'avait pas dit pas autre chose quand il insistait sur le fait de savoir demeurer en situation de proximité sensorielle avec les choses. Pourquoi ? Pour en tirer "*un commun objet d'expression*" ce qui correspond à ce que les logiciens du Moyen Âge appelaient un Universel de la connaissance.

C'est dans cette perspective cognitive élargie qu'il convient de revenir au fonctionnement de des pôles régionaux de compétitivité. Leur développement ne peut se séparer de celui d'une économie du savoir. C'est ce dont témoigne une étude, *Technologies clés 2010*, élaborée en 2006 par une centaine d'experts à la demande du ministre français délégué à l'industrie^{clxxviii}. Destinée aux acteurs publics que l'Etat avait réunis dans le cadre de son initiative régaliennne multi-régionale, elle se présente comme une aide à la prise de décision en matière d'investissements.

83 technologies y sont présentées comme essentielles à la compétitivité économique mondiale. Elles vont de l'"*acoustique des véhicules*" aux "*systèmes aériens automatisés*" en passant par "*une nouvelle conception de centrale à charbon*". Mais huit d'entre elles n'étaient

développées, à l'époque où ce rapport a été rédigé, dans aucun des 66 pôles régionaux retenus par la puissance publique quelques semaines plus tôt. Il s'agissait, notamment, de " *la gestion de l'air et de l'eau dans le bâtiment*", de " *la capture et du stockage du CO₂*", de " *la mesure des polluants de l'eau*", des " *technologies physiques en amont du traitement de l'eau*", de " *l'automatisation du tri des déchets*", de " *l'accélération de la dégradation des déchets fermentescibles*" et du " *traitement des odeurs non confinées*".

L'explication ? Les auteurs de l'étude gouvernementale étaient partis de la demande de leur commanditaire en matière d'aménagement du territoire avant de définir, dans un second temps, l'offre susceptible d'y correspondre quant aux technologies existante : d'où le constat de leur inexistence, du moins dans le cadre desdits territoires et pour huit d'entre elles.

Du même coup et comme le constatent un certain nombre d'économistes^{clxxxix}, les pôles ainsi créés peuvent se révéler plus nuisibles qu'utiles. Il en serait ainsi à chaque fois que des entreprises retireraient plus d'avantages à être dispersées que concentrées : une plus grande liberté d'implantation géographique leur permettant de bénéficier de salaires et de prix fonciers plus faibles au sein de régions désertées par leurs concurrentes.

A contrario et lorsque les entreprises et des laboratoires de recherche ont intérêt à se regrouper, cela se fait naturellement et sans faire appel à la puissance étatique comme cela a été le cas dans la région grenobloise pour les technologies de l'information et de la communication ou à Toulouse pour l'aéronautique. Mais il y a plus : l'intervention de l'autorité publique privilégie surtout les acteurs en place et plus spécialement les grandes organisations souvent d'origine publiques ou para publiques - et non les petites et moyennes entreprises – alors que ce sont elles qui ont fait la fortune de la *Silicon Valley*. C'est ainsi que selon le Comité Richelieu, groupe de pression représentant les PME innovantes, celles-ci ne percevraient que le sixième des subventions distribuées aux entreprises desdits pôles.

On comprend mieux que dans un contexte économique de forte concurrence, l'Institut de l'entreprise, association réunissant des dirigeants d'entreprises françaises et étrangères, ait dressé dans un bilan critique de ces pôles de compétitivité qui ont reçu environ 4,5 milliards d'euros de financements publics entre 2005 et 2011. Cet Institut a calculé que ces 71 pôles ne produisaient que 1,5 % des brevets français, ne représentaient que 4,5 % des dépenses de recherche et développement et ne créaient que 5 % des entreprises dites "innovantes". Résultat, seul un projet sur quatre aurait débouché sur une innovation en tant que telle, déplore ce rapport^{clxxx}.

D'où une première proposition : la réduction à 10 ou 15 de leur nombre : l'Allemagne ne compte que 15 "*Spitzenclusters*" et le Royaume-Uni 7 "*Technology and Innovation Centers*".

Une deuxième proposition en découle : accompagner l'objet dont l'élaboration constitue la visée fédératrice de ces pôles depuis sa conception jusqu'à sa mise sur le marché. Ainsi, seules 23 % des entreprises françaises ont recours à ce que l'institut nomme "*l'innovation non technologique*", c'est-à-dire le marketing, le design, les techniques de commercialisation, contre 47 % en Allemagne.

Quant à la troisième proposition, elle est dans le droit fil des précédentes : obtenir une meilleure implication des grandes entreprises par rapport à la part léonine que s'est réservée l'Etat. Les grandes entreprises privées n'ont bénéficié qu'à hauteur de 10 % environ de la politique économique des pôles, alors qu'elles représentent 62 % de la recherche et développement française et 53 % des exportations de l'Hexagone.

En d'autres termes, la tradition colbertiste française qui veut que l'Etat décide quelle entreprise, quel territoire et quel secteur il va aider n'est peut-être pas la meilleure : elle aboutit à multiplier le nombre de secteurs et le nombre de départements touchés ce qui n'est pas forcément optimal^{clxxxii}. Tout se passe comme si les hauts fonctionnaires de l'Etat planificateur s'avéraient incapables de sortir du schéma de pensée dirigiste des années 1950-1960. Et pourtant avec beaucoup moins d'intervention publique, l'Allemagne, qui n'est pas centralisée mais fédéralisée, arrive à innover, à exporter et à croître ce que ne sait pas faire la France. L'explication ? 71 pôles de compétitivité cela ne fait-il pas beaucoup pour un territoire national de taille moyenne comme l'Hexagone ? Du même coup, chaque élu de chaque région de quelque importance ne cesse de faire pression pour obtenir *son* pôle de compétitivité comme du temps de la III^{ème} République où chaque député voulait *sa* ligne de chemin de fer.

Ce mode campinaliste de rapport au réel est symptomatique d'une attitude intellectuelle inchangée par rapport aux nouvelles conditions de développement de l'économie du savoir : les modes de gouvernance centralisées continuent à faire l'impasse sur la manière concrète dont s'élaborent les nouvelles connaissances. Or, ce que l'on sait à leur propos montre qu'elles ne surgissent pas sur commande mais à l'intersection d'une quête symbolique très générale, souvent associée à une recherche d'ordre éthique, et qui s'accompagne d'une observation menée *hic* et *nunc* (ici et maintenant), menée, la plupart du temps inconsciemment mais tous azimuts^{clxxxiii}.

Mais il ne pourra en être ainsi que si le mode de gouvernance de leurs institutions, ainsi que celui des régions qui en sont les partenaires, apporte des réponses à un cinquième ensemble de problèmes à résoudre. Il découle, logiquement, de la manière dont on vient de reformuler le

précédent. Il concerne la manière dont s'articulent les concepts et les signes. Un exemple en illustre la pertinence scientifique et économique. Il est emprunté à l'histoire de la physique des semi-conducteurs.

5. Piloter des systèmes de signes variés

Au début des années 1930, Wolfgang Pauli, futur prix Nobel de physique et déjà grande figure de la mécanique quantique, délivre un conseil lapidaire à ses jeunes collègues attirés par la toute nouvelle science des matériaux : cette discipline n'a aucun intérêt ! Elle est d'une " *saleté dégoûtante. Les bons physiciens ne devraient pas se vautrer dans la crasse*^{clxxxiii} ". Un jeune laborantin, William Pfann, est bien incapable de suivre ces conseils. Et pour cause : entré à la Bell Corporation sans aucun diplôme, il est bien incapable d'élaborer une théorie quelconque. Par contre, il observe attentivement tout ce qui l'entoure^{clxxxiv}.

Les signes qu'il découvre lui font comprendre que les impuretés qui rendent la science des matériaux si déplaisante aux yeux de Wolfgang Pauli sont bien plus nombreuses au sein d'un semi-conducteur demeuré à l'état solide que dans un autre porté à l'état liquide. Il en tire l'idée d'un dispositif astucieux : un minuscule four électrique qui, en balayant un barreau de semi-conducteur solide, le ferait fondre localement. Sitôt dit, sitôt fait : les impuretés sont effectivement "chassées" vers l'extrémité, demeurée solide que Pfann s'empresse de couper. Par résections successives, il obtient, dès 1950, des échantillons de germanium pur à plus de 99,9999999% : moins d'un atome d'impureté pour 10 milliards d'atomes de semi-conducteur ! C'est un "bricoleur" de génie et non un théoricien brillant qui fait entrer le monde contemporain dans l'ère des industries de l'information et de la communication !

Cet aspect cognitif de la bonne gouvernance est abordé par Hannah Arendt à la fin de sa vie. Elle y consacre un essai inachevé, publié après sa mort, et que son éditeur a intitulé *La vie de l'esprit*^{clxxxv}. L'argument central de l'ouvrage consiste à faire remonter aux premières attitudes de la philosophie grecque classique vis-à-vis de la *vita activa* l'origine du processus qui aboutit aujourd'hui à déprécier l'action et, par voie de conséquence, l'activité. Depuis cette époque et selon Hannah Arendt, l'histoire des rapports entre la pensée conceptuelle et la pensée liée à l'action serait devenue celle d'une lutte entre deux aspects de la vie des idées. Plus étonnant encore : ce conflit n'aurait pas été dirigé par les hommes d'action contre les hommes de pensée. Il répondrait à une dynamique exactement inverse ! En effet et comme l'écrit la philosophe, les faits qui démontreraient une hostilité du monde de l'action envers la philosophie tout au long de l'histoire sont plutôt rares. Par contre, de nombreux indices témoignent, avec persistance, de l'attitude exactement inverse^{clxxxvi}.

Ce constat conduit à poser une question qui devient centrale à partir du moment où l'on veut faire coexister la circulation de systèmes de signes variés provenant à la fois des autorités de tutelle et des expérimentations menées à partir du terrain au sein des pôles régionaux de compétences : comment se fait-il que des théoriciens comme Wolfgang Pauli - dont l'activité est, par définition, intégralement dédiée à la pensée -, se méfient tellement de ceux dont la préoccupation est avant tout tournée vers l'action^{cxxxvii} ? La réponse ne semble pas résider dans l'existence d'une différence ontologique entre les deux types d'hommes mais dans celle d'un réflexe corporatiste qui conduit l'intellectuel de métier à penser, de manière étroite, sa propre activité de penser.

D'où l'absolue nécessité de retrouver des liens susceptibles de rassembler ces deux domaines afin de les revaloriser au sein des pôles régionaux de compétitivité. Certains de leurs promoteurs pensent avoir trouvé la solution-miracle : il suffirait de généraliser des systèmes à base de connaissances (SBC) de manière à encapsuler tous les savoir et savoir faire, à la fois explicites et non explicites, et il serait alors possible d'optimiser le fonctionnement de toutes les délocalisations. N'est-ce pas de telles bases de données qui ont permis à la région de Bangalore en Inde de se transformer, à partir de la fin des années 1990, en l'un des pivots mondiaux de la recherche et du développement dans le domaine des sciences de l'informatique?

Alors que d'autres pays, tels que les Philippines, offraient aux entreprises mondiales du secteur des prix de revient encore plus compétitifs que ceux de l'Inde en matière de sous-traitance, Bangalore a pu conserver son avantage. La région a systématiquement proposé aux sociétés de la *Silicon Valley*, ou d'ailleurs, des processus comme l'*offshoring* - la délocalisation de leurs bases de données - et le *BPO* ou *business process outsourcing* - autrement dit l'infogérance - et ce à grande échelle. Outre le support téléphonique après-vente, les entreprises occidentales ont ainsi pu confier à des prestataires installés en Inde l'essentiel de leurs activités administratives et commerciales : traitement de données, comptabilité, paie, analyses de données financières, traductions....

C'est à partir d'une telle masse critique d'utilisateurs domestiques que les firmes de logiciels du sous continent, comme Infosys, Wipro et TCS (Tata Consulting Services), ont été en mesure de décoller à l'échelle mondiale. Moins de dix ans après, 40 % des exportations de logiciels fabriqués dans l'Union Indienne viennent de Bangalore et ce secteur industriel enregistre une croissance annuelle de 30 %.

Mais que devient l'autonomie de l'activité, cette cellule de base des organisations apprenantes, à partir du moment où l'on peut traiter à distance tout ce qui est susceptible d'être

géré par un ordinateur^{clxxxviii} ? Un acteur comme William Pfann serait-il en mesure aujourd'hui de produire des connaissances aussi innovantes que celles qui ont permis à l'humanité d'entrer dans la post-modernité ? L'initiative qui le fit remarquer par la Bell Corporation aurait-elle eu le même impact si l'activité qui la rendait possible avait été, préalablement, enchâssée au sein d'un système délocalisé où tout aurait été prévu afin de pouvoir gérer, depuis l'autre bout du monde, des connaissances déjà répertoriées et elles seulement ?

Comment permettre aux William Pfann de demain d'ouvrir de nouvelles voies à de nouvelles connaissances ? Comment articuler des modes d'élaboration et de partage des compétences, hérités de l'histoire, avec ceux qui se mettent en place au sein de ces nouveaux lieux de développement que le politique est en train d'investir par le biais des pôles régionaux de compétitivité ? Comment éviter que n'y advienne un dérèglement de l'action individuelle, une "chute" du pouvoir d'agir individuel devant l'inattendu, une perte d'efficacité du travail collectif et, à terme, une déliquescence des pôles de compétitivité eux-mêmes^{clxxxix} ?

Le problème n'est pas abstrait : le succès de Sophia Antipolis, première technopole française en témoigne. La puissance publique y a pris le train en marche en décidant d'en faire le pendant européen de la *Silicon Valley*. Elle a simplement oublié que le dynamisme de cette dernière repose sur la proximité de trois universités - privées (Stanford, Santa Clara) ou publiques (Berkeley) -, sur la présence de centres de recherche d'entreprises de haute technologie (Hewlett-Packard, Intel, Yahoo, Apple, etc...) et, par dessus tout, sur l'existence de sièges sociaux de nombreuses sociétés financières de capital risque. Le type d'économie du savoir qui s'y développe - solidement articulé avec les exigences intellectuelles des laboratoires, l'évolution de la demande des marchés et le souci de retour sur investissement des fonds privés - se situe à l'exact opposé des exemples régionaux français dont on a vu qu'ils sont portés sur les fonds baptismaux par la seule volonté de la puissance publique.

Qui plus est, la décision de développer, quarante ans après la création de Sophia Antipolis, un réseau hexagonal de technopoles similaires fait fi de la spécificité de cette création. Si Sophia Antipolis a pu voir le jour dans les années 1970 en dépit de l'indifférence voire de l'hostilité des décideurs politiques d'alors, ce fut le résultat de l'opiniâtreté et de la créativité d'un acteur d'origine provençale, le sénateur honoraire Pierre Lafitte, qui avait été élève de Célestin Freinet à Saint-Paul-de-Vence. A l'heure où la plupart des hommes partent à la retraite, cet ancien directeur de l'École nationale supérieure des mines de Paris - dont il avait fortement développé le secteur recherche grâce à des contrats avec des entreprises -, est à l'origine, en 1968, de la technopole de Sophia Antipolis. Il y fait construire, à partir de 1973, des bâtiments pour abriter

des laboratoires de l'École des mines de Paris. Ce pôle de compétitivité regroupe plus de 30.000 salariés en 2013.

Or le développement de technopoles qui se voudraient similaires se situe dans une autre phase de la mondialisation. Elle a lieu au moment où se développe une économie post-industrielle dont les ressources régionales sont désormais l'éducation, l'information, le savoir faire et la créativité, tous domaines dans lesquels la compétition est devenue mondiale.

Comment sortir du modèle fondé sur l'alliance de grandes organisations publiques, c'est-à-dire de l'Etat, et d'un certain nombre d'entreprises privées qui, pour beaucoup, sont elles-mêmes issues d'anciennes sociétés nationalisées ? Cette articulation peut se résumer métaphoriquement dans la formule SNCF + Alstom = TGV. Elle a permis d'équiper le territoire en technologies de pointe mais elle a, simultanément, suscité le développement de deux ensembles très différents qui évoluent en sens inverse l'un de l'autre : d'un côté des zones bien desservies où voyagent ceux qui peuvent payer plus cher (+25% en moyenne pour le TGV Est) et, de l'autre, des espaces hors réseau TGV où s'entassent ceux qui n'ont pas les moyens de la grande vitesse. Au même moment, la Suisse continue à permettre à 97.4% de ses ménages d'habiter à 1 kilomètre au maximum de l'une des 20 000 gares, stations ou haltes d'un réseau ferroviaire très décentralisé et n'hésite à utiliser les voies à crémaillères pour relier en plein hiver les villages les plus reculés au reste du pays ! Rien de tel en France où le TGV, rejeton emblématique des grands programmes des années 1970, ne fait que parachever l'œuvre multiséculaire de centralisation^{cx}.

Comment sortir de ce mode de développement dual qui accentue les inégalités géographiques et économiques au lieu de les faire disparaître ? Comment mettre en synergie la logique, plus étroite, parce que linéaire, du concept – enfant chéri des grands corps de l'Etat liés aux grandes écoles et d'où sont issus les dirigeants des grandes entreprises et administrations françaises -, avec celle, plus vaste, car non linéaire, des signes mis en œuvre par les *self made men* ?

Le problème n'est pas que français. Il concerne, comme l'a noté Hannah Arendt, les rapports qu'entretiennent ceux qui ont été formés par et pour la spéculation théorique avec ceux qui n'ont eu pour tout horizon de vie initial que l'observation de l'activité pratique.

C'est à ce point de l'enquête que la réflexion sur l'articulation entre ceux qui ne savent fonctionner qu'à partir du concept et ceux qui observent l'évolution des choses à partir des signes débouche sur une autre problématique qui l'englobe : l'évolution des manières de penser. On peut la cerner en évoquant la manière dont la micro-informatique de gestion a émergé au sein de la Régie Autonome des Transports Parisiens (RATP)^{cx}.

6. Ouvrir d'autres voies à d'autres modes de connaissances

Cet exemple d'évolution de la *vita activa* se déroule en un temps et en un lieu où les ordinateurs sont encore utilisés par et pour des services et entités spécialisées et qui, de surcroît, demeurent fortement centralisés : ce sont les fiefs d'informaticiens patentés qui sont alors des gens puissants au sein des organisations. Or cette caste ne s'intéresse pas aux micro-ordinateurs conçus et produits pour le grand public. Il n'en est pas de même pour quelques jeunes employés de la RATP, que personne, parmi la hiérarchie, ne penserait à reconnaître en tant qu'informaticiens, mais qui se sont pris de passion, à titre personnel, pour ce nouveau type de matériel. Les ayant acquis sur leurs propres deniers et en ayant expérimenté la puissance de calcul, ils les installent sur leurs postes de travail afin de mieux remplir leurs tâches professionnelles. Très vite, ils s'organisent en groupes spontanés d'utilisateurs, par types d'appareils, à la manière des amateurs de bandes dessinées.

Sans le vouloir, l'action de ces communautés de marginaux met l'entreprise en situation de contiguïté avec les changements technologiques qui se produisent au sein de son contexte. Les autres salariés ne s'y trompent pas : ils appellent très vite "micro-informaticiens" les utilisateurs de ces matériels. La désignation n'est pas innocente. Elle témoigne que le développement de compétences nouvelles au sein de l'organisation qui ont, de facto, *indexé* son évolution sur celle de son environnement.

Quelque temps après, la contagion gagne l'ensemble des services : des cellules micro-informatiques surgissent un peu partout. Encore quelques mois et un début de division du travail s'instaure : il y a d'un côté ces nouveaux "experts" ès *Personal Computers* que nulle autorité n'a pourtant encore reconnus et, de l'autre, la nouvelle génération des utilisateurs "presse-boutons" des PC.

La prolifération d'un tel parc de machines hétérogènes conduit les responsables des services à réagir : ils créent des commissions *ad hoc* afin d'homogénéiser la politique d'achat. Mais une fois de plus, l'initiative n'est pas venue de la hiérarchie informatique en tant que telle : elle a découlé des utilisateurs qui, par leurs initiatives, ont obligé leur encadrement à répondre à leurs besoins. Du même coup, la composition de ces nouvelles instances de décision fait la part belle aux pionniers des étapes précédentes. Ce sont eux qui fixent désormais les normes pour l'ensemble des services. Elles s'imposent d'autant plus facilement que la réputation de ces "micro-informaticiens" a, depuis longtemps, franchi les frontières de leur environnement immédiat. A partir de là, le mouvement s'accélère. Une politique systématique de standardisation se met en place.

On est en face d'une bifurcation stratégique qui, comme dans l'exemple de Hewlett-Packard évoluant de la fabrication de règles à calcul vers celle de micro-ordinateurs, n'a pas été précédée par un quelconque discours conceptuel de la part des directions en place. Le chemin s'est fait en marchant. La ressource humaine s'est appropriée une technologie émergente de manière créative et selon un processus d'auto organisation.

Les effets de ce hasard organisateur font songer aux conseils de Jean Renoir aux jeunes metteurs en scène : " rien n'est plus ennuyeux qu'une ligne droite, oubliez les scénarios préétablis, ouvrez la porte des studios au désordre^{cxii} ". Le propos permettra, dix ans plus tard, à l'un de ses assistants, Luchino Visconti, de réaliser le premier film néoréaliste de l'histoire du cinéma italien. A la RATP comme lors du tournage de *La Règle du jeu* (1934) ou d'*Ossessione* (1943), le changement se met en place à partir de signes que les acteurs repèrent chemin faisant et qui mettent en synergie trois principes organisationnels différents : celui de la hiérarchie, celui du marché et celui de la communauté.

On peut voir dans cet exemple une métaphore des mutations considérables qu'induisent, du point de vue du pilotage des institutions, les développements scientifiques et techniques qui accompagnent la phase actuelle de la mondialisation. Ne nous voilons pas la face : on est en face d'un processus révolutionnaire.

La référence à la révolution, en tant que paradigme, n'est pas neutre. La notion prend sa place dans l'histoire des idées à partir de l'exemple de l'ébranlement qui a débuté en 1789 en France. Son étude et surtout sa délimitation dans le temps posent néanmoins une série de problèmes méthodologiques qui sont à prendre en compte si l'on veut comprendre sa signification véritable en tant que métaphore des inéluctables transformations des modes de gouvernance.

Pour revenir à la Révolution française, l'une des premières questions à résoudre est celui de la durée de l'événement de référence en tant que tel : s'il y a peu de controverses pour l'année 1789 (encore que l'ébranlement de la société française ait commencé en 1788 lors de la "Journée des tuiles" à Grenoble), il n'en va pas de même quant à la date de son achèvement.

L'historien François Furet (1927-1997), communiste jusqu'au milieu des années 1950, et qui devint ensuite un penseur libéral de premier plan aux côtés d'Alexis de Tocqueville et de Raymond d'Aron, en voit la fin dans les années 1880. C'est, à peu de chose près, la date proposée, vers 1930, par Antonio Gramsci dans ses *Quaderni del carcere* (1929-1935). Pour le philosophe italien, le séisme politique qui se manifeste pour la première fois à Vizille, en Dauphiné, le 21 juillet 1788, lorsque des notables de cette province réclament la réunion des Etats Généraux

accompagnée du principe du vote par tête (et non par ordre), s'achève un siècle plus tard, en 1896, avec l'Affaire Dreyfus. Un nouveau Bloc de forces sociales, intellectuelles et morales s'est alors constitué de manière pérenne. Son aile droite vient de vassaliser durablement les nostalgiques de l'Ancien Régime au nom de la défense de la religion et de la nation tandis que son aile gauche vient de terminer le rassemblement, en position tout aussi subalterne mais au nom d'une idéologie laïque et égalitaire antagoniste, ceux qui auraient pu être tentés d'utiliser les conséquences de l'ébranlement révolutionnaire pour instaurer un autre ordre social.

Cette convergence dans l'analyse d'un penseur libéral et d'un théoricien marxiste explique que l'ouvrage majeur de François Furet, *Penser la révolution française*, paru en 1978, ait d'abord été lu, comme l'œuvre d'un grand historien par des auteurs que l'on ne saurait classer comme des partisans de l'économie de marché : Michel Foucault ou Cornelius Castoriadis^{cxci}.

En fait si ces intellectuels de gauche, quelque peu iconoclastes par rapport à la vulgate marxiste de leur époque, apprécient le livre c'est qu'il apportait une réponse à une autre des questions que pose l'historiographie de la Révolution française : la caractérisation de sa *vis a ergo*.

A l'époque où paraît l'ouvrage, la scène intellectuelle est solidement tenue par deux bastions, aussi bien défendus l'un que l'autre et tous deux aux mains de partisans d'une lecture économiste de Marx. Le premier est l'Institut d'histoire de la Révolution française : il s'appuie sur les travaux précurseurs d'Albert Mathiez (1874-1932) et s'est mis à produire, sous l'égide d'Albert Soboul (1967-1982), puis de Michel Vovelle (1983-1993), une historiographie "jacobine" et marxisante de l'évènement. Le second est l'Ecole des Annales, fondée en 1929 par Lucien Febvre (1878-1956) et Marc Bloch (1886-1944) : elle s'attache à une histoire très économique du temps long - ce qui lui permet d'apprécier l'évolution des sociétés -, plutôt qu'au temps court, celui de l'évènement, qu'elle juge trop instable pour être significatif.

François Furet fait tout le contraire. Retrouvant l'intuition du juriste et philosophe allemand Carl Schmitt (1888-1985) à propos de la nature de l'État et de ses constitutions^{cxci}, il démonte le mécanisme du processus révolutionnaire à partir de l'axiome fondamental de la pensée libérale : l'autonomie de la sphère politique par rapport aux autres instances de causalité historique. Paradoxalement, il rejoint la démarche de Marx lui-même qui voyait dans la Révolution française un ensemble de situations de crises, de ruptures et d'urgences dont les protagonistes se seraient emparés afin d'opérer des bifurcations que l'on aurait pu croire impossibles peu de temps auparavant.

En d'autres termes, l'étude du dynamisme révolutionnaire, dans la mesure où elle aboutit à mettre en valeur l'importance des virements de cap - c'est-à-dire des impulsions inattendues susceptibles d'être données à des événements eux-mêmes fortuits à partir de l'interprétation qu'en élaborent les acteurs -, conduit à envisager sous un regard nouveau le rôle du conflit politique et social dans la dynamique du changement. Ce point de vue, réformiste et libéral, avait déjà été celui de John Stuart Mill - ami de Tocqueville et théoricien de l'induction – par rapport aux penseurs socialistes de son époque^{cxv}. Cette voie réformiste, mais non étatique, est à rouvrir si l'on veut véritablement comprendre la manière dont vont évoluer les modes de gouvernance pour déboucher sur un objet historique encore non identifiable et qui constituera la nouveau système reliant l'homme à son environnement matériel.

Telle est la leçon méthodologique que l'on peut extraire de la manière dont le changement s'est mis en place à la RATP. Comme le dit François Furet, mais dans un tout autre contexte, le fonctionnement de toute société humaine, micro ou macro, oscille constamment entre deux pôles : celui d'une "tension" entre les acteurs et leur hiérarchie et celui d'une "complicité" permanente établie entre eux^{cxvi}. En d'autres termes, si le politique reprend tous ses droits dans le pilotage d'un tel processus, celui-ci ne se ramène pas pour autant au fonctionnement tentaculaire de l'Etat Providence, omnipotent et omniscient, qui a été édifié dans l'après-guerre en France au nom de l'égalité et dont les coûts de fonctionnement conduisent aujourd'hui ce pays à consommer les fruits de la croissance avant même d'y avoir été cueillis. La place que peut jouer la puissance publique dans l'évolution des pôles régionaux de compétitivité pour y impulser l'émergence d'un nouveau système reliant l'homme à son environnement matériel devrait être simplement de contribuer à y instaurer une telle dialectique créatrice de progrès entre l'autonomie et l'autorité, la réforme et la collaboration.

C'est ce sur quoi devrait également déboucher la critique vis à vis du libéralisme, inverse de la tendance précédente, et qui aboutit souvent à diaboliser cette école de pensée alors qu'il faudrait intégrer son apport dans une perspective de dépassement des contradictions économiques et sociales actuelles. Qu'est-ce en effet que l'inverse du libéralisme politique sinon la contrainte administrative de l'Etat ? Et qu'est-ce que l'inverse du libéralisme économique, encore plus abhorré par les mêmes censeurs, sinon que d'accepter, *in fine*, la logique d'un Plan autoritaire, la fermeture des frontières et la répartition de la pénurie ? Et quel peut être l'inverse du libéralisme moral, sinon un ensemble encore plus pernicieux de dérives fanatiques, xénophobes et intolérantes érigées en vertus au nom d'idéologies nationalistes identitaires^{cxvii} ?

Qui plus est, l'opposé du libéralisme, le socialisme lui-même, a été libéral à ses origines. Il s'est affirmé comme tel vers 1830 en France avec Charles Fourier et Saint Simon en réaction aux

désordres économiques et sociaux suscités par la destruction des équilibres de l'Ancien Régime. Marx, qui devait critiquer le caractère utopique de ces premières formes de socialisme, s'était lui-même politiquement formé en participant à l'une d'entre elles, la tentative d'unification allemande développée autour de la brève expérience libérale du Parlement démocratique de Francfort en 1848^{cxcviii}.

Ce sont les récupérateurs politiques de Marx, les socialistes prussiens sous Bismarck, puis les révolutionnaires professionnels, spécialistes du coup d'état avec Lénine et ses continuateurs, qui firent glisser l'idée socialiste, libérale à ses débuts, vers le collectivisme d'Etat ou de parti quitte à théoriser la coupure "épistémologique" entre le jeune Marx et celui de la maturité^{cxcix}. C'est ce qui explique que la demande de l'intervention de l'Etat soit encore plus récente chez les socialistes français : la bifurcation n'intervient que vers 1920, sous l'influence des instituteurs nationalistes de la III^{ème} République qui s'inspirent de l'exemple de l'organisation militaire de l'économie mise en place pendant la guerre de 1914-18. Elle est réactivée, deux décennies après, par une conjonction, improbable, de communistes, de sociaux-démocrates et de démocrates chrétiens sous l'effet des immenses besoins de reconstruction de l'après Seconde guerre mondiale^{cc}.

Il est donc possible de revenir aux sources du socialisme tout en réempruntant la voie réformiste du libéralisme dans l'exercice de modes de gouvernance régionaux qui se situeraient en dépassement de l'opposition entre ces deux visions de l'homme et de la société. C'est ce que permet la théorie de la justice comme équité que le philosophe américain John Rawls a élaboré au début des années 1970. Elle est fondée sur deux principes. Le premier, intangible, est celui de "*l'égalité des chances et des droits de base*". Le second est un "*principe de différence*" en vertu duquel "*des inégalités entre les individus deviennent acceptables et même souhaitables à condition de respecter le principe intangible d'égalité et de viser à l'amélioration du sort des moins favorisés*"^{cci}.

N'est-ce pas l'émergence de ce troisième principe, celui de la communauté, ainsi que sa puissance fédératrice vis-à-vis des deux autres, celui de la hiérarchie et celui du marché, qui se met en place, à un niveau global, au sein de l'Union européenne sous l'effet, conjoint, des influences de la social-démocratie, de la démocratie chrétienne et des courants politiques de référence libérale ? Cet entrelacs original suscite d'ailleurs l'intérêt des grands opérateurs du marché : pour Padmasree Warrior, directrice mondiale de la recherche du groupe américain Motorola, Indienne de naissance et qui a passé plus d'années aux Etats-Unis que dans son pays d'origine, "*c'est en Europe que se trouvent nos centres de recherche mondiaux en matière de télécommunication sans fil. Ce continent gardera son avance dans ce domaine*".

Cette dirigeante internationale avoue avoir été impressionnée par les différents partenariats public-privé mis en oeuvre dans l'Hexagone dans le domaine de la recherche et en particulier en Bretagne : pôles de compétitivité, Réseau national de recherche en télécommunications^{ccii} (RNRT).

Encore faudrait-il, pour que ces collaborations ouvrent véritablement la voie à un autre système reliant l'homme à son environnement matériel que puissent s'instaurer d'autres modes de relation entre les idées et les choses, c'est-à-dire, *in fine*, d'autres modes de gouvernance, que le primat accordé au seul principe de la hiérarchie qui a contribué à rendre sans lendemain les percées réalisées par Ernest Duchesne vers la découverte du *Penicillium glaucum* ou par l'équipe de Louis Pausin vers ce qui allait devenir Internet... C'est ce à quoi voudrait contribuer ce programme de recherches et c'est ce qui explique l'objet dévolu à ses différentes sections : la mise en place d'un processus de libre observation et interprétation des signes contextuels.

A cet effet, chacune de ces investigations voudrait s'inspirer de l'exemple méthodologique de Marcel Mauss vis-à-vis des travaux de Franz Boas sur les Inuits. C'est la raison pour laquelle elles prennent appui sur des exemples historiques précis qui permettent de comprendre comment, dans l'Occident latin médiéval et alors que s'y étaient développés des éléments actifs de pré-modernité, la toute puissance du principe de la hiérarchie, alors incarnée par l'Eglise catholique romaine, a pu s'opposer aux développements autonomes du principe du marché ou de celui de la communauté. La chape d'autoritarisme intellectuel et politique posée sur le corps social a pris la forme d'un vaste processus de refoulement du signe. Il a abouti à stériliser, pendant plus de deux cent ans, aux XIV^{ème} et XV^{ème} siècles, les virtualités que contenaient la première révolution industrielle de l'Occident

Mais si malgré tout et vers la fin de cette période, le capitalisme a pu néanmoins apparaître et se développer, d'abord en Europe du Nord-ouest, puis aux Etats-Unis et enfin dans l'ensemble de l'Europe du Nord, c'est qu'il a correspondu, à chaque fois, à la résurgence d'un vaste questionnement cognitif contestataire. Il a pris la forme de la doctrine calviniste de la prédestination et a permis au signe de revenir, partiellement, en force tout en déterminant, pour longtemps, les comportements quotidiens vis-à-vis des contraintes de l'accumulation du capital. Ce mode de rapport des hommes à leur milieu matériel a permis de rationaliser l'esprit de lucre, de construire des rapports de confiance entre les acteurs économiques, de rééquilibrer le fonctionnement de l'ensemble de la société à partir de règles de libre concurrence, du respect des lois^{cciii}, etc....

Cette synthèse historique est aujourd'hui entrée en crise. Son ampleur oblige à revenir aux trois constantes (les logiciens scolastiques auraient dit aux trois universaux^{cciv}) qui correspondent

aux trois principes organisationnels, sans cesse en interaction, et qui permettent aux hommes de faire société depuis la nuit des temps : celui de la hiérarchie, celui du marché et celui de la communauté^{ccv}.

En d'autres termes, les modes de gouvernance sont inextricablement liés aux modes de circulation des signes au travers desquels les hommes prennent conscience de l'évolution des choses et des potentialités que recèlent leur contexte. C'est pour cette raison que le premier tome de ce programme de recherches étudie le processus historique de refoulement du signe tandis que le second vise à montrer que le processus inverse ne peut que reprendre force et vigueur avec l'effondrement du capitalisme financier à l'automne 2008.

Lire

ADLER, Paul S. "Market, Hierarchy, and Trust : The Knowledge Economy and the Future of Capitalism", *Organization Science*, March-April 2001.

ARENDT, H. (1978-1981) - *The Life of the Mind, 1 Thinking, 2 Willing*, New York, Harcourt Barce Jovanovich. Tr. fr. *La vie de l'esprit. La pensée, II. Le vouloir*, Paris, Presses Universitaires de France, 1981.

ARISTOTE - *La Politique*, Traduction et notes par J. Tricot, Paris, Vrin, Bibliothèque des Textes Philosophiques, collection Poche.

ATTALI, J. (2005) - *Karl Marx ou l'esprit du monde*, Paris, Fayard.

AUDIER, S. (2004) - *Raymond Aron, La démocratie conflictuelle*, Paris, Michalon.

AUDIER, S. (2006) - *Le socialisme libéral*, Paris, La Découverte.

BESSON et alii (1997) - *Dedans-dehors : les nouvelles frontières de l'organisation*, Paris, Vuibert.

BOURDIEU, P (1979) - *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Editions de Minuit.

BRAUDEL, F. (1979) - *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, Armand Colin, (3 volumes).

BROCHIER, H. (1990) - « Critères de scientificité en économie », in GREFFE, X.; MAIRESSE, J.; REIFFERS, J-L. in *Encyclopédie Economique*, Paris, Economica, t. I, 1990.

CANTO-SPERBER, M. (2003) - *Les règles de la liberté*, Paris, Plon.

DAVIDOW, W. ; MALONE, M. (1994) - *The Virtual Corporation*. Tr. Fr. *L'entreprise à l'âge du virtuel*, Paris, ed. Maxima Laurent du Mesnil, 1995.

DURANTON, G. ; MARTIN, Ph. ; MAYER, T. ; & MAYNERIS, F. (2007) - *Les Pôles de compétitivité. Que peut-on en attendre ?*, Paris, Les éditions Rue d'Ulm.

ECO, U. ; *De l'arbre au labyrinthe. Études historiques sur le signe et l'interprétation*, essais traduits de l'italien par Hélène Sauvage, Paris, Grasset, 2010.

FATIMA SIMÕES FRANCISCO, M. de , « La relation entre agir et penser dans la *Vie de l'Esprit* de Hannah Arendt », www.hottopos.com/mirand6/la_relation_entre_agir_et_penser.htm, Universidade de São Paulo.

GOLLAC, M. ; MANGEMATIN, V. ; MOATTY, F., « Informatisation : l'entrée du marché dans l'organisation », *Revue française de gestion*, numéro 118, mars-avril-mai 1998.

HABIB, Cl. & MOUCHARD, Cl. (1993) - *La démocratie à l'oeuvre. Autour de Claude Lefort*, Paris, Esprit.

HAYEK, F. A. (1949) - *Individualism and Economic Order*, London, Routledge & Kegan Paul.

HAYEK, F. A. (1978) - *Law, Legislation and Liberty*. Tr. fr. *Droit, législation et liberté*. Trad. franç. R. Audoin, Paris, PUF, 1980-1983, vol. 3: *L'Ordre politique d'un peuple libre*.

CHAUVIRE, Chr. (1989) - *Ludwig Wittgenstein*, Paris, Seuil.

IRIBARNE, Ph. d' (1989) – *La logique de l'honneur. Gestion des entreprises et traditions nationales*, Paris, Seuil.

JENSEN, P. (2001) – *Entrer en matière. Les atomes expliquent-ils le monde ?* Paris, Editions du Seuil.

LAPOUJADE, D. (2007) - *William James : empirisme et pragmatisme*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond.

LEFORT, C. (1978) - *Les formes de l'histoire Essais d'anthropologie politique*, Paris, Gallimard, "Folio Essais", 2000.

LEFORT, C. (1986) - *Essais sur le politique. XIXe-XXe siècles*, Paris, Seuil.

LE GOFF, J. (2011) - *À la recherche du temps sacré, Jacques de Voragine et la Légende dorée*, Paris, Perrin, coll. Pour l'histoire.

LIBERA, A. de (1993) - *La philosophie médiévale*, Paris, Presses Universitaires de France.

MARSHALL, A. (1890) – *Principles of Economic*. Tr. fr. *Principes d'Economie politique*, Paris, Giard et Brière, 1906.

OLLIVRO, J. (2006) - *La machine France. Le centralisme ou la démocratie*, Paris, Editions du temps.

PEILLON, V. (2011) - *Éloge du politique : une introduction au XXI^{ème} siècle*, Paris, Le Seuil.

PEYROLLE, J.-C. & BESSEYRE DES HORTS, C.-H., "Manager la valeur par les valeurs, le management des ressources humaines dans les structures non pérennes", *Actes du 9^{ème} congrès de l'Association de Gestion des Ressources Humaines*, Novembre 1998, Université de Versailles, Saint-Quentin-En-Yvelines.

RAWLS, J. (1971) - *A Theory of Justice*, Harvard, Harvard University Press. Tr. fr. *Théorie de la justice*, Paris, Editions du Seuil, 1987.

RIORDAN, M. ; HODDESON, L. (1998) – *Crystal Fire. The Invention of the Transistor and the Birth of the Information Age*, Sloan, Technology Series.

ROTHBARD, M. N. (1994) - *Economic Thought before Adam Smith, an Austrian Perspective on the History of Economic Thought*, vol. 1, Edward Elgar Publishing Limited, England.

SCHEIN, E. H. (2003) - *DEC Is Dead, Long Live DEC: Lessons on Innovation, Technology and the Business gene. The Lasting Legacy of Digital Equipment Corporation*, San Francisco, Berrett-Koehler Publishers.

SCHMITT, K. (1922 & 1970) - *Politische Theologie*. Tr. fr. *Théologie politique*, Paris, Gallimard, 1988.

SIMON, G. (2008) - *Sciences et histoire*, Paris, Gallimard.

STRAUSS, L. (1963) - *The City and Man*, Chicago, Rand McNally. Tr. fr. *La Cité et l'homme*, Paris, Presses pocket, 1987.

TEULIER, R. & LORINO, Ph. (2005) - *Entre connaissance et organisation : l'activité collective. L'entreprise face au défi de la connaissance*, Paris, La Découverte, Colloque de Cerisy.

TORRES-BLAY, O. (2000) - *Économie d'Entreprise, Organisation et Stratégie à l'Aube de la Nouvelle Economie*, Paris, Economica.

WEBER, M. (1904 & 1905), "Die Protestantisch Ethik und der Geist des Kapitalismus", in *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* & (1920) in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Tr. fr. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964, Pocket, 1990.

WEIL, S. (1942) - *L'Enracinement*, Paris, Gallimard, 1949, 1^{ère} édition, collection Folio, Essais, 1999.

WITTGENSTEIN, L. (1936-1949) - *Philosophical Investigations*, Oxford, Blackwell, 1953. Tr. fr. *Recherches philosophiques*, Gallimard, 1961.

Première investigation. Aller des choses aux signes

Poser le problème

Revenons à l'orée du XI^{ème} siècle ou tout commence pour l'Occident latin. Jamais l'Eglise catholique romaine n'a autant mérité d'être rangée dans le monde des organisations. Elle est même à cette époque la seule digne de ce nom et va devenir la matrice de toutes celles qui se développeront dans cette partie du monde^{cclxvii}. Le langage en témoigne aujourd'hui encore. Dans les villages, le dimanche, à la sortie de la messe, les fidèles s'assemblent en "*fabriques*". Les porches des nouveaux lieux du culte ont été couverts à cette intention. Ailleurs et quand la rigueur du climat l'impose, ces réunions se tiennent à l'intérieur.

L'explication à ce nom si particulier ? La construction de l'église romane est devenue *la* grande affaire des communautés rurales tout comme l'édification de la cathédrale gothique sera, un demi-siècle plus tard, celle des corporations bourgeoises. L'édifice une fois achevé, le mot perdurera pour désigner la gestion des revenus affectés à son entretien. Encore quelques siècles et il désignera l'autre grande affaire gestionnaire des temps à venir, la coordination des tâches au sein de la manufacture qui donnera elle-même naissance à l'usine contemporaine. Ainsi, qu'il s'agisse de l'église, en tant que bâtiment, ou de l'Eglise, en tant qu'institution, le catholicisme romain a profondément marqué l'inconscient organisationnel de l'Occident.

Or cette institution a longtemps fonctionné sous la forme de réseaux dirigés de manière collégiale. Pendant des siècles, les moines ont élu leurs abbés et les prêtres leurs évêques. Ces derniers ne deviendront que bien plus tard les Préfets du domaine spirituel qu'ils sont encore aujourd'hui. D'où une première série de questions qui intéressent au plus haut point l'évolution des modes de gouvernance : à partir de quels principes et selon quel processus a pu opérer une telle modification ? Comment la "communion de communions" que constituaient l'ensemble des communautés paroissiales de l'époque romane a-t-elle pu se transformer en un véritable "schisme vertical", intégré, centralisé et hiérarchisé pour reprendre l'expression d'un membre contemporain de la Compagnie de Jésus^{cclxviii} ?

Ces interrogations pourront paraître hérétiques. Les réponses que l'on y apporte conditionnent pourtant le devenir d'autres formes organisationnelles, qui émergent sur un mode tout aussi spontanément réticulé et qui peuvent connaître à leur tour de semblables régressions.

On ne peut donc tenter de répondre à un questionnement aussi vaste qu'en revenant à l'économie interne de ce programme de recherches. On a vu que l'une de ses hypothèses principales revient à dire que les organisations et les territoires deviennent aujourd'hui quelques uns des lieux où se pose avec le plus d'acuité la question du signe. Or cette interrogation, formulée une première fois dans l'Antiquité par les Stoïciens, puis reformulée par les Epicuriens, fut rapidement occultée par Saint Paul et les premiers Pères de l'Eglise à partir du moment où ils impulsèrent sa transformation en religion de l'Empire. L'histoire de cet escamotage constitue l'objet de cette investigation. Elle voudrait montrer que le signe, refoulé lors de l'instauration du Christianisme constantinien (premier chapitre), réapparaît dans l'Occident latin, aux alentours de l'an Mil avec le développement économique et social des communautés rurales et urbaines (deuxième chapitre), trouve une réponse inattendue avec la civilisation romane dans ce que l'on pourrait appeler le miracle occitan (troisième chapitre), avant de resurgir, sous des formes nouvelles, au sein des organisations contemporaines dans la phase actuelle de la mondialisation (quatrième chapitre).

La résolution du problème que ces différentes époques ont cherché à résoudre se ramène, à chaque fois, à l'élucidation des conditions qui doivent être remplies pour que puisse s'édifier une relation directe entre les signes et les choses. Or la possibilité d'une telle liaison dépend du rôle respectif attribué au sein de la culture d'une époque à chacune des trois *classes* distinctes de signes que constituent les icônes, les indices et les symboles.

On sait que les premières fonctionnent à l'image des choses, que les deuxièmes permettent d'établir des relations de causalité avec elles et que les troisièmes, dans la mesure où ils connectent les deux précédentes catégories, constituent la clef de voûte de l'ensemble tout en étant étroitement dépendants des visions du monde que les hommes ont élaborées.

D'où l'importance décisive des questions liées aux croyances au sein de ces modes englobants de gouvernance des sociétés humaines que sont les diverses religions. Elles prédéterminent les type d'accès à la connaissance. Ils ont été évidemment très différents au sein des communautés rurales du XII^{ème} siècle par rapport à ce qui se passe une technopole du XXI^{ème} siècle. On y retrouve cependant, à chaque fois, une interaction spécifique entre icônes, indices et symboles. C'est dans cette perspective sémiotique élargie qu'il convient d'évoquer les conséquences de la refondation du christianisme opérée par Paul de Tarse.

Lire

COHEN, D. (2006) - *Trois leçons sur la société post-industrielle*, Paris, Seuil.

COHEN, D. (2012) - *Homo Economicus, prophète (égaré) des temps nouveaux*, Paris, Albin Michel.

SFEZ, L. (1981) – *Critique de la décision*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 3^{ème} éd. 1981.

SFEZ, L. (2010) – *La communication*, Paris, PUF, "Que sais-je ?".

VALADIER, P. (1987) – *L'Eglise en procès*, Paris, Flammarion, 2^{ème} édition, 1989.

VALADIER, P. (2010) – *La part des choses. Compromis et intransigeance*, Paris, Lethielleux DDB.

Chapitre 1. Privilégier l'observation

Face à la vision stoïcienne du signe et à ses conséquences en matière de morale individuelle et collective, il semble que Saint Paul, homme d'ordre, n'ait pas eu d'état d'âme : il n'y voit aucune menace pour l'équilibre de la société. Son histoire personnelle l'explique^{cclxix}.

Du temps où il s'appelait Saül, il a étudié le droit à l'école de Gamaliel qui présidait aux destinées du Grand Sanhédrin : *"Je suis Juif, né à Tarse en Cilicie ; mais j'ai été élevé dans cette ville-ci, et instruit aux pieds de Gamaliel dans la connaissance exacte de la loi de nos pères, étant plein de zèle pour Dieu, comme vous l'êtes tous aujourd'hui."* (Actes des Apôtres, 22, 3). C'est donc par légalisme qu'il se met à lapider des Chrétiens : il veut faire taire ses trublions qui osent s'élever contre la Loi. Participant de la sagesse de Yhwh, il entend mettre de l'ordre dans un monde pervers. Il veut obliger chaque être humain à s'aligner selon son rang afin que les frontières naturelles entre les groupes sociaux, tracées une fois pour toutes par le Créateur, soient respectées.

Quelques années plus tard, le nouveau converti va mettre au service de la foi qu'il vient d'embrasser les mêmes valeurs d'ordre et de discipline qui l'avaient jadis conduit à la combattre. Grand voyageur, à la différence du Christ qui n'avait guère quitté la Galilée, il part fonder et soutenir des Églises dans toute la partie orientale du bassin méditerranéen. Il leur rend personnellement visite et, lorsqu'il ne peut le faire, communique avec elles par ses nombreuses Epîtres : aux Galates, aux Corinthiens, aux Romains...

En 51, il arrive à Corinthe. Accusé par les Juifs de semer le trouble, il est arrêté et traduit devant le proconsul Gallion. Celui-ci ne le garde pourtant pas en prison. L'explication habituelle ? Les lois de l'Empire n'interdisent pas le prosélytisme religieux. Sauf que Gallion n'est pas n'importe qui dans le domaine de l'histoire des idées. C'est le frère aîné de Sénèque. Nommé préteur et précepteur du jeune Néron, le philosophe stoïcien a même dédié à son benjamin son traité *De la colère*.

Quelques années plus tard, en 55, alors que l'élève de Sénèque vient de monter sur le trône, Paul, est, une fois de plus, accusé de semer le trouble au sein de la communauté juive. Derechef, il est incarcéré à Césarée sur l'ordre du procurateur de Judée. Mais il hésite à le faire juger. Sénèque, devenu consul suffect en 56, doit veiller au grain : l'apôtre peut ainsi faire appel devant Néron. De ce fait, il est transféré à Rome. Il y arrive en 58, accompagné d'un centurion, après un

hiver passé à Malte où une tempête les a dérouterés. Arrivé dans la capitale, le prédicateur impénitent est placé en résidence surveillée sous l'autorité de Burrus, préfet du prétoire. Deux ans après, il est traduit devant l'empereur mais en prévenu libre. De nombreux dignitaires de l'Empire se pressent dans la salle d'audience dont Sénèque et Burrus qui tient à répondre personnellement du civisme de l'accusé.

Ces hautes protections fonctionnent. L'empereur fait preuve d'une indulgence surprenante : il permet au Chrétien de reprendre ses prêches. C'est à Rome qu'il va rédiger sa *Lettre aux Philippiens*. Comment expliquer cette clémence impériale sans recourir, une fois encore, à l'influence de Sénèque ?

Quoi qu'il en soit, Paul, peu de temps après, repart pour Ephèse où il vit désormais. Accusé, une fois de plus, de semer le trouble, il est maintenant considéré comme récidiviste par l'administration romaine. Inculpé de provocation, il n'est plus à même de bénéficier du même traitement de faveur. Ramené à Rome sous bonne escorte, il est enfermé dans une caserne de prétoriens. Entre temps, Burrus a quitté la scène politique et Tigellinus l'a remplacé. Pourtant, une fois encore, Paul bénéficie du laxisme des tribunaux romains : pendant plusieurs années, il aura toute liberté pour prêcher librement et opérer de nouvelles conversions.

Cette mansuétude s'achève au printemps 65, à l'époque où échoue la conspiration de Pison qui a tenté de faire assassiner Néron. Or Sénèque a fréquenté le chef des conjurés. Il est devenu suspect aux yeux de l'empereur. Il lui dépêche Silvanus, tribun de la cohorte prétorienne, qui lui signifie la mort. Sénèque, qui n'avait pas été dans le secret de la conjuration, accepte la sentence : il s'ouvre les veines. Peu de temps après, privé de son protecteur, Paul est, à son tour, mis à mort. Il est décapité - en tant que citoyen romain - lors de la vague de répression qui suit l'incendie de Rome (64). Le supplice a lieu après un procès qui se déroule alors que Néron est encore en place : "*On raconte que, sous son règne, Paul eut la tête coupée à Rome même...*" (Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, II, XXV, 5).

1. S'opposer à l'éloge du corps ?

Mais si l'apôtre a pu avoir des faiblesses pour les Stoïciens - qui le lui ont bien rendu -, il ne pouvait en être de même pour les Epicuriens. A la différence des premiers qui acceptent leurs éventuelles infirmités comme autant de choses sur lesquelles il n'est pas possible d'agir, les seconds cherchent à jouir du monde. Leur objectif n'est pas de vivre une vie de débauche mais d'améliorer le fonctionnement de leur interface sensorielle. C'est le seul mode d'accès à ce qu'ils appellent le souverain bien : la connaissance.

Rien de tel avec Paul : il commence par faire l'éloge de son physique peu avantageux : "*Or moi-même, Paul, (...) moi qui, présent, quant à l'apparence suis chétif au milieu de vous*" (Epître 2 aux Corinthiens, 10 :1). Il va même jusqu'à valoriser sa maladie – il souffre d'un mal chronique - qu'il rapproche de la souffrance de Jésus : "*Une écharde dans ma chair, un ange de Satan m'a été donné pour me soufleter, de peur que je m'élève. Trois fois, j'ai fait appel au Seigneur pour qu'il l'éloigne de moi. Il m'a dit : Ma grâce te suffit, car ma puissance est accomplie par ta faiblesse*" (Paul, 2^{ème} Epître aux Corinthiens, Correspondance, IV, v. 7-10).

Et Paul de conclure : "*Je prendrai encore plus de plaisir à me vanter de mes faiblesses pour que la puissance du Christ m'abrite. Voilà pourquoi je suis content des faiblesses, des outrages, des nécessités, des persécutions, des angoisses pour le Christ, car lorsque je suis faible, c'est alors que je suis fort*" (Paul, ibid, IV, v. 7-10). L'apôtre en rajoute : "*Jusqu'à cette heure, nous souffrons la faim, la soif, la nudité ; nous sommes maltraités, errant çà et là*" (Paul, ibid, 11-13).

Nietzsche, né lui-même dans une famille de pasteurs luthériens, lira dans ces lignes la signature d'une religion décadente : "*Le Christianisme a incorporé la rancune instinctive des malades contre les bien portants, contre la santé*^{cclxxii}". Il en proposera une explication : les prêtres ne font l'apologie de supposées vertus - qu'ils ne pratiquent d'ailleurs pas la plupart du temps telles que la pauvreté, l'humilité, l'obéissance - que pour mieux asservir leurs ouailles. Ils veulent les convaincre de renoncer à leurs rêves d'espérance *hic* et *nunc* afin de les priver de toute volonté de puissance ici-bas : ils doivent se contenter d'obéir docilement à leurs maîtres.

C'est ce qui explique que ce philosophe, dans la première partie de la *Généalogie de la morale* et, plus encore, dans *L'Antéchrist*, ait soupçonné les ecclésiastiques de multiplier des postures de faux semblants et de manipulation : ils conseillent de ne pas jouir des bonheurs terrestres sans appliquer eux-mêmes ces principes. La preuve ? L'Eglise prospère dans les richesses qu'elle a amassées tout en donnant aux autres des leçons d'humilité.

Cette incongruence est peut-être liée à l'atteinte de l'objectif politique ambitieux que Saint Paul avait assigné à la nouvelle foi : devenir *La* religion de l'Empire. Son accès au pouvoir s'est déroulé à la suite d'une série d'ajustements successifs qui ont abouti à une refondation pure et simple du christianisme initial.

Au départ et comme en témoigne le discours prononcé à Athènes consigné au sein des *Actes des Apôtres*, Paul engage le dialogue avec les philosophes antiques sur les pentes de l'Aéropage^{cclxxiii}. Il leur présente le christianisme comme le prolongement de la philosophie grecque. Il leur explique que le Dieu véritable, celui qui donne la vie et le souffle et dont parlent

nombre de penseurs hellènes, n'habite pas dans l'enceinte de temples, faits de main d'homme. Il réside dans le seul édifice digne de lui, le *Kosmos*.

En d'autres termes, le nouveau converti joue la carte de l'accommodation avec la culture philosophique en place : ce qu'il dit pourrait être contresigné par n'importe quel philosophe hellénistique. Mais sa tentative de conciliation fait long feu, du moins quant au résultat de son prosélytisme : le nombre de convertis est dérisoire. Paul décide de changer de méthode.

Il quitte Athènes et s'en va à Corinthe. Il y tient un discours tout à fait différent^{cclxxii}. Il présente le Christianisme comme une rupture vis-à-vis de tout ce qui l'a précédé. Et cela marche : le public de ce grand port méditerranéen n'est pas le même que celui qu'il avait rencontré dans l'aristocratique capitale de l'Attique. La population y est très mêlée à l'exemple de celle du restant de l'Empire. Paul y met au point la méthode par laquelle il refondera le Christianisme. Pour ce faire, il abandonne toute référence aux quatre grands courants de pensée, d'origine athénienne ou assimilés, qui circulaient depuis l'époque hellénistique : le Platonisme, l'Aristotélisme, le Stoïcisme et l'Epicurisme. Il ne présente plus la foi nouvelle comme le prolongement de la philosophie antique mais comme la meilleure des religions *orientales*. Il se souvient, opportunément, qu'elles ont alors le vent en poupe parmi les Romains. Ce n'est donc peut-être pas un hasard si le terme de mystère, tout à fait absent des autres écrits du Nouveau Testament, figure, à partir de Corinthe, vingt et une fois dans le corpus paulinien.

Du point de vue sociologique, la nouvelle donne opérée par le Père de l'Eglise crée les conditions de ce que l'on pourrait appeler un compromis historique : il permettra, deux siècles plus tard, à la classe dirigeante, l'aristocratie romaine, convertie au Christianisme, de ramasser la mise du culte impérial tombée en déshérence du fait de l'approfondissement de la crise morale de leur société.

Mais il convient auparavant de revenir en arrière pour mieux comprendre les tenants et les aboutissants de ce vaste chassé-croisé dont les conséquences, à long terme, vont être immenses. En 31 avant notre ère, à la bataille d'Actium, Octave a triomphé d'Antoine. Quatre années plus tard, il prend le titre d'Auguste et invite l'ensemble des cultes et des croyances des cités grecques et romaines à se confondre dans l'idéologie impériale. Ceux qui les professent peuvent continuer à être fidèle à leurs dieux à condition de participer aux fêtes données en l'honneur d'autres divinités. C'est ce que font les sectateurs d'Isis : ils descendent dans la rue au moment des fêtes données en l'honneur de la déesse Cybèle. Les uns et les autres se mélangent aux danses extatiques qui célèbrent la mise à mort du dieu Attis.

Peu importe la confusion mentale ainsi créée à partir du moment où, tout en haut de la pyramide sociale, elle contribue à consolider le trône de l'empereur devenu le véritable dieu transcendant. Son effigie se substitue à celles de l'ancienne triade capitoline : Jupiter, Junon, Minerve. Au-dessous de lui, un espace médian : il est réservé à ce que les philosophes grecs appellent le second dieu ou démiurge. C'est le lieu où officie les hauts dignitaires de l'Administration impériale. Ils diffusent les décisions de l'empereur dans toutes les parties de l'Empire. Tout en bas de l'échelle, dispersés dans l'ensemble des régions du monde, leurs subordonnés : ils agissent dans l'ombre et se contentent d'appliquer, docilement, Ses lois et Ses édits^{cclxxiii}. *Dura lex sed lex...*

C'est dans ce contexte politique, à la fois hiérarchisé et confusionniste, que se situe l'action de Paul. Ce citoyen romain connaît la musique : il va l'utiliser pour réécrire la partition du christianisme afin de la rendre acceptable aux oreilles de cette hiérarchie. En réhabilitant l'Ancien Testament, seule religion constituée orientale qui ait échappé, *de facto*, au syncrétisme ambiant du fait de son monothéisme, il crée les conditions pour que la foi chrétienne puisse conquérir l'Empire mais avec des armes juives^{cclxxiv}

C'est pour cette raison que Paul va devenir le modèle de toutes les ruptures. Ce juif converti, qui restructure la doctrine chrétienne tout en disqualifiant, dans le même mouvement, l'ensemble de l'héritage antique, inaugure un *aggiornamento* qui, deux mille ans plus tard, sera adopté par Lénine face au marxisme, corrompu à ses yeux, de la Social Démocratie. Le philosophe slovène Slavoj Žižek, qui dans sa jeunesse, a connu le climat intellectuel que les épigones du fondateur de l'URSS avaient secrété en Yougoslavie, ne s'y trompe pas. Il voit dans l'action de Paul une anticipation de celle du dirigeant bolchévique : *"Une fois établies la mort et la résurrection du Christ, Paul s'attaque à sa véritable entreprise, qui est une entreprise léniniste, l'organisation du nouveau parti appelé communauté chrétienne... Saint Paul léniniste : Paul ne fut-il pas, comme Lénine, le grand "organisateur" et, comme tel, calomnié par les partisans du christianisme-marxisme des origines^{cclxxv} ?"*

On peut approfondir cette comparaison entre la posture de rupture adoptée par le fondateur de la III^{ème} internationale vis-à-vis de l'organisation social-démocrate qui l'avait précédée et celle qui opposa le Christianisme à la culture antérieure du monde hellénistique : alors que les philosophes antiques avaient appris aux Romains à accepter la mort, inévitable loi de la Nature, le nouvel apôtre commence par se révolter contre l'idée de la mort. Il prend appui sur une théorie de l'Au-delà qui trouve ses racines dans les doctrines juives de la rétribution du Bien et du Mal. Alors que les Epicuriens avaient vu dans la morale une affaire individuelle, sans dimension religieuse, il impose l'idée, inédite, que l'éthique appartient au domaine du religieux.

Du même coup, une fois cette double exégèse admise, la religion nouvelle est prête à devenir impériale mais à une dernière condition : abolir les sacrifices païens. La notion de communion des fidèles va le permettre. Elle substitue à cette marque, visible, du pouvoir de l'Etat au fin fond des provinces une identité encore plus forte, car invisible, celle de l'appartenance au Christianisme. Les autres différences, qu'elles relèvent d'identités individuelles ou collectives, sont appelées à s'y fondre.

L'innovation paulinienne aura, du point de vue de ses effets politiques, le même impact que l'édit d'Auguste qui avait institué la religion impériale mais porté cette fois à la puissance dix. C'est d'ailleurs ce que théorise Origène (185-251), l'autre Père de l'Eglise, quand il met la l'orthodoxie religieuse. au service de la stabilité de l'Empire et réciproquement. On connaît sa démonstration : s'inspirant de Pantène et de Clément d'Alexandrie, il conçoit ce qu'il appelle la "*philosophie chrétienne*" comme une exégèse du texte biblique. Pour ce faire, il distingue trois sens au sein de l'Ecriture : le sens "littéral" immédiatement compréhensible par le plus grand nombre, le sens "moral" que recèlent certaines allégories, le sens "spirituel" enfin, qu'il identifie comme "*la sagesse cachée dans le mystère*". A partir de là et dans la mesure où la foi chrétienne est fondée sur la révélation divine, sa valeur de vérité ne peut plus être remise en cause^{cclxxvi}. Il y aura toujours une interprétation possible, qu'elle soit littérale, morale ou spirituelle, sur laquelle la hiérarchie de l'Eglise pourra s'appuyer afin d'éviter que soit remise en cause l'autorité du Texte sacré. Tout le travail d'exégèse effectué par Origène sera ultérieurement exploité par Eusèbe de Césarée, Grégoire de Nazianze ou Grégoire de Nysse : ces autres Pères de l'Eglise s'attacheront à conforter le rôle de religion impériale désormais assumé par le Christianisme.

C'est à cette époque que l'Espérance chrétienne quitte les murs de la cité terrestre pour se réduire à un simple discours sur la félicité dans l'Au-delà. Le Chrétien n'aspire plus au bonheur en ce bas-monde mais à la félicité ineffable qui l'attend au sein de la Jérusalem céleste. A une condition : qu'il ait été, auparavant, suffisamment docile au sein de la Jérusalem terrestre. *De facto*, ce déplacement symbolique libère un espace politique au sein duquel une société de maîtres d'esclaves va s'engouffrer. Mais cet élargissement de l'assise sociale de la nouvelle foi nécessite, auparavant, qu'elle ait légitimé l'institution sur laquelle repose l'Empire : l'esclavage. C'est une autre des tâches à laquelle s'attelle Paul et c'est en cela qu'il contribue également à refonder la doctrine chrétienne initiale.

Tout changer pour que rien ne change

Il convient de revenir sur la biographie de l'apôtre pour mieux comprendre cet autre aspect de son oeuvre. On a vu qu'il est né Saül, vers le début de l'ère chrétienne, probablement à Tarse, capitale de la province romaine de Cilicie, au sein d'une famille de Philistins hellénisés mais qui

demeuraient profondément attachés à leur particularisme juif. Devenu chrétien, le nouvel apôtre comprend que les Romains ne se convertiront à la nouvelle foi que dans la mesure où elle leur permettra d'accéder au Salut "*par la foi, afin que ce soit par la grâce*" (Paul, *Épître aux Romains*, IV, 16).

Tout est dit : c'est la foi qui donne accès à la grâce et non les œuvres de la foi. Paul vient d'éradiquer le message christique de toute charge critique vis-à-vis du Judaïsme phillistin. C'est pourtant cette subversion que contenait la métaphore des vieilles outres dont l'usage gâte le vin nouveau (Matthieu, IX, 17). Mais pour l'instant, le temps n'est pas encore venu d'opérer un tel *aggiornamento*. Le nouveau converti n'a pas les moyens d'affronter, frontalement, les premiers compagnons du Christ.

Il a en face de lui un groupe hétéroclite où certains portent des noms grecs, comme Philippe et André, et d'autres des noms à consonance hébraïque comme Jacques, Barthélemy, Thaddée ou Simon. Une fois réunis, ces fidèles de la première heure constituent cependant tout le contraire d'une élite. Rien ne les qualifiait, d'un point de vue intellectuel ou religieux, pour suivre un prophète itinérant sinon d'avoir rompu tous leurs liens sociaux et d'avoir quitté leur famille, leur maison^{cclxxvii}.

Face à ce premier cercle, Paul, qui fut leur persécuteur avant de devenir leur propagandiste, se sent encore illégitime. La rupture est cependant inévitable. Elle se produit au "*colloque de Jérusalem*" en 48 ou 49 (*Gal.*, II, 1-10 ; *Actes*, XV, 1-34). Le nouveau converti s'y oppose à ceux qu'il appelle les "*hellénistes*" c'est-à-dire aux disciples de Jésus qui, du fait de leur appartenance au Judaïsme de la Diaspora, sont encore imprégnés de l'héritage stoïcien et épicurien de la culture antique^{cclxxviii}.

Le récit que fait Paul des controverses qui ont lieu à cette occasion est sans doute plus réaliste que celui que véhicule pieusement *Les Actes des Apôtres*. Or cette narration ne fait pas mention d'une décision unanime prise à ce colloque. Et pour cause : l'empoignade est rude. Le document paulinien insiste sur l'intervention de "*faux frères*" qui "*épieaient la liberté que nous avons en Jésus-Christ*" (*Gal.*, II, 4).

Le débat porte sur l'interprétation des paroles du Christ. Les "*hellénistes*" se souviennent de celles prononcées par le Fils de l'Homme : "*Je suis venu sauver les brebis perdues d'Israël*". Elles veulent dire, si les mots ont un sens, "*je suis venu m'opposer aux enseignements des Pères de la Loi*". Paul, qui n'a jamais rencontré le Christ vivant, est persuadé qu'il a voulu dire le contraire. Le Christ aurait pensé autre chose que ce qu'il a dit : il ne serait pas venu sur Terre pour lutter *contre* la tradition israélite, celle qui fait des Juifs, du moins pour les Chrétiens, des *brebis perdues*, mais

pour la prolonger en se confondant avec elle. C'est ce qui explique que, selon Paul, les "vrais frères", lors du colloque de Jérusalem, n'aient pas été les hellénistes mais " *ceux qui croient qu'ils sont fils d'Abraham*" (Gal., III, 6 ; Rom., III, 31 à IV, 25 ; IX-XI). Joignant le geste à la parole, il circonscrit Timothée ce qui en fait un Juif autant qu'un Chrétien (Actes, XVI, 1).

D'un point de vue pratique, l'intuition paulinienne est politiquement juste : elle établit un lien symbolique fort entre les douze apôtres et les douze tribus d'Israël ce qui ne peut que faciliter l'évolution de l'Empire vers la nouvelle religion. Mais d'un point de vue spirituel, l'innovation va s'avérer désastreuse. Simone Weil le démontre en soulignant ses conséquences quant au devenir de la foi nouvelle. Elle indique que ce qui déterminait l'attitude des Romains en matière religieuse, c'est le devenir de l'esclavage et rien d'autre : " *A partir d'Auguste, l'Empereur fut regardé comme étant le maître de tous les habitants de l'Empire romain au sens d'un propriétaire d'esclaves. /.../ Caligula avait derrière lui, quand il mangeait, des sénateurs debout en tunique, ce qui était à Rome pour les esclaves la marque caractéristique de la dégradation. /.../ Ainsi dans le culte de l'Empereur, ce qui était divinisé, c'était l'institution de l'esclavage. /.../ C'est là ce qui a déterminé l'attitude des Romains en matière religieuse. On a dit qu'ils étaient tolérants. Ils toléraient en effet toutes les pratiques religieuses vidées de leur contenu spirituel. /.../ Les Romains ne pouvaient rien tolérer qui fut riche en contenu spirituel. L'amour de Dieu était un feu dangereux dont le contact pouvait être funeste à leur misérable divinisation de l'esclavage^{cclxxxix}. "*

Bossuet ne s'y trompera pas non plus : en bon prélat de cour, il justifiera le *Code noir*, signé en mars 1685 par Louis XIV - et qui ne sera définitivement abrogé qu'en 1848 -, en se référant expressément à l'autorité du Père de l'Eglise. Cette longue énumération des supplices – flagellations, amputations, mort – que la monarchie française, à l'aube de l'ère des Lumières, réserve aux esclaves en fuite et à ceux qui les ont aidés tient néanmoins à préciser que ledit esclave doit être préalablement converti ici-bas. Sinon, on ne pourra que le crucifier afin de mieux sauver son âme. C'est donc à l'Eglise qu'il revient de lui prêcher la soumission, l'abnégation et l'obéissance. Ces vertus chrétiennes, en l'empêchant de s'enfuir, lui permettront d'obtenir son salut après la mort.

Pour Bossuet, la référence au Droit Canon au sein de ce code, le plus monstrueux de l'ère dite moderne^{cclxxx}, n'est pas incongrue : tout au contraire, elle s'inscrit, logiquement, dans le droit fil de la position du fondateur du Christianisme sur l'esclavage. L'évêque de Meaux tient à le préciser : " *De condamner cet état, ce serait /.../ condamner le Saint Esprit qui ordonne aux esclaves, par la bouche de Saint Paul, de demeurer en leur état et n'oblige point les maîtres à les affranchir^{cclxxxii}. "*

Et c'est en cela que le retour à Paul redevient d'actualité à chaque fois que l'Histoire se remet à hésiter. Pour ne prendre qu'un seul exemple de ces bifurcations, il en fut ainsi au lendemain de la première guerre mondiale : la scène intellectuelle allemande devint le théâtre d'un intense débat autour de "l'apôtre des nations", ce Juif converti qui avait structuré la doctrine chrétienne. L'enjeu de ces controverses théologiques était de penser l'origine de l'Etat et, simultanément, les impasses de la démocratie. Rien d'étonnant à ce que le théologien Karl Barth et le juriste Carl Schmitt se soient affrontés. Le premier sera suspendu en 1934 à cause de son refus de prêter serment au Führer avant d'être expulsé d'Allemagne. Le second glorifiera, la même année, le génie juridique de Hitler au lendemain de la "*Nuit des longs couteaux*", épisode tumultueux, digne de la guerre des gangs, qui permit aux SS d'assassiner les SA.

Or, dix ans plus tôt, Karl Bath et Carl Schmitt avaient anticipé ces prises de positions politiques diamétralement opposées en confrontant leurs lectures de l'Epître aux Romains^{cclxxxii}. Ce n'est peut-être pas le fait du hasard.

Le détour permet de prendre du recul. Depuis l'horreur nazie on ne saurait comprendre notre époque sans élargir le champ de l'investigation anthropologique au processus historique par lequel l'Occident est devenu chrétien. Pour que le nazisme puisse advenir au sein de l'une des peuples les plus évolués de la culture européenne, il a fallu que survienne, préalablement, une corruption de l'homme occidental ce qui fait du cas allemand l'exemple particulier d'une mésaventure collective. On découvre alors que c'est la manière dont la raison grecque a été subordonnée à la révélation d'Israël qui pose problème. Il est formulé par le philosophe politique germano-américain Eric Voegelin (1901-1985).

Catholique, né à Cologne, profondément antinazi en des temps où, chez les intellectuels allemands, le fait était encore rare, interdit d'enseignement de surcroît, il fit carrière aux Etats-Unis, d'abord en Louisiane, à Baton Rouge, puis à Stanford. Après un retour à Munich, de 1958 à 1969, il y reprit la chaire de Max Weber.

Ce philosophe souligne que, sous le nazisme, les Eglises allemandes s'appuyèrent systématiquement sur l'obéissance prescrite par saint Paul dans *l'Epître aux Romains* pour justifier l'injustifiable. Un seul exemple : c'est en citant nommément l'apôtre de Tarse que l'Eglise protestante prêcha l'obéissance aux nazis. Quant à l'Eglise catholique, elle ne fut pas en reste : elle exclut les Juifs du Salut au nom de la défense du corps mystique du Christ^{cclxxxiii}.

Cela ne veut pas dire pour autant que le fondateur du Christianisme ait prôné la soumission à n'importe quel pouvoir surtout si celui-ci est explicitement voué au mal. Cela veut dire simplement que la vision paulinienne du message christique s'est inscrite dans une

cosmologie d'obédience stoïcienne et qu'il a suffi que cette médiation philosophique, consubstantielle à la culture de l'aristocratie romaine, s'évanouisse pour que l'impossible puisse arriver. Or, Saint Paul fut l'homme de cette rupture et c'est pour cette raison que la pensée paulinienne imprègne, aujourd'hui encore, toute notre conception de la politique : elle en organise, le plus souvent à notre insu, les principales articulations^{cclxxxiv}.

D'autres conditions, qui vont dans la même direction, furent également créées, toujours selon Voegelin, à partir du moment où Hegel cru pouvoir établir que l'accès aux moyens matériels du bonheur ici-bas constituait la fin ultime de toute politique. A partir de là, l'homme se prit pour Dieu et toutes les dérives devinrent possibles. Croyant se diviniser, il aurait enclenché le processus de sa déshumanisation. La perte de substance anthropologique qui s'en est suivie lui a fait perdre contact avec la réalité. Pour détourner une formule aristotélicienne, elle s'est enfuie à l'intérieur de l'usage des mots. Cette déréalisation est devenue patente avec le national-socialisme : la crise des idées s'est transformée en crise du langage.

Imprégné par la novlangue nazie, le catholicisme officiel allemand fut en mesure d'arguer de la doctrine du corps mystique du Christ pour limiter l'habitation de l'Eglise aux seuls baptisés. A partir de là, celle-ci ne fut plus gênée par la persécution de la sous-humanité (*untermenschentum*) qui vivait en dehors d'elle^{cclxxxv}. Elle autorisa les recherches policières dans les registres d'état-civil tenus par les paroisses et les prêtres coopérèrent à l'établissement des listes de personnes d'origine juives préparant ainsi leur assassinat.

On ne saurait donc séparer le processus de dédivinisation et de déshumanisation qui affecte l'époque contemporaine de celui qui, vingt siècles plus tôt, avait permis aux Pères de l'Eglise d'articuler la foi nouvelle avec l'héritage de la rationalité antique. C'est en cela que les liens alors établis entre les idées de Paul et celles de Sénèque ont pu avoir une postérité considérable.

Or, l'infléchissement de la pensée de l'apôtre à propos de l'esclavage survint peu de temps après le colloque de Jérusalem. Là encore, elle revêt la forme du thème de la puissance divine. Et là encore, elle ne prend toute sa valeur que par rapport à un autre thème, concomitant, celui de la faiblesse humaine dont on a vu qu'il irritera tant Nietzsche.

Paul ne met l'accent sur celle-ci que pour mieux louer la toute puissance divine. Peu lui importe que l'esclave puisse apparaître démuné devant la toute puissance de son maître à partir du moment où celle de Dieu demeure en lui. Fidèle à l'Ancien Testament, il estime que la seule question qui compte quant au devenir de l'homme, fut-il esclave, est celle de sa situation "*devant Dieu*" et rien d'autre (*Rom.*, III, 20 ; *I Cor.*, I, 29).

Loin de tourner les énergies humaines vers l'action à partir de l'observation préalable des choses, le tournant imprimé à l'évolution de l'Eglise met l'accent sur les catégories apocalyptiques de l'Ancien Testament : celles qui annoncent la destruction de ce monde. Invariablement, l'apôtre affirme "*la justification de l'homme par la foi et sans les œuvres de la loi (Gal., II et III ; Rom., III-V ; Philipp., III)*". Ce faisant, il ne substitue pas seulement un système doctrinal compliqué à la pensée limpide de Jésus, il tourne le dos à l'ensemble du processus de découverte du signe initié par la culture gréco-latine et dont les Juifs hellénisés de la diaspora demeuraient les vecteurs.

Depuis Saint Paul, on ne sait plus dire la nouveauté que sur un mode violent : l'apôtre de Tarse inaugure un mode de conversion absolue, où l'accueil de l'inédit appelle, non seulement une émancipation à l'égard du passé, mais, surtout, le congé qui doit être signifié à tout ce qui était là auparavant. Cela entraîne le désaveu de l'antérieur, la négation du précédent^{cclxxxvi}. Du même coup, l'histoire ne montre pas, comme le voudrait le dogme de l'Eglise, une continuité parfaite entre le Jésus condamné par les Romains en tant que criminel politique et l'institution qui se réclame de lui d'aujourd'hui. C'est même l'ampleur de cet écart qui a permis à celle-ci de prospérer^{cclxxxvii}.

D'où l'aphorisme désabusé du théologien Alfred Loisy (1857-1940) : "*Jésus annonçait le Royaume et c'est l'Eglise qui est venue*" !

Se séparer

C'est aussi ce qui explique que l'alignement de l'Evangile sur des positions vétérotestamentaires, alignement rendu nécessaire pour permettre à la nouvelle religion de conquérir les esprits romains avec des armes juives, ait été à l'origine du premier schisme du christianisme, celui de Marcion (85-160).

Fils de l'évêque de Sinope, celui-ci développe sa Contre-Eglise à partir de 140. Elle ne propose pourtant aucune révélation nouvelle, ne s'articule avec aucune gnose préexistante, n'élabore aucune mythologie spécifique et n'institue aucune sacramentalité. Comme plus tard les Cathares, elle rejette la croix dans laquelle elle voit un vil instrument de supplice. Elle dit surtout que le Christ a révélé un Dieu radicalement différent de celui de l'Ancien Testament et que ce Dieu d'Amour discrédite, irrévocablement, le Dieu des Armées des Juifs, Dieu vengeur qui manifeste, à tout instant, son autorité arbitraire sur les créatures. C'est pour cette raison que les Chrétiens doivent se conformer à la métaphore évangélique et se garder de mettre "*le vin nouveau dans de vieilles outres*". Ils doivent, tout au contraire, se purifier de leur gangue hébraïque afin de pouvoir se consacrer au seul Dieu bon, celui qui n'agit que par amour et qui ne veut pas punir mais simplement sauver.

C'est aussi ce qui explique que dans ses *Antithèses*, Marcion, à la différence d'Origène, refuse toute interprétation figurée de l'Ancien Testament. Il montre que les prophéties que citent les Juifs à propos du Messie annoncent la venue d'un roi politique et non du Christ. Ce sont les apôtres qui, par ignorance, ont "judaisé" ses paroles ce qui a fait régresser leur signification à des schémas anciens. Oubliant l'extraordinaire nouveauté du message christique, les apôtres ont, en quelque sorte, dérobé à l'Eglise son trésor. Marcion entreprend de le retrouver.

Il effectue la première traduction des Ecritures en latin qu'il intitule *l'Evangélion* : elle donnera *l'Evangile* de Luc. Fait important du point de vue de la question du signe, son traducteur utilise la langue du peuple et ce à une époque où les communautés chrétiennes de Rome continuent à parler le grec que le peuple ne comprend pas^{cclxxxviii}.

L'influence du Réformateur devient alors énorme. On s'en aperçoit dans le grand nombre de réfutations que les auteurs anciens lui consacrent. Dans tout l'Empire, en Orient comme en Occident, il n'y a plus de centre important de l'Eglise primitive où ne se soit dressée, en face de la foi orthodoxe, celle de la Contre Eglise de Marcion.

Malheureusement, il ne subsiste aucun des textes qui témoigneraient de son corpus doctrinal. Comme le feront plus tard les Inquisiteurs vis-à-vis des Cathares, les adversaires de Marcion, surtout à partir du moment où ils pourront s'appuyer sur le pouvoir impérial, s'appliqueront, systématiquement, à éliminer toute trace écrite de sa pensée. On sait simplement, par Tertulien^{cclxxxix}, que Marcion était un ex-stoïcien qui, après "*avoir découvert Dieu*", s'était converti à 20 ans (Tertullien, *C.M.* 1, 19). Nous ne connaissons donc ses écrits que par le biais de ceux qui ont cherché à les réfuter. L'historien allemand Adolf von Harnack en a proposé une reconstitution au début du XX^{ème} siècle^{ccxc}.

Elle montre que l'organisation mise en place par Marcion anticipe bien des traits du Catharisme. Comme lui, elle tire sa force de la simplicité de sa structure mais surtout du respect dont son fondateur est entouré : lui et ses principaux fidèles mènent en commun une vie ascétique. Il en est de même du rôle des femmes : rapidement évincées de la hiérarchie chrétienne orthodoxe, elles continuent à occuper un certain nombre d'offices dans la Contre-Eglise, Marcion estimant qu'il n'y a "*ni mâle ni femelle en Christ*".

On peut reformuler ce qui précède en termes foucaaldiens : fort du prestige des "pratiques de soi" sur lesquelles le fonctionnement de l'Eglise marcionnite repose, celle-ci a pu faire rapidement tache d'huile. Au début du III^{ème} siècle, Tertulien confirme que "*la tradition hérétique de Marcion emplit l'univers*" (*C.M.* 5/19) tandis que la plupart des écrivains catholiques, de Justin à Tertulien (Denys de Corinthe, Philippe de Crète, Théophile d'Antioche, Philippe de Gortyne, Modeste,

Irénée, Hippolyte, Meliton de Sardes, Miltiade, Proclus, Clément d'Alexandrie, Rhodon et bien d'autres...), se mettent à écrire textes sur textes pour lutter contre le schismatique et sa doctrine.

Mais entre temps, le contexte politique s'est profondément modifié.

A partir des années 30 et 60 et alors que la plupart des religions orientales sont, *de facto*, entrées en concurrence pour conquérir l'Occident, aucune ne va réussir aussi rapidement que celle des Judéo-chrétiens. Dès le II^{ème} siècle, on se réclame d'elle dans tout l'Empire et jusque dans Rome. Les Empereurs ne s'y trompent pas : depuis les écrits pauliniens, le Christianisme est devenu politiquement correct. Encore deux siècles d'exégèse patristique allant dans le même sens et Constantin, puis Théodose, seront en mesure de changer complètement de cap par rapport à la politique répressive de leurs prédécesseurs.

La bifurcation décisive intervient lors du pontificat du premier : depuis la bataille du pont Milvius, le 28 octobre 312, l'empereur est persuadé que le Dieu unique des Chrétiens s'est manifesté à lui afin de lui accorder la victoire. Constantin en tire la conclusion : il embrasse la nouvelle foi. Sa conversion déclenche un basculement du monde^{ccxi}.

Alors qu'en 312 le christianisme était encore simplement toléré, en 324 le paganisme a pris sa place. Mais l'Eglise, en tant qu'institution, pose encore problème à l'empereur : comment pourrait-il tolérer une rivale dans la sphère temporelle? Dès 313, la réponse est trouvée : Constantin intervient personnellement dans une crise interne à l'Eglise, la querelle donatiste. Il y parle d'égal à égal avec les évêques, ses "frères", et se présente à eux comme le bras exécutif de leurs décisions.

Après sa disparition, l'histoire semble cependant osciller : son successeur Julien, que l'on qualifiera d'Apostat (361-363), tente de revenir en arrière. Mais la Divine Providence veille : la mort prématurée du souverain pontife ruine l'entreprise. Et lorsque le chef germain Arbogast, païen notoire, tente d'opposer l'usurpateur Eugène au très chrétien Théodose, pour diriger la partie occidentale de l'empire, on peut croire un instant, vers 392-393, que le temps du paganisme est revenu. Il n'en est rien : à peine arrivé au pouvoir, Théodose fixe la ligne. Il interdit tout culte païen. La défaite d'Eugène à la bataille de la Rivière Froide (6 septembre 394) scelle le destin de cette tentative de restauration des cultes anciens. Le champ est désormais libre pour entreprendre la christianisation en profondeur de la société à une époque où 90 % des habitants de l'empire sont encore païens. Les milieux politiques en place s'y attachent avec zèle : les hauts dignitaires romains jouent, systématiquement, la carte de la nouvelle foi. Ils ont compris qu'il en va de la stabilité des institutions que la rivalité entre Eugène et Théodose avait, un temps, ébranlées.

Mais que faire des Marcionites qui s'obstinent à demeurer fidèles à leur christianisme du temps des Catacombes ? Leur schisme ne s'est pas résorbé : tout au contraire. Au IV^{ème} siècle, Épiphanè cite, parmi les lieux "infectés" par cette hérésie, l'Italie, l'Égypte, la Palestine, l'Arabie, la Syrie, Chypre, la Perse Au V^{ème} siècle encore, Théodoret, évêque de Chypre, écrit au pape Léon : *"J'ai converti au cours de ma carrière plus de mille Marcionites vivant dans huit villages"*.

Du point de vue des modes de gouvernance, on peut voir dans la perpétuation de cette Contre-Eglise dissidente en plein V^{ème} siècle un symptôme : celui de la réaction de ce qui subsiste de la foi des origines par rapport au Christianisme constantinien triomphant. La tentative des Marcionites pour s'y opposer constitue la preuve que l'humble religion des premiers Chrétiens est encore vivace 500 ans après la conquête spirituelle de l'Empire romain par des armes juives. Il faudra employer la force pour la remplacer par quelque chose d'autre : non plus une religion (*relegare*, ce qui relie) mais une simple confession, au sens durkheimien du terme, c'est-à-dire un fait social par excellence, institution qui va vite s'avérer impérieuse tout autant qu'impériale. Pour reprendre une terminologie qui sera celle des Cathares, les Bons Chrétiens entrent de nouveau dans la clandestinité. Il en resurgiront, un demi-millénaire plus tard.

Entre-temps, les succès politiques de l'orthodoxie sont devenus immenses. Les efforts de Paul en matière d'exégèse rapportent maintenant au centuple à ses successeurs : l'ancien message hébraïque, revu et corrigé par le Christianisme paulinien, est en passe de devenir véritablement catholique du moins à l'échelle de ce que l'on appelle alors l'Univers.

Les responsables politiques de l'empire romain mettent d'autant plus d'ardeur à s'appuyer sur la hiérarchie ecclésiastique qu'elle applique désormais systématiquement les paroles prononcées jadis par l'apôtre de Tarse : *"maîtres et esclaves doivent accepter leur état présent car le royaume d'ici-bas ne peut survivre que s'il existe des hommes libres et d'autres esclaves^{CCXCII}"* ? Quelque chose s'est cassé dans la manière d'annoncer la Bonne nouvelle.

Wittgenstein ne s'y trompera pas. Pendant la guerre, il a lu *L'abrégé de l'Évangile* de Léon Tolstoï, livre qu'il avait acheté lors d'une permission à Tarnov en Galicie. La simplicité de ce texte, qui prône le retour à une sagesse chrétienne des origines, fait une forte pression sur le futur auteur du *Tractatus*. Il écrit dans ses *Carnets 1914-1916* ce qu'il appelle les "raisons" du bonheur : *"J'en reviens toujours à ceci : que, simplement, la vie heureuse est bonne, et mauvaise la vie malheureuse"* (30 juillet 1916).

En d'autres termes, le Chrétien convaincu qu'il est devenu au sortir de la guerre pense qu'une vraie vie doit être définitivement libérée du malheur sous peine de n'être qu'une fausse vie. C'est alors qu'il lit les Épîtres de Paul : *"La source qui, dans les Évangiles, coule, transparente*

et calme, semble écumer dans les Epîtres de Paul. /.../ Mais pour moi, c'est comme si je voyais ici la la passion humaine, quelque chose comme l'orgueil ou la colère, qui rime mal avec l'humilité des Evangiles. Comme s'il y avait bel et bien ici une insistance sur sa propre personne, et ce, en tant qu'acte religieux, chose toute à fait étrangère à l'Evangile. /.../ Dans les Evangiles – c'est ce qui me semble – tout est plus simple, plus humble. On se trouve là comme dans une chaumière; chez Paul, on trouve une Eglise. Là tous les hommes sont égaux, et Dieu même est un homme; chez Paul, il y a quelque chose comme une hiérarchie, des dignités et des charges. C'est, pour ainsi dire, ce que me suggère mon FLAIR^{ccxciii}. ”

2. Prier ou agir ?

Mais du même coup, le message chrétien – ou plus exactement la manière dont il est désormais enseigné, ex cathedra, sous les plafonds richement ornés des basiliques impériales devenues chrétiennes - ne permet pas à l'empire d'enrayer son déclin économique. C'est que la foi y a pris durablement le dessus sur les œuvres et que les signes se sont déconnectés de l'évolution des choses. Le point de vue peut paraître excessif, il s'articule pourtant avec le constat de la plupart des chercheurs en histoire économique. Ils sont unanimes à souligner les méfaits du maintien de l'esclavage^{ccxciv} quant au développement et surtout quant à l'utilisation de la créativité technologique du monde antique^{ccxcv}.

”Les limites et enfin l'échec final de l'économie classique ont une raison encore plus fondamentale : le manque de créativité technologique. Cette stérilité contraste avec l'éclat culturel des civilisations antiques. /.../ Les Anciens connaissaient les propriétés de la vapeur mais l'utilisaient seulement pour fabriquer des jouets. L'invention du moulin à eau et des éoliennes remonte au 1^{er} siècle av. J. –C. mais ne sera mise en application en Europe qu'au Moyen Âge. Le génie des Romains se manifeste dans la construction de routes, d'aqueducs et de coupes, mais pas dans la construction de machines. Il est évident que malgré leurs compétences, les Anciens n'ont pas cherché à améliorer l'état des techniques. /.../ Une société fondée sur l'esclavage peut produire des chefs-d'œuvre artistiques ou littéraires mais ne peut pas assurer une croissance économique soutenue^{ccxcvi}. ”

Tout s'est joué au moment où le Christianisme a pu accéder au statut de religion impériale. C'est ce que signifie la présence du premier témoin convoqué dans l'instruction de cette enquête : Sidoine Apollinaire (451-486). C'est un Gallo-romain de Clairmont, dans la capitale des Arvernes, devenue aujourd'hui Clermont-Ferrand.

Le jeune homme est issu d'une famille sénatoriale. Son père a été Préfet des Gaules (quelque chose comme Vice-roi des Indes mille cinq cent ans plus tard). Le fils n'est pas en reste. Il épouse la fille d'un noble auvergnat en 456. Nommé à son tour Préfet de Lyon, puis Evêque de Clermont

(470), il se fait construire sur les rives du Lac d'Aydat – dans ce qui est aujourd'hui le parc des volcans - une somptueuse demeure. Ce vaste domaine patricien est exempt de tout impôt.

En effet et depuis l'empereur Dioclétien, le revenu fiscal impérial va sans cesse diminuant. Des prélèvements en nature ont été instaurés afin de pallier ce manque à gagner. Mais ils sont dirigés exclusivement en direction des petites exploitations. Leur poids augmente sans cesse. A la fin du IV^{ème} siècle, la pression fiscale est devenue tellement lourde qu'elle fait disparaître, purement et simplement, l'assiette de l'impôt : le trop d'impôt tue l'impôt. Les petits domaines agricoles, entrés en déclin, sont, peu à peu, abandonnés. Du même coup, la production destinée au marché s'étirole.

Dans ce vaste désert rural que devient l'empire, les grandes propriétés aristocratiques, comme celle de Sidoine, font figure de paradis fiscaux. Leur superficie s'étend. Les anciens petits propriétaires y affluent, poussés par la misère. La population de ces immenses domaines est désormais pléthorique au sein d'un marché exsangue. Obligés de vivre en autarcie du fait de la défaillance économique générale, ces vastes exploitations augmentent leurs propres activités artisanales. Elles achèvent de ruiner celles des cités qui, faute de marché, perdent leur dernière raison d'être et se dépeuplent à leur tour. En les phagocytant, les *villae* patriciennes se transforment en villages tandis que l'ensemble de l'économie du monde antique, morcelée, cloisonnée, s'enfonce dans le cercle vicieux de la contraction.

Telle est la situation à l'orée du V^{ème} siècle, au moment où Sidoine Apollinaire finit d'emménager dans son beau palais auvergnat. La partie occidentale de l'Empire est devenue une coquille vide dont le Christianisme paulinien s'est emparé tel un nouveau bernard l'hermite. Comme le dit un économiste contemporain, l'explication essentielle à cet affaissement des institutions impériales réside, *in fine*, dans l'inertie des structures socio-économiques et, par dessus tout, dans l'absence de changement des mentalités. La grande réforme intellectuelle et morale que le christianisme hellénisé aurait pu apporter sous l'influence de l'ex stoïcien Marcion n'a pas eu lieu. Les élites sociales ont préféré tout changer, du moins en apparence, pour que rien ne change dans la réalité. Elles ne sont devenues chrétiennes, au sens paulinien du terme, que pour mieux se perpétuer en tant qu'élites anti-chrétiennes au sens christique du terme.

"Pour l'essentiel, le travail productif est effectué soit par des esclaves soit par des serfs. Si ceux-ci arrivent à procéder à des innovations techniques, ils n'en retirent aucun avantage, ni en source de revenu ni en amélioration des conditions de travail. Les classes privilégiées se consacrent, elles, aux choses de la guerre, aux affaires publiques, aux beaux-arts. Elles n'ont pas

reçu de formation appropriée, se montrent incapables de s'intéresser au système de production et n'en n'éprouvent d'ailleurs pas le désir^{CCXCVII}."

S'inspirer de l'exemple chinois

A contrario et à la même époque, l'ascension économique et technologique ininterrompue de l'Empire chinois, qui avait commencé depuis plusieurs milliers d'années et qui se continuera pendant tout le millénaire suivant, prouve qu'une autre évolution socio-technique aurait été possible. La perspective est anthropologique : elle s'appuie sur les travaux précurseurs de Marcel Granet. Dès les années 1920, il est frappé par la multiplicité des innovations technologiques produites par l'Empire du Milieu, ainsi que par la richesse de ses habitants, toutes classes sociales confondues, qui avait tellement étonné Marco Polo en 1275. Il en a consigné les détails dans *Le Devisement du monde* ou *Livre des merveilles* dont Christophe Colomb fera son ouvrage de chevet au cours de son expédition destinée à ouvrir une voie maritime nouvelle en direction de ce pays fabuleux.

Ce témoignage de la première phase de la mondialisation raconte, dans le détail, ce que le Vénitien a pu observer au cours des deux voyages qui l'ont mené de Cambaluc (Pékin) d'abord au Yunnan puis à Kinsay (Hangzhou). Il a découvert que la Chine utilisait le billet de banque depuis le IX^{ème} siècle de notre ère et que l'essor démographique y avait entraîné la spécialisation des régions : certaines se consacrent à la fabrication du papier, d'autres à celle de la soie et d'autres à celle de la porcelaine. Mieux encore, dans le domaine maritime, ses marins utilisent, depuis longtemps, le gouvernail axial, la boussole et le compas. Les chantiers de construction navales ne sont pas en reste : ils emploient une masse considérable de travailleurs spécialisés qui construisent, en temps record, des jonques de plus de 100 mètres dotées de compartiments étanches.

L'une des explications à cette créativité multiforme réside dans le faible rôle tenu par l'esclavage au sein de l'Empire du Milieu. Le monde chinois s'est très tôt distingué des autres civilisations antiques par des formes politiques et sociales originales. A la différence de l'Empire romain, dont la fiscalité avait contribué à ruiner les communautés paysannes, l'organisation étatique centralisée qui se met en place en Chine à partir du IV^{ème} siècle avant notre ère, s'est efforcée, constamment, de maintenir les groupements humains au niveau de petites unités paysannes.

Une des origines à cet état de fait est à rechercher dans la volonté des élites intellectuelles chinoises à privilégier l'observation des choses dans le processus d'élaboration des signes. C'est peut être la conséquence cognitive de l'une des spécificités technologiques de la culture du riz.

Elle nécessite une main d'œuvre nombreuse et la Chine manque d'hommes. C'est ce qui explique que tous les théoriciens de la chose politique, à commencer par Confucius ou Mencius, aient vu dans la prospérité de la paysannerie l'assise la plus stable des institutions. La situation est exactement l'inverse de celle qui prévaut, à la même époque, dans l'Empire romain : son affaissement économique résulte de la surfiscalité impériale qui a ruiné les petites exploitations paysannes.

De facto et à cause de cette évolution différente sur le plan socio-économique, la culture du monde sinisé a constamment privilégié, cognitivement parlant, l'observation et l'expérimentation, c'est-à-dire la pratique de l'induction et de l'abduction^{ccxcviii}, à la simple déduction. Du même coup, ses élites intellectuelles ont pu se passer, du moins jusqu'à l'arrivée massive des Européens au XIX^{ème} siècle, de cette dernière façon de penser. Cette orientation mentale, ancienne et ininterrompue, en direction de la logique des choses a influencé profondément, dans tous les domaines, l'évolution de la civilisation chinoise.

L'explication ? A l'inverse du cheminement inverse que connaît, à la même époque, le monde antique occidental, les innovations technologiques chinoises profitent d'abord à ceux qui en ont eu l'idée. Un cercle vertueux de développement durable se met alors en place à partir des rivages de la Mer de Chine. Il est en tout point conforme à l'acception que donnera François Perroux à ce terme : une combinaison de changements mentaux et sociaux qui rendent apte une population à faire croître, cumulativement et durablement, son produit réel global^{ccxcix}.

Sur le long terme, il y aura, inévitablement, des phases de stagnation voire de recul mais, après une période de domination mongole, l'avènement de la dynastie Ming (1368-1644) marquera le retour des empereurs chinois. De grands travaux seront mis en chantier. Hongwu, le premier empereur Ming, rénovera les canaux et fera construire 40.000 réservoirs d'eau pour favoriser l'irrigation des rizières. Il ordonnera la plantation de plus d'un milliard d'arbres. Ils fourniront, quelques décennies plus tard, le bois pour construire la flotte du grand navigateur Zheng He.

Le 11 juillet 1405, il part explorer l'Océan Indien. Son armada est composée de 370 navires. Elle transporte 27.800 hommes. La taille du navire amiral est cinq fois plus grande que celle, cinquante ans plus tard, de la *Santa Maria* de Christophe Colomb. La jonque de l'Amiral du Céleste Empire déplace 1500 tonnes – contre 300 pour les navires européens de l'époque – et comporte 9 immenses mâts. Au cours de sept expéditions, de 1405 à 1433, Zheng He atteint Java, puis Ceylan, les rivages arabes de la Mer d'Oman et ceux, africains, du canal du Mozambique^{ccc}.

Plus généralement, c'est l'observation attentive, menée pendant des siècles, des moindres signes des transformations au sein de l'économie et de la société qui explique l'étendue des empires chinois successifs, leur relative stabilité dans le temps et l'unification progressive, sous leur influence, de l'Asie sud orientale sinisée. Ce cycle vertueux de développement durable s'est maintenu jusqu'à l'instauration d'une nouvelle dynastie étrangère, celle des Mandchous, au XVII^{ème} siècle. L'empire du Milieu est alors entré en stagnation, puis en décadence, avant de se réveiller à l'époque contemporaine pour ébranler le monde.

Ce détour par l'anthropologie historique permet de mieux saisir la multiplicité des tenants et aboutissants de la question du signe. Ils sont, tout à la fois, mentaux, économiques, technologiques, culturels, spirituels et, par voie de conséquence, éminemment politiques. On comprend également mieux pourquoi le questionnement à son sujet, initié en Occident par les interrogations des Stoïciens et des Epicuriens, ait pu être définitivement abandonné à partir du moment où les héritiers de Saint Paul eurent le sentiment d'avoir réussi leur OPA sur les institutions impériales romaines. Mais on comprend aussi pourquoi la question du signe, occultée par les nouveaux dirigeants de la société politique, ait pu resurgir, mille ans plus tard, au moment où l'Europe occidentale était de nouveau irriguée par les flux d'une économie de marché renaissante.

Favoriser le retour du signe

Ce changement advient à partir du XI^{ème} siècle. Une période de grande prospérité s'ouvre de la Méditerranée à la Baltique. Point important : le processus d'innovation qu'elle favorise se déroule à la manière de celui qui avait donné naissance, quinze siècles plus tôt, à la civilisation chinoise : l'Occident latin se transforme à son tour sur le plan technique et économique sans connaître pour autant un développement scientifique comparable. L'explication ? Des deux côtés de l'ancien monde, sur les rivages de la Mer du Japon comme sur ceux de la Méditerranée et de l'Océan atlantique, la mutation est l'œuvre de dizaines de milliers de paysans, d'artisans, de commerçants et de marins tout autant ingénieux que demeurés anonymes. Une partie de ce programme de recherches leur est consacré^{ccci}.

Bornons-nous pour l'instant à noter que cette manière, toute pratique, de produire des connaissances à partir de l'expérimentation et de l'observation, c'est-à-dire en mettant en oeuvre l'induction et l'abduction, se double de la réouverture de la question du signe au sein des milieux intellectuels occidentaux. La concomitance n'est pas le fait du hasard. Un lien s'est établi entre la raison pratique des uns et la raison théorique des autres.

Ces deux grands domaines de l'activité humaine vont-ils pouvoir se joindre et se féconder mutuellement comme cela avait déjà été le cas le cas dans l'Empire du Milieu ? Une autre grande civilisation du signe va-t-elle prendre à son tour son essor ? Une des hypothèses maîtresses de ce programme de recherches est que la réponse à cette question a été subordonnée, pour une grand part, au destin politique du Catharisme. La proposition peut sembler hérétique. Elle est pourtant logique.

On peut s'en persuader en prenant en compte une première explication. Une métaphore l'explicite. Elle est proposée par Alain qui fut le maître à penser de Simone Weil. Elle illustre le rôle qui aurait pu être tenu dans le développement économique et social de cette partie du monde par ce que les logiciens scolastiques médiévaux appelleront les "universaux" – nous dirions aujourd'hui les idées – si la raison pratique et la raison théorique avaient pu accomplir leur jonction.

Écoutons Alain : *"Soit un cube de bois. Que je le voie ou que je le touche, on peut dire que j'en prends une vue, ou que je le saisis par un côté. Il y a des milliers d'aspects différents d'un même cube pour les yeux, et aucun n'est cube. Il n'y a point de centre d'où je puisse voir le cube en sa vérité. Mais le discours permet de construire le cube en sa vérité, d'où j'explique ensuite aisément toutes ses apparences, et même je prouve qu'elles devraient apparaître comme elles font^{cccii}".*

Une deuxième explication complète la précédente. Elle concerne la manière dont les idées, alias les "universaux", s'engendrent les unes à partir des autres à partir du moment où elles s'enracinent dans l'observation des choses. Cette manière de penser peut être comprise à partir d'un autre point de vue d'Alain. Le philosophe cite Stendhal qui écrit que *"pour faire des découvertes, il faut être de bonne foi avec soi-même^{ccciii}".* Il veut dire par là – et c'est toute l'interprétation qu'il propose de l'ouvrage de Platon, *La République* -, que les vices sont aux individus ce que la mauvaise gouvernance est à l'État : le second se corrompt quand la première a, auparavant, été corrompue^{ccciv}.

Alain extrait ce point de vue de l'analogie qui existe, selon Platon, entre le fonctionnement de l'individu et celui de l'État. Il y a, d'un côté, l'expression des désirs populaires au sein du corps social : ils correspondent au rôle du ventre dans l'individu. Il y a, d'un autre côté, l'expression de la colère dans la classe des guerriers : elle correspond au rôle de la poitrine dans l'individu. Il y a enfin – ou il devrait y avoir - la raison qui s'exprime – ou devrait s'exprimer - chez ceux qui ont pour charge de gouverner la Cité : elle correspond au rôle de la tête dans l'individu.

Ces propos anticipent, d'un point de vue anthropologique, les découvertes du neurobiologiste Mac Lean^{cccv} sur les rôles respectifs du cerveau reptilien, du cerveau limbique et

du cerveau cortical dans la production des comportements humains^{cccvi}. Envisagé du point de vue de Platon - ou de celui d'Alain -, cela revient à dire que rien ne saurait exister en matière de gouvernance – d'un individu ou d'une institution – sans l'existence préalable d'une unité ontologique supérieure^{cccvii}. Tel est le véritable message de Platon : *" Au vrai il n'y a que le sage qui, comparant les trois vies, puisse en juger sainement ; car il connaît les trois. La tête, jamais, ne dévore le reste. Il n'ignore point le plaisir du ventre ; chaque jour il y cède ; mais il s'en retire et le juge ; il n'ignore point le plaisir du cœur ; à chaque minute, il y est pris et il s'en déprend. Il les nomme l'un et l'autre, il les ordonne, il les sauve ; sa justice propre consiste en cela. C'est donc lui qui est juge^{cccviii}. "*

On est en face d'une vision anthropologique de la bonne gouvernance^{cccix}. Elle rejoint les techniques du gouvernement de Soi analysées par Foucault chez les Stoïciens : *" Ce qui est injuste, dit Platon, et ce sont ses propres termes, ce n'est point que tu prennes le bien d'autrui, c'est que tu ne puisse le prendre sans renverser en toi-même l'ordre du supérieur et de l'inférieur^{cccxi}. "* Il en découle une conception de la Justice *" qui n'est ni la sagesse, ni le courage, ni la tempérance, mais en quelque façon un compromis et une composition des trois^{cccxi}. "* C'est ce rôle de guide spirituel, au sein d'une bonne gouvernance de l'ensemble du corps social, que le Catharisme jouera dans la société occitane du XII^{ème} siècle et c'est cet équilibre quasi miraculeux – au sens où Renan a pu parler du miracle grec - qui sera détruit par la croisade dite contre les Albigeois au siècle suivant.

Conclure. Ordonner la complexité

Mais on ne saurait comprendre l'importance qu'a pu revêtir le destin tragique de cette dissidence religieuse dans l'histoire de l'Occident sans revenir, auparavant, sur la manière dont a été initiée la fameuse Querelle des Universaux.

Il y a, au départ, une erreur de visée. Elle résulte de la formulation utilisée par les logiciens médiévaux pour penser la complexité que génère la première phase de la mondialisation.

N'étant plus en contact avec les avancées logiques des Stoïciens et des Epicuriens, ils ne disposent que des seuls outils intellectuels que leur ont transmis les monastères bénédictins. Ces instruments intellectuels sont contenus, pour l'essentiel, dans les traductions alors disponibles d'une partie de l'oeuvre d'Aristote. Or nous avons vu que celui-ci avait confondu le fonctionnement de toute forme de pensée avec celui d'une seule, celle que privilégie l'usage de la langue grecque. La méprise va s'avérer féconde quant au devenir de la logique scolastique.

Vue de Sirius, la question à résoudre est la suivante : d'où proviennent les catégories intellectuelles à partir desquelles on peut ordonner le désordre apparent de la Création divine ? Résultent-elles d'une activité autonome de l'esprit humain (et l'on a vu que cela a été le point de

vue des Stoïciens) ou proviennent-elles d'un rapport mystérieux, mais objectif, préalablement établi entre notre langage et la réalité extra mentale (comme l'ont pensé les Epicuriens) ?

Quand ils redécouvrent ces questionnements, les logiciens médiévaux sont coupés des apports de ces deux écoles philosophiques. De ce fait, ils ne peuvent avoir pleinement conscience de l'ensemble des enjeux de la problématique à laquelle ils sont confrontés. Ils s'appliquent néanmoins à mettre rationnellement en harmonie l'ordre des choses, qu'ils pensent voulu par le Créateur, et celui des signes utilisés par sa créature.

Mais le contexte a changé par rapport à l'époque où les philosophes antiques avaient abordé un défi semblable. La crise qui ébranle le monde latin vers l'an Mil est de tout autre nature que celle qui avait atteint, à partir de la fin du V^{ème} siècle avant notre ère, la Cité antique. A l'orée du Moyen Âge, les transformations de l'Occident résultent du développement de l'économie de marché.

Il existe pourtant un lien global entre les deux manières – l'induction et la déduction - par lesquelles l'homme médiéval interagit vis-à-vis de ces bouleversements.

La première attitude est strictement pratique : elle se confond avec les développements technologiques, commerciaux et financiers que suscite cette première phase de la mondialisation au sein des villes et des campagnes.

L'autre est purement théorique : elle se confond avec le développement du débat d'idées au sein des écoles épiscopales des villes.

L'une et l'autre de ces deux manières de penser la nouveauté historique ambiante vont pourtant achopper sur la même question qu'elles ne sont pas en mesure de résoudre. Et pour cause : au lieu de contribuer à mettre en place une nouvelle manière de vivre, comme le préconisera Wittgenstein^{cccxii} en pareil cas et comme avaient commencé à le faire, à la même époque, les pasteurs cathares, les logiciens médiévaux – à l'exception, peut-être d'Abélard, mais qui paiera très cher son audace - se contenteront de vouloir saisir conceptuellement la nouvelle structure du monde au lieu de la vivre pleinement.

Ne sachant pas que l'ordre des signes est une chose et que celui du monde en est une autre - , ils tenteront de résoudre la question des universaux par le biais du seul discours alors que l'on ne peut y arriver en demeurant sur le plan de la théorie en négligeant celui de l'empirie. Chemin faisant, ils vont néanmoins forger des outils nouveaux. L'un d'entre eux est la distinction, alors établie, entre le nominalisme et le réalisme qui sera évoquée dans ce programme de recherches. Résumons pour l'instant la manière dont elle autorise à reformuler la question du signe.

Inventer ou découvrir ?

Formellement parlant, le questionnement trouve son point de départ dans la lecture des traductions disponibles d'Aristote. L'interrogation est la suivante.

1) Une bonne partie des œuvres du "Prince des Philosophes" se présente sous forme de classifications. Il y a, par exemple, celle qui concerne les chèvres : elles sont rangées dans une espèce tandis que les chamois le sont dans une autre. Cette catégorie s'insère elle-même dans une deuxième : le genre caprin.

2) D'où l'interrogation : les espèces et les genres, autrement dit les universaux – nous dirions aujourd'hui les concepts -, par lesquels nous ordonnons la complexité, ont-ils une existence réelle, *in re*, dans les choses et c'est la position réaliste, ou ne sont-ils que de simples noms que nous aurions créés pour mettre de l'ordre dans nos idées et c'est la position nominaliste^{ccciii} ? Dans le premier cas et en poussant le raisonnement jusqu'à son extrémité, l'esprit humain aurait la possibilité de tout découvrir mais non d'inventer, dans le second cas, ce serait l'inverse.

La problématique posée est celle de la nature et de la genèse des idées. Alain en illustre la portée à partir d'une autre métaphore, celle de cinq humbles osselets avec lesquels un enfant joue : *" Et enfin, ces cinq osselets, comment sont-ils cinq ? Le cinquième fait cinq, mais ce n'est pas lui qui est cinq ; ni lui ni aucun des autres. Le cinq est sans parties ; le cinq n'est pas une chose ; le cinq ne périt point ; il ne devient point ; il ne vieillit point. Le cinq, c'est une pensée. Mais ce n'est pas assez dire ; car ce n'est pas parce qu'on y pense, que le cinq est cinq. Il était cinq avant ; il est cinq encore après. Dans les nombres, il a sa place éternelle, et sa nature que rien ne corrompt. C'est une idée^{ccciv} "*

Cela revient à dire, comme l'avait formulé Pierre Abélard, que parler de l'Homme ou de l'Animal en général, équivaut à faire allusion à quelque chose qui ne peut qu'exister réellement, en tant qu'Universel, à moins que ce ne soit qu'une façon de parler. On ne peut donc en parler qu'à partir du moment où cet universel s'incarne en quelque chose de spécifique. D'où le surgissement d'une autre question : si ce quelque chose de général existe, l'Universel évoqué renvoie-t-il à quelque chose d'autre, qui est réellement ? Si tel est le cas, une nouvelle question se pose : ce quelque chose d'autre réside-t-il dans les individus eux-mêmes (les hommes singuliers ou les animaux singuliers) ou réside-t-il en surplomb d'eux ? En d'autres termes, l'Universel (l'idée) est-il quelque chose de corporel ou quelque chose d'incorporel^{cccv} ?

Le débat est loin d'être abscons. Il est celui par lequel les Stoïciens et les Epicuriens ont tenté de résoudre la question du signe dont on a vu qu'elle conditionne le rapport de l'homme à la complexité des choses. Il n'est donc pas étonnant que ce type de doute resurgisse à chaque fois

que l'ordre du monde semble vaciller et que l'esprit humain s'interroge sur la meilleure manière d'y remédier.

Un questionnement semblable avait eu lieu à la fin du Siècle d'or de Périclès et il suscita l'interrogation stoïcienne à propos de notre perception du monde. On vient de voir qu'un autre, analogue dans sa thématique profonde, resurgit au XII^{ème} siècle alors que l'économie de marché irrigue, de nouveau, le corps jusque là endormi de l'Occident latin. Un troisième, en tout point conforme aux précédents, est en train de réapparaître aujourd'hui à propos de la bonne gouvernance d'organisations et de territoires confrontés aux turbulences imprévues de la mondialisation, de la dérégulation et de l'innovation technologique permanente dans le nouveau contexte créé par l'effondrement des marchés financiers à l'automne 2008.

Le débat contemporain ne porte plus sur la manière de restaurer l'harmonie entre le *Kosmos* et la cité des hommes ou sur la nature des Universaux qui permettraient d'en poser la problématique, il a trait au fonctionnement de l'interface qui sépare les choses de l'acteur au sein de l'organisation apprenante.

Est-on en présence d'un processus cognitif fondamentalement subjectif – c'est-à-dire nominaliste, comme le pensaient à la fois les Stoïciens et certains des Logiciens scolastiques -, ou assiste-t-on à l'émergence d'un processus cognitif objectif – c'est-à-dire réaliste comme le soutenaient les Epicuriens et d'autres penseurs médiévaux ?

Dans le premier cas, les concepts de la bonne gouvernance seraient inventés par des esprits brillants que d'autres, moins intelligents, devraient accepter de décliner. Dans le second cas, des modes d'organisation nouveaux seraient à découvrir à partir d'expérimentations locales ou, plus exactement, à partir des signes par lesquels les acteurs en prennent conscience.

Si l'on opte pour l'existence d'un processus intrinsèquement subjectif - à la manière des néopositivistes regroupés autour de Rudolf Carnap entre les années 1930 et 1960 -, on est conduit à adopter, peu ou prou, la position du physicien Wolfgang Pauli vis-à-vis de la pratique : à quoi bon s'intéresser à des choses aussi triviales ? Les véritables connaissances en matière de gouvernance ne peuvent que s'élaborer au sein des *Business Schools* ou de l'Ecole Nationale d'Administration (ENA) française. Par contre et si l'on opte pour la réalité d'un processus fondamentalement objectif, on est conduit, peu ou prou, à adopter la posture réaliste de ce simple garçon de laboratoire, William Pfann, dont l'esprit d'observation et l'ingéniosité ont pourtant fait entrer le monde dans l'ère de l'information.

Douter

Une fois évoquée la manière dont se pose tout questionnement à propos du signe, il devient possible de considérer d'un point de vue nouveau la manière dont ce débat est abordé par Scolastiques. Leur innovation essentielle réside dans l'approche utilisée : ils éprouvent un doute à propos de la nature des Universaux. Cette dubitation, infiniment plus féconde que le doute cartésien - que Peirce qualifiera de "doute en papier" dans la mesure où il n'a pas de conséquence ontologique -, va les obliger à se livrer courageusement à l'objet^{cccxvi}.

Ils ouvrent alors une enquête au sens où l'entendra le logicien contemporain John Dewey^{cccxvii} c'est-à-dire qu'ils vont d'une situation de doute à sa disparition au travers d'un recueil, forcément hasardeux, d'informations qui a lieu au sein d'incessantes discussions. Cette investigation, remplie de controverses, prend la forme d'une "Querelle". Elle dure quatre siècles et brasse, à sa manière, l'ensemble des catégories déjà découvertes par les Logiciens stoïciens et épicuriens et que le Moyen Age est amené à redécouvrir sous un autre nom. On ne saurait rêver de meilleure vérification, en double aveugle et à mille ans d'intervalle, du bien fondé de la question du signe.

Elle resurgit aujourd'hui avec, en prime, une dimension éthique. Elle découle à la fois de la place du Juste et, partant, de la Justice dans la bonne gouvernance et du mode de fonctionnement de l'interface par laquelle ces catégories entrent en contact avec leur contexte. Explicitons le problème ainsi posé à la manière de la Querelle des Universaux.

Quand on parle d'Éthique des Affaires, est-on en présence d'un processus mental et politique fondamentalement subjectif et, dans ce cas, les pratiques comptables de l'entreprise *Enron* ne seraient condamnables que du point de vue sophiste (pas vu, pas pris) ? Ou est-on en présence d'un processus fondamentalement objectif et, dans ce cas, c'est l'ensemble du mode de gouvernance qu'il conviendrait de reconsidérer.

Là encore, les enjeux du débat ne sont pas minces. Ils ont partie liée, du point de vue des sciences de l'organisation, avec des problématiques gestionnaires aussi précises que celles du *Knowledge Management* (KM), du *Customer Relationship Management* (CRM) ou du *Total Quality Management* (TQM). Le *KM* consiste à mettre à la disposition de l'ensemble des acteurs la totalité des savoir et savoir faire de la firme afin que celle-ci puisse s'inspirer des expériences passées pour mieux résoudre les problèmes à venir. Le *CRM* vise à mieux satisfaire le client en mettant à la disposition de l'ensemble des acteurs concernés par l'élaboration de l'offre l'ensemble des données relatives à la demande et ce par le biais de bases de données relationnelles sans cesse réactualisées. Le *TQM* vise à optimiser la satisfaction des clients - internes et externes - par une circulation informatisée de la documentation de manière à ce que les délais, les prix et la qualité annoncés soient respectés.

On est en présence, à chaque fois, d'approches transversales des modes de *corporate governance*. En contribuant à mettre en place un management par projets et par processus, elles court-circuitent, la plupart du temps, le rôle de la hiérarchie. Elles posent la question de nouveaux modes de gouvernance où ce n'est plus la position du manager dans l'organigramme qui s'avère déterminante mais son rayonnement intellectuel et moral c'est-à-dire, pour s'exprimer en termes foucauldien, l'efficacité des techniques de soi qu'il utilise. Dans les trois cas, on quitte le domaine du commandement pour entrer dans celui de l'influence. Or, celle-ci ne repose pas sur le degré du pouvoir détenu – et hiérarchiquement distribué - mais sur une forme d'autorité, dont l'origine est à la fois intellectuelle et morale mais qu'aucune hiérarchie ne pourrait décréter. D'où le surgissement de la dimension éthique. Elle devient incontournable pour faire fonctionner les formes réseaux de l'organisation virtuelle.

La nécessité d'accomplir une telle réforme dans les modes de gouvernance provient également d'un autre constat : les gisements de valeur inexploités se situent désormais non plus dans les postes de travail eux-mêmes mais au sein des interfaces entre fonctions, services, départements, secteur privé et secteur non marchand. Avec la montée en puissance des nouvelles technologies de l'information et de la communication, l'éthique devient la condition *sine qua non* du développement d'une attitude créative et proactive d'une organisation ou d'un territoire vis-à-vis de son propre environnement.

Conclusion.

D'où l'argument cardinal de ce chapitre : replacer l'histoire du Catharisme au sein de celle du Christianisme et l'histoire de celui-ci au sein de la problématique de fonctionnement de tout ensemble humain organisé. C'est ce qui explique que le thème central de cette recherche puisse être reformulé dans les termes qui furent utilisés par Saint Paul dans son entreprise de refondation du Christianisme : les mutations contextuelles et organisationnelles contemporaines deviennent tellement complexes - et surtout tellement imprévisibles - qu'elles obligent à relativiser l'importance de l'observance de la Loi par rapport à celle des Oeuvres.

Aujourd'hui comme du temps de la crise économique du Bas Empire romain, il ne suffit plus de se conformer à de quelconques Tables de la Loi existantes au sein d'un ensemble humain organisé pour le faire accéder à l'efficacité et, plus encore, à l'efficience. Il s'agit de piloter, de manière pragmatique, un ensemble complexe et mouvant où le changement cesse d'être l'exception pour devenir la règle.

L'objectif n'est plus de ressasser les formules pieuses des fondateurs des sciences de l'organisation comme le faisaient, en leur temps, les Pères de l'Eglise vis-à-vis de celles de l'Ancien

Testament. Il s'agit de passer d'une culture où le pouvoir reposait sur la rétention de l'information à une autre où la réalisation de la mission de l'organisation dépend d'une confrontation créative entre points de vue différents. Il s'agit d'établir – ou de rétablir – une observation réaliste des choses tout en développant une plus grande flexibilité interprétative à leur propos.

D'où l'autre valeur exemplaire du mode de gouvernance des Eglises cathares. Les *Bonnes Dames* et les *Bons Hommes* qui les dirigeaient comencèrent à étendre leur influence sur de vastes communautés de *Bons Croyants* dans toute l'Europe et singulièrement en Lombardie et en Occitanie. Mais ils ne purent le faire que dans la mesure où ils avaient su, au préalable, incarner, au quotidien, les vertus de l'Evangile et des Actes des Apôtres.

Cette résurgence de la valeur exemplaire de l'éthique chrétienne comme du temps de l'Eglise de Marcion, cinq cents ans après son étouffement par le principe de hiérarchie, constitue un exemple concret d'une articulation entre la question du signe et celle de la gouvernance d'un ensemble humain organisé. Elle montre comment gérer la subjectivité de l'acteur et développer la sensibilité de l'interface mentale où celle-ci s'exprime. La compréhension du mode de gouvernance cathare peut alors contribuer à faire sortir des problématiques managériales aussi précises que celles du *KM*, du *CRM* ou du *TQM* du domaine étroitement technique où les confinent les spécialistes des sciences cognitives, du marketing ou des systèmes d'information.

Appliquée à la gouvernance des territoires, elle peut également contribuer à impulser une sortie "vers le haut" de la crise politique, intellectuelle et morale dans laquelle s'enlise nombre d'Etat-nations européens et, en particulier, celui de la France, crise dont l'issue conditionne, en grande partie, l'avenir de la construction européenne. En mettant l'éthique au cœur de la gouvernance, l'exemple du Catharisme peut contribuer à impulser l'avènement d'une véritable culture du partage au sein des organisations et des territoires.

La problématique est celle du développement de l'économie sociale et solidaire. D'ores et déjà, elle représente, en France, 2,3 millions de salariés, 50 000 entreprises et un taux élevé de cadres : 17 %. Son importance est devenue telle à l'échelle de l'UE que le commissaire européen Michel Barnier en a fait une priorité. Un auteur, Rachel Botsman, décrypte la "*croissance exponentielle des formes de revente, de location, de partage, de troc, d'échange, permise par les nouvelles technologies et notamment les technologies peer to peer*". De son côté, Edwin Mootoosamy, cofondateur de *OuiShare*, une communauté internationale de promotion de l'économie collaborative née en France en janvier 2012, souligne que le phénomène se diffuse très vite : "*Les pays les plus dynamiques sont ceux dont les économies matures, en crise, arrivent dans une impasse où austérité et relance économique ne font pas bon ménage. La France est dans*

le peloton de tête avec un tissu entrepreneurial très dense et à la pointe des usages émergents^{cccxviii} .

Or si le partage n'offre, en soi, rien de nouveau, le numérique en modifie cependant largement la donne : en privilégiant l'accès plutôt que la propriété et en créant des modèles économiques fondés sur l'optimisation des usages et l'échange entre particuliers, la consommation collaborative propose des solutions aux modes de vie en temps de crise^{cccxcix} .

Au Moyen-Âge, une réémergence semblable du principe de la communauté s'était déjà produite. Elle découlait d'une série de transformations technologiques, économiques, culturelles et sociales profondes qui étaient elles-mêmes liées à l'existence d'une vigoureuse poussée de l'économie de marché. La géographie du Catharisme en est une parfaite illustration.

La médiéviste Anne Brenon fait remarquer que l'hérésie s'enracine, en tant que mouvement de masse, dans les régions où les activités commerciales ont pu se développer : *" En Europe occidentale, l'Eglise cathare connut une implantation sociale relativement profonde et large dans trois régions bien caractérisées, la Champagne, l'Italie du Nord et le Midi de l'actuelle France. Trois régions, notons-le au passage, qui avaient en commun, pour le moins, une certaine habitude du grand commerce, une réelle pratique de la lettre de change, comme la fréquentation des Cahourcins et autres Lombards manieurs d'usure, de soieries et d'épices^{cccxxx} "*

Un nouveau principe organisationnel^{cccxxi}, celui du marché, était en train émerger. Sa poussée rendait caduque l'occultation du principe de la communauté^{cccxxii} effectuée, un millénaire plus tôt, par le principe de la hiérarchie et qui avait permis de mettre en place le Christianisme impérial romain puis l'Eglise catholique du même nom. Aux alentours de l'an Mil, cet édifice organisationnel se lézarde.

" Sous des noms divers, les cathares se rencontrent pourtant dès le XII^{ème} siècle en Flandre, Champagne et Bourgogne, en Allemagne, Angleterre, Italie et Espagne. Souvent toutefois, la mémoire des Eglises et des évêchés qu'ils avaient fondés, se réduit aux cendres des bûchers allumés par leurs adversaires. Car ni les publicains de Champagne ou de Bourgogne, ni les piphles de Flandre, persécutés de longue date, ne résisteront au zèle de Robert le Bougre, premier inquisiteur délégué sur le sol capétien. En Allemagne et Rhénanie, le tristement célèbre légat Conrad sera d'une cruelle efficacité, et en Angleterre, le roi Henri II se montrera sans pitié^{cccxxiii} . "

Des valeurs et des modes de structuration paléochrétiens, autrefois refoulés, réapparaissent à partir de l'an Mil. Un mouvement de rébellion contre la hiérarchie catholique romaine se répand dans tout l'Occident latin. Il se présente sous des aspects divers mais le Catharisme en constitue la forme organisationnelle la plus achevée.

" Les Cathares proprement dits, au XII^{ème} siècle, se présentent sous la forme de petites communautés de Chrétiens et de Chrétiennes, appartenant à une seule et même Eglise, prêchant et observant un rite qui leur est propre, et disséminés à travers à peu près toute l'Europe. /.../ Cette Eglise, issue visiblement des premiers siècles chrétiens et resurgie dans l'Histoire, avec une partie de son bagage, à la période de l'an Mil, revendique ainsi la filiation apostolique, et se définit comme la seule détentrice du message et du sacrement du Christ. C'est la raison pour laquelle les cathares refusent tout crédit à l'Eglise romaine, qui est pour eux fausse Eglise, falsificatrice, corrompue et mauvaise par nature, et ne cherchent en rien à l'améliorer ou à la réformer comme le réclament les autres mouvements évangéliques du temps. A la limite, leur seule ambition à son égard était de chercher à limiter au maximum son influence et tout bonnement de la remplacer^{cccxxiv} ."

Le mouvement se développe, sous des formes différentes, à la fois dans la société civile et dans la société politique. La société civile génère une raison pratique : tout un ensemble de découvertes technologiques, commerciales et financières qui transforment profondément la vie quotidienne des villes et des campagnes. Le monde des clercs met en place, simultanément, les prémisses d'une raison théorique nouvelle : la logique scolastique. Au dessus de ces deux univers, étrangers l'un à l'autre, émerge un troisième, d'ordre éthique : l'amour courtois d'une part, la spiritualité cathare d'autre part.

La stratification est conforme à la vision platonicienne de la Cité proposée par Alain : l'aspiration à la justice intérieure, c'est-à-dire à l'éthique, constitue le ressort de toute puissance et le fondement de tout lien social si injuste soit-il. *" Des brigands ne parviendront à être injustes à l'égard des autres hommes qu'autant qu'ils seront justes entre eux^{cccxxv} "*.

Le bon fonctionnement de ce troisième monde^{cccxxvi} permet d'asseoir, sur une base anthropologique robuste, à la fois la gouvernance des organisations et celle des territoires : *" Ces idées peuvent être discutées ; mais ce qui est important et vivant aujourd'hui dans La République ce n'est pas cela. C'est l'application de ces principes au gouvernement intérieur de l'individu. L'individu est comme un Etat (c'est même bien plus vrai). Les désirs ou le ventre – La colère ou la poitrine – La raison ou la tête. Souvent se battent. /.../ Aussi dit-on d'un homme qu'il est maître de lui-même ou libre lorsque raison fixe le rôle légitime des autres parties. /.../ Les vices sont à l'individu ce que les mauvaises constitutions sont à l'Etat^{cccxxvii} ... "*

Le chapitre suivant voudrait appliquer ce précepte méthodologique en évoquant le renouveau économique des bases de fonctionnement du corps social à partir de l'an Mil.

Lire

- ALAIN (1928) – *Platon*, Paris, Flammarion, collection Champs, 2004.
- BOCQUIN, D. & CELEYRETTE, J. (2003) – « La logique au Moyen-Age », Dossier *Pour la Science*, Les Sciences au Moyen-Age, oct-janvier 2003.
- BOTSMAN, R. (2011) - *What's Mine Is Yours ?* London, Collins.
- BRASSEUL, J. (2010) - *Petite histoire des faits économiques et sociaux*, Paris, A.Colin.
- CAMERON, R. & NEAL, R. (1989) - *A Concise Economic History of the World From Paleolithic Times to the Present*, Oxford UP. Tr. fr. *Histoire économique du monde*, Larousse, 1991.
- CESALLI, L., « Réalisme » in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection *Quadrige*, 2002.
- CHAUVIRE, Chr. (2012) - *Lectures de Wittgenstein*, (coédité avec S. Plaud), Paris, Ellipses.
- DEWEY, J. (1938) - *Logic : : The Theory of Enquiry*, Hery Holt and Company. Tr. fr. *Logique. La théorie de l'enquête*, Paris, PUF, 1^{ère} éd. 1967 ; 2^{ème} éd. 1993.
- GRANIER, J. - *Nietzsche*, coll. Que sais-je ?, P.U.F., 3e éd. 1989.
- HEIDEGGER, M. (1916) - *Die Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, Tûbigen, J.C.B. Mohr, 1916, 1978. Tr. fr. *Traité des catégories et de la signification chez Duns Scot*, Paris, Gallimard, 1970.
- HUBAUT, M. A. (2009) – *Sur les traces de saint Paul*, Paris, Desclée de Brouwer.
- KLEMPERER, V. (1947) – *LTI, Lingua Tertii Imperii, Notizbuch eines Philologen*. Tr. fr. *LTI, la langue du 3^{ème} Reich. Carnets d'un philologue*, Berlin-Est, Aufbau Verlag. Tr. fr. Paris, Albin Michel, 1996 ; Paris, Pocket, 2003.
- LEAN, P.D. & GUYOT, R. (1990) - *Les trois cerveaux de l'homme*, Robert Laffont, Paris.
- Les premiers Chrétiens, 3, La rencontre avec la civilisation gréco-romaine*, Editions Bellarmin Montréal, Les Editions du Cerf, Paris, 1983.
- MARIS, Y. (1999) - *En quête de Paul*. Thèse de Doctorat. Université Toulouse Le Mirail, Direction Dir. : L. Sala-Molins, Atelier National de Reproduction des Thèses.
- PERROUX, F. (1961) – *L'économie du XX^{ème} siècle*, Paris, P.U.F.

- REY, J. –M. (2008) - *Paul ou les ambiguïtés*, Paris, Ed. de l'Olivier, "Penser/Rêver".
- SALA-MOLINS, L. (1987) - *Le Code noir, ou le Calvaire de Canaan*, P.U.F., Paris, 6e éd., 1998.
- STROUMSA, G. (2005) - *La fin du sacrifice. Les mutations religieuses de l'Antiquité tardive*, Paris, Editions Odile Jacob.
- VEYNE, P. (2007) - *Quand notre monde est devenu chrétien (312-394)*, Paris, Albin Michel.
- VOEGELIN, Erich (1938) - *Die politischen Religionen*. Tr. fr. *Les Religions politiques*, Paris, Cerf, 1988.
- WEIL, S. (1942) - *L'Enracinement*, Paris, Gallimard, 1949, 1^{ère} édition, collection Folio, Essais, 1999.
- WITTGENSTEIN. L (1930) - *Vermischte Bemerkungen* (1978). Tr. anglaise *Culture and Value*, Oxford, Blackwell, 1980. Tr. fr. *Remarques mêlées*, Mauvezin, 1984.

Chapitre 2. Impulser l'innovation

Au tournant de l'an Mil, l'essentiel de la population de l'Occident latin est essentiellement paysanne et la plupart de ses régions largement boisées. Un siècle plus tard, les "grands défrichements" ont fait reculer la forêt ainsi que les formations dégradées qui en dérivent : la lande et la friche. Une nouvelle extension des cultures s'ensuit.

Ces transformations du paysage sont, tout à la fois, cause et conséquence du recul du servage : la modification des modes de gouvernance des hommes suscite, peu à peu, le changement des techniques d'action sur les choses et réciproquement.

1. Produire autrement

Les innovations commencent par l'agriculture : le joug frontal, le collier d'épaule et la ferrure des sabots se généralisent. Ils autorisent la pleine utilisation de la puissance des animaux de trait ce qui améliore les cadences du travail agricole.

Défricher des terres vierges

Dans le nord du continent et partout où la nature des terrains le permet, la charrue, dont le soc retourne profondément le sol, se substitue à l'araire qui ne faisait que l'égratigner. Le nouvel outil autorise la mise en culture de terres lourdes et humides : le sillon est semé tandis que le billon sert de drain. Parallèlement, la herse se généralise : en recouvrant les semis, elle les protège des oiseaux. La pratique des labours croisés est abandonnée : elle palliait la non mise en repos de champs jusque-là continuellement labourés. On la remplace par la jachère. Elle permet une rotation des cultures - triennale au Nord et biennale au Sud. Avec ces nouveaux modes d'assolement il est désormais possible d'exploiter une part plus grande du terroir.

Simultanément, l'amendement et l'utilisation des engrais, la sélection des semences ainsi que la multiplication des greffages entraînent une diversification des productions. Cette plus

grande variété des plantes cultivées provoque, à son tour, une redistribution des terres. Des remembrements en découlent.

Le développement d'une nouvelle classe sociale s'ensuit : celle des "riches laboureurs". Ils prennent place à côté des paysans sans terre et des tenanciers de l'ancienne exploitation parcellaire féodale, la manse. Cette bourgeoisie rurale est de plus en plus respectée au même titre que celle des "riches marchands" qui en est l'équivalent au cœur des cités.

Sous l'effet de ces modifications techniques, économiques et sociales, l'institution du mariage évolue. Ceux qui s'apprêtent à convoler ont désormais du bien au soleil. Ils entendent le gérer en bon père de famille, pour le meilleur comme pour le pire. Prenant leurs précautions en ces temps où l'infertilité d'une épouse suffit à ruiner les lignages, ils prennent l'habitude de passer contrat devant notaire. Quelques dizaines d'années plus tard, les fruits de ces unions entraînent de nouveaux partages. Ils contribuent à démembrer encore plus les parcelles qui subsistaient de l'ancien mode d'exploitation rural hérité du servage.

Ces transformations dans les campagnes suscitent la production d'abondants surplus agricoles. Ils sont mis sur les marchés. Le fruit de leur vente permet d'accroître la part du travail salarié. Le vieux système de la corvée tombe encore plus en désuétude. Un surcroît de circulation monétaire s'ensuit. Il insère encore plus profondément les campagnes dans la nouvelle économie de marché.

Battre le fer

Parallèlement, un autre facteur, strictement technologique, interfère avec les précédents pour contribuer à améliorer l'outillage agricole : les progrès de la métallurgie. Ils sont favorisés par la multiplication des moulins. La noblesse seigneuriale les édifie pour compenser la diminution de ses revenus féodaux. Dès le IX^{ème} siècle, ils cessent d'être des "moulins à sang" - que mettaient en mouvement la force humaine ou animale - pour devenir des moulins à eaux, au creux des vallons, et des moulins à marée sur les estuaires de Galice, d'Angleterre et des Flandres. Un peu plus tard, d'autres moulins à roues sont installés sur des biefs creusés le long des rivières, tandis que des moulins à nef sont désormais placés sur des embarcations au fil des rivières.

Ces ingénieux systèmes reçoivent l'eau horizontalement ou verticalement. Ils coûtent cher mais peuvent rapporter gros. Leurs propriétaires, souvent détenteurs de seigneuries, obligent les agriculteurs, par le droit dit de banalité, à ne moudre leurs grains que sous les meules qui leur appartiennent. Ailleurs et particulièrement dans les villes, des sociétés par actions se créent pour réunir les fonds nécessaires à ces constructions. La première société anonyme de l'Histoire voit ainsi le jour à Toulouse. Elle gère les moulins de la Daurade sur la Garonne.

Simultanément, la force du vent est maîtrisée dans les moulins sur pivots puis dans les moulins tours qui les remplacent. Ils se multiplient un peu partout sur les coteaux et particulièrement en Normandie ou en Espagne.

Autre conséquence de la multiplication de ces sources d'énergie primaire : l'apparition de nombreuses machines. Elles servent à broyer, laminer, tréfiler, pomper, scier ou concasser. On les perfectionne sans arrêt. C'est ce dont témoigne l'évolution des "moulins à fer".

Un autre progrès technologique décisif est la transformation du mouvement de rotation en un autre qui permet de disposer d'une translation. L'adoption de la came l'autorise. Apparue dans l'Antiquité, elle avait longtemps été peu utilisée du fait de l'abondance du travail servile. On en redécouvre l'utilité au XII^{ème} siècle à la suite des changements économiques et sociaux que l'on vient d'évoquer. Ils favorisent l'utilisation et le perfectionnement de l'arbre à cames. Il met en mouvement des soufflets qui élèvent la température des fourneaux et permettent de faire fondre le minerai.

Cet art du feu opère directement sans passer, comme aujourd'hui, par l'intermédiaire de la fonte. C'est le système dit des forges catalanes où l'oxyde de fer, la plupart du temps additionné d'impuretés, est d'abord lavé avant d'être placé dans un four, chauffé à 1300° C, où l'on jette, alternativement, du charbon de bois et du minerai. L'élévation de la température permet d'éliminer l'oxygène et de former, une fois celui-ci capturé par le carbone, du monoxyde de carbone qui, au contact de l'air, se transforme en gaz carbonique.

Le métal obtenu n'est pas, pour autant, directement utilisable. De nombreuses scories y demeurent. Une partie est évacuée sous la forme d'une coulée. Elle laisse un bloc résiduel au fond du fourneau, la loupe. L'arbre à cames est alors mis à contribution : il actionne des marteaux (martinets) suffisamment puissants pour forger. C'est le cinglage : il expurge les dernières impuretés. Le bloc de métal est frappé par des masses que l'arbre à cames entraîne alternativement. Encore faut-il maintenir la loupe à une température suffisamment élevée. On la réchauffe dans un foyer alimenté par d'autres soufflets qu'entraînent d'autres arbres à cames^{cccxxviii}.

Des transformations technologiques tout aussi impressionnantes ont lieu dans la métallurgie du plomb, dans celle de l'argent et dans celle du cuivre. Il en est de même dans le cardage de la laine, dans le foulage du lin, dans le tannage des peaux, dans le pompage de l'eau, dans le sciage du bois ou dans le polissage des surfaces. La première révolution industrielle de l'Occident a commencé^{cccxxix}.

Echanger autrement

De son côté, la navigation fait des progrès encore plus spectaculaires. Le gouvernail d'étambot se généralise et de nouveaux gréements apparaissent. Ils rendent les routes maritimes plus sûres. Parallèlement, des coques plus étanches et plus vastes sont construites à partir d'armatures cintrées. Elles autorisent le lancement de navires plus grands : ils peuvent porter jusqu'à 200 tonnes de marchandises. Ces nefs, ces cogues et ces caraques naviguent désormais de jour comme de nuit, au large comme le long des côtes et l'été comme l'hiver. Leurs capitaines utilisent le compas - la boussole marine – et l'astrolabe.

L'unification économique du continent européen se met en place. Elle s'inscrit au sein d'une première mondialisation : elle va des abords de l'Amérique (les Vikings découvrent l'Islande en 870, le Groenland en 978 et Terre Neuve ainsi que la Nouvelle Angleterre vers l'an 1000) jusqu'à ceux de la mer de Chine (Marco Polo arrive à Pékin par la route de la soie en 1275).

2. Commercer

Ces transformations du commerce international suscitent le développement de marchés régionaux. Ils se spécialisent par zones d'activités. Elles insèrent encore davantage l'ensemble du monde rural dans l'économie de marché. Simultanément, la circulation de la monnaie se généralise. Ses flux, de plus en plus puissants, modifient les équilibres économiques et sociaux jusque dans les coins les plus reculés de l'Occident latin.

Le changement des mentalité que ces échanges entraînent s'exprime lors de manifestations commerciales spontanées : les foires. Elles résultent d'initiatives de commerçants isolés : ils se regroupent, périodiquement, pour profiter de l'afflux de clientèle que génère la fréquentation d'un lieu de pèlerinage. On peut prendre l'exemple de Saint Gilles dans la Provence rhodanienne. Un rassemblement de commerçants y démarre. Il doit sa réputation à la tombe du Saint du même nom ainsi qu'au monastère qui en a la garde. Sa notoriété grandit avec l'arrivée des produits orientaux que des marchands italiens viennent y vendre. Leur renommée draine de nouveaux flux en provenance d'autres régions : ils vont de la Bourgogne au Languedoc.

Cette *success story* donne des idées aux puissantes familles seigneuriales du pays. En 1158, Raimond Trencavel, vicomte de Carcassonne et de Béziers, féal du comte de Foix et, à ce titre, situé dans la mouvance de la maison d'Aragon, prend sous sa protection un rassemblement commercial analogue qui a commencé à se tenir une fois l'an sur ses terres. S'inspirant de l'exemple de Saint Gilles, il met en place un cycle de manifestations régulières dans ce que l'on appelle aujourd'hui le Languedoc : trois rassemblements dans l'année de dix jours chacun, tantôt à Montagnac et tantôt à Pézenas.

Le même type de planification est adopté en Champagne à la même époque. Les foires y forment un cycle équilibré de six manifestations principales ou secondaires. Elles attirent les commerçants d'Italie et des Flandres.

Ces rassemblements intéressent le commerce de gros, celui qui a lieu de marchands à marchands (*business to business* dirait-on aujourd'hui), mais également celui qui donne lieu au commerce de détail : par exemple la vente des draps et des toiles. Ceux qui les ont tissés sont du voyage. Ils en profitent pour négocier le prix des matières premières et des produits tinctoriaux.

Changer de banque

Ces rencontres fréquentes provoquent un besoin de règlements monétaires plus sûrs. On prend l'habitude d'échanger, lors de ces foires, des créances dont on pourra obtenir le recouvrement sur d'autres lieux d'échanges. Ces lettres de change se mettent à circuler. Elles développent une fonction proprement financière : l'activité de crédit. Elle se détache de son support commercial.

Il en est ainsi à partir du moment où l'on tire des effets de commerce sur telle ou telle foire et pour telle ou telle échéance : il devient nécessaire de se prémunir contre les conséquences d'éventuelles modifications de "change". La solution consiste à anticiper le montant auquel donnera lieu le règlement de ces échéances ainsi que les cours relatifs des monnaies qui le permettront. On escompte de tels "effets" de commerce pour chacun des lieux et dates susceptibles de les provoquer. Une véritable organisation du crédit se met en place. Le mouvement de ces documents fiduciaires est suffisamment sophistiqué pour ne pas tomber sous l'effet de la condamnation canonique de l'usure qui frappe le prêt à intérêt. Ceux qui tiennent les "bancs" où se négocient le cours des monnaies – les banquiers - appartiennent à des nationalités diverses. Mais on les appelle indifféremment Lombards ou Cahorsins la plupart d'entre eux venant des villes de Toscane (Florence, Lucques, Prato, Pistoia) ou de la capitale du Quercy.

Cette influence multiforme du principe marché bute cependant sur un obstacle inattendu issu du principe de la hiérarchie : les variations erratiques des cours des monnaies frappées par des seigneurs locaux. Pour s'en prémunir, d'autres règles de fonctionnement de la vie économique sont alors découvertes. Par exemple, ce que l'on nommera la loi de Gresham - "*la mauvaise monnaie chasse la bonne*" - est déjà connue au Moyen Âge^{ccccxx}. Les changeurs découvrent qu'une monnaie, émise ou maintenue en circulation à un taux supérieur à sa valeur intrinsèque – celle qui résulterait du libre choix du marché -, devient mauvaise aux yeux de ceux qui la détiennent. Par voie de conséquence, elle fait disparaître, sous l'effet de la thésaurisation, de la fonte ou de l'exportation, les espèces à la valeur intrinsèque supérieure qui circulent

concurrentement. Les praticiens de la politique monétaire en tiendront compte tout au long du Moyen Âge.

Leur découverte sera formalisée, pour la première fois, au XIV^{ème} siècle, dans un ouvrage rédigé par un logicien scolastique, Nicolas Oresme (1320-1382) : *Traité sur l'origine, le droit et des monnaies*. La paternité en sera pourtant attribuée, au XIX^{ème} siècle, par un auteur américain à Gresham, cet homme d'affaire anglais qui devait construire, au XVI^{ème} siècle, le *London Royal Exchange*.

Fonder des cités

Ces bouleversements agricoles, industriels, commerciaux et financiers ne peuvent que susciter une transformation dans les manières de penser. Elle est d'autant plus indispensable que ces changements économiques et sociaux s'accompagnent d'une accélération dans l'expansion démographique : la population de l'Europe est multipliée par trois entre l'an Mil et 1300. L'essor principal se produit entre 950 et 1250 .

Les progrès des institutions de paix mises en place par l'Eglise l'expliquent mais en partie seulement. L'extension des "Paix de Dieu" ou des "Trêves de Dieu" entraîne, indéniablement, une diminution des morts violentes. Mais la croissance démographique est surtout la cause et la conséquence des progrès réalisés dans l'agriculture. On vient de voir que, dès l'an Mil, les grands domaines qui provenaient des empires romain et carolingien avaient commencé à disparaître et, avec eux, leurs cohortes d'esclaves. Du même coup, la production de denrées vivrières s'était développée au sein de clairières ou d'essarts (brûlis). Cette extension des cultures, loin de la demeure du maître, avait autorisé la généralisation d'un statut social nouveau : l'état de semi-liberté du servage.

Les hommes n'étaient donc non seulement plus libres mais surtout plus nombreux et en meilleure santé dans la mesure où ils pouvaient désormais conserver pour leur propre subsistance une plus grande partie du fruit de leur travail. Du même coup et jusqu'à la Grande Peste du XIV^{ème} siècle, il n'y aura pratiquement plus de grandes épidémies. Chaque année, les berceaux deviennent plus nombreux que les cercueils. Pour ne prendre qu'un seul exemple, les Causses du Bas Languedoc, contrées aujourd'hui quasiment désertes, sont, vers 1300, aussi densément peuplés qu'ils ne le seront vers 1800. De manière plus générale et dans les limites de la France actuelle, on peut estimer que la population y a doublé entre l'an 1000 et 1328, date du premier *Etat des feux du Royaume*^{cccxxxi}. Elle passe de 8 à 16 millions en un temps où l'Angleterre comptait à peine 3,8 millions d'habitants (1348).

Un peu partout, les cités se multiplient au sein de l'Occident latin. C'est peut-être ce qui explique que, dès le XII^{ème} siècle, de nombreux serfs en mal de liberté ou de manouvriers espérant modifier leur sort y aient afflué. Des dizaines de milliers de colons allemands s'installent dans les terres slaves à l'Est de l'Elbe : ils créent des centaines de cités nouvelles. Une augmentation tout aussi grande des populations urbaines a lieu en Italie (au nord de l'Arno) mais également dans ce que l'on appellera plus tard les Pays-Bas (Flandre, Brabant, Hollande, Zélande). Des indices concordants en témoignent : les surnoms à caractère géographique. Ils attestent l'existence d'une immigration récente. Elle constitue le quart des patronymes à Amiens et à Bordeaux, le tiers à Paris et près de la moitié à Toulouse.

Il en résulte une croissance rapide de la population des villes. Elles se développent, en tant que telles, dès le XII^{ème} siècle en Italie en lieu et place de ce qui subsistait des cités antiques. Il en est de même dans le restant de l'Occident latin grâce au développement des échanges commerciaux. Ces agglomérations nouvelles ne se comportent plus en prédatrices vis-à-vis des campagnes environnantes comme dans l'Antiquité ou dans l'Orient méditerranéen. Elles ne sont pas peuplées de privilégiés qui vivent sur le dos des paysans. Elles sont des lieux de production artisanale ou industrielle qui vivent en symbiose avec le monde rural qui les entoure, monde qu'elles relient en retour au restant de l'univers par le commerce^{cccxxxii}.

Pour se limiter à quelques chiffres, il devait y avoir, en 1328, 200.000 ou 220.000 habitants à Paris, 100.000 à Florence et à Gênes, 50.000 à Gand et à Bruges, 45.000 à Toulouse, 40.000 à Londres, 30.000 à Narbonne, Montpellier, Bordeaux, Metz ou Lille. Un véritable transfert de population se met en place. Les flux qui avaient fait dépérir les cités antiques lors de l'affaiblissement de l'Empire romain sont en train de s'inverser : les villes grandissent désormais à partir des campagnes et en même temps qu'elles.

Cette reprise de l'expansion urbaine s'accompagne d'une revendication politique. La bourgeoisie, devenue puissante, aspire à s'administrer elle-même. Le mouvement des franchises communales l'exprime. Il se développe au Nord comme au Sud. Ceux qui produisent les richesses veulent disposer à leur guise de la ponction fiscale que les pouvoirs politiques et religieux opèrent sur leurs activités. Ils entendent exercer par eux-mêmes une justice dont les implications économiques leur apparaissent de plus en plus évidentes. Le développement des républiques consulaires au sud et celui des communes au nord en sont l'illustration.

Faire de l'argent

L'ensemble de ces transformations entre en synergie^{ccccxxiii} : la révolution industrielle s'accompagne d'une révolution commerciale qui conduit à un perfectionnement des instruments fiduciaires qui facilitent encore plus le mouvement des échanges.

L'usage de la monnaie se généralise : il insère les fiefs seigneuriaux, jusque-là autarciques, au sein de mécanismes économiques de plus en plus complexes. Ces progrès dans la circulation des signes monétaires accélèrent, en retour, le démantèlement des derniers liens féodaux. Les versements en espèces se généralisent. Ils se substituent aux redevances en nature de la même manière que ceux-ci avaient remplacé l'ancienne obligation du travail forcé. Un cercle vertueux de développement économique et social s'est mis en place.

Le mouvement multiséculaire qui, depuis Dioclétien, au III^{ème} siècle, avait morcelé l'Occident en grands domaines ruraux repliés sur eux-mêmes touche à sa fin. Par ricochet, ces bouleversements contextuels font vaciller la synthèse organisationnelle ecclésiale catholique romaine qui en avait recueilli l'héritage.

De nouveaux centres du pouvoir politique émergent. Leur développement est facilité par ces rentrées d'argent régulières. Elles stabilisent la vie quotidienne des cours princières et des maisons royales. Cette sédentarisation des puissants favorise à son tour la centralisation administrative qui, par le biais de l'impôt, accentue encore plus la circulation des moyens de paiement.

Un monde cloisonné s'efface, un autre prend sa place où les Etats modernes vont pouvoir se développer. Le tout est de savoir si la transition de la société morcelée du Haut Moyen Age vers celle, plus ouverte et plus unifiée, d'où est issue le monde contemporain, va s'effectuer par un mouvement incessant de fondu/enchaîné ou si l'ancien système va disparaître avant qu'un nouveau ait pu le remplacer.

La problématique est macro-historique : elle n'intéresse pas que les historiens. Elle est, *mutatis mutandis*, celle de l'avènement de tous les temps nouveaux. Hier comme aujourd'hui, l'enjeu est le devenir d'une nouvelle phase de la mondialisation : va-t-elle se traduire par la destruction des valeurs liées à la société ancienne ou va-t-on, au contraire, édifier une nouvelle société qui aura gardé le meilleur de celle qui l'avait précédée ?

Malheureusement et en ce qui concerne l'Occitanie dont on vient de voir qu'elle était une des contrées les plus dynamiques de l'Occident latin à cette époque, la mort a étreint le vif en faisant disparaître à jamais un pan entier de la civilisation européenne...

C'est le constat que dresse Simone Weil en 1943 à propos de sa destruction sous les coups des croisés de Simon de Monfort : *"Ce qui frappe tout d'abord dans ce récit d'une guerre*

religieuse, c'est qu'il n'y est pour ainsi dire pas question de religion. /.../ L'Europe n'a plus jamais retrouvé au même degré la liberté spirituelle perdue par l'effet de cette guerre. /.../ Les idées ne s'y heurtaient pas, elles y circulaient dans un milieu en quelque sorte continu. Telle est l'atmosphère qui convient à l'intelligence; les idées ne sont pas faites pour lutter. La violence même du malheur ne put susciter une lutte d'idées dans ce pays; catholiques et cathares, loin de constituer des groupes distincts, étaient si bien mélangés que le choc d'une terreur inouïe ne put les dissocier. Mais les armes étrangères imposèrent la contrainte, et la conception de la liberté spirituelle qui périt alors ne ressuscita plus. /.../ Un sentiment commun unissait ces contrées /.../ une patrie qui, bien entendu, n'était pas la France, fut le principal mobile de ces hommes; et ils avaient même un mot pour désigner la patrie ; ils l'appelaient le langage. /.../ S'ils avaient été vainqueurs, qui sait si le destin de l'Europe n'aurait pas été bien différent? La noblesse aurait pu alors disparaître sans entraîner l'esprit chevaleresque dans son désastre, puisqu'en pays d'oc les artisans et les marchands y avaient part. Ainsi à notre époque encore nous souffrons tous et tous les jours des conséquences de cette défaite. /.../ L'esprit de la civilisation d'oc au XII^{ème} siècle, tel que nous pouvons l'entrevoir, répond à des aspirations qui n'ont pas disparu et que nous ne devons pas laisser disparaître, même si nous ne pouvons pas espérer les satisfaire^{cccxxxiv}. "

3. Tirer les leçons d'hier

Telles sont les leçons que l'on peut extraire de l'émergence puis du développement de la civilisation occitane sous les effets conjoints du principe du marché et de celui de la communauté au sein d'une société féodale jusque là régie par le seul principe de la hiérarchie avant que celui-ci, revenu en force avec des armées étrangères, n'anéantisse la brillante synthèse méridionale.

Les enseignements de ce désastre collectif ne concernent peut-être pas simplement des temps apparemment bien lointains...

Remettre à plat la mondialisation

Le monde est de nouveau entré en crise. Les défis auxquels les organisations et les territoires sont aujourd'hui confrontés découlent d'une nouvelle phase de la mondialisation, d'une innovation technologique incessante et d'une dérégulation encore plus grande que les phénomènes analogues qui eurent lieu aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles. Avec, de surcroît, une situation inédite d'énergie chère : la ressource pétrolière se fait rare, le prix du baril de pétrole brut augmente au fur et à mesure que les gisements s'épuisent.

Or un anthropologue américain, Joseph Tainter, propose d'établir une analogie entre les liens de dépendance de l'empire romain à l'égard des flux d'énergie qui avaient permis son essor et nos propres liens à ces mêmes flux d'énergie.

Il y a deux mille ans, la seule énergie disponible était d'origine solaire. Lorsque les légions romaines envahissaient et pillaient un nouveau territoire, elles s'emparaient, en fait, des surplus d'énergie solaire que ces habitants avaient transformés et accumulés au fil des siècles *"sous la forme de métaux précieux, d'œuvres d'art et de personnes"*. Les marchands d'esclaves suivaient les armées. Or, comme le souligne cet anthropologue, ces pillages étaient extraordinairement rentables.

Dès 167 avant J.-C., en s'appropriant le trésor macédonien, les citoyens romains purent s'exempter de tout impôt. Trente ans plus tard, lors de la conquête de la cité de Pergame, le budget de Rome doubla. Il en fut de même ou presque lorsque Pompée prit possession de la Syrie en 63 avant J.-C. : le budget de l'empire s'accrut à nouveau de 70 %. *"Plus de conquêtes donnaient plus de richesses, qui finançaient plus de conquêtes"* résume Joseph Tainter^{ccccxxv}.

Mais le système trouva ses limites lorsque l'empire se heurta à l'existence de déserts à l'est et au sud ou de mers à l'ouest et au nord. A partir de ce moment, Rome dut compter non plus sur le pillage de vastes quantités d'énergie solaire accumulées, sous une forme ou sous une autre, par des peuples autochtones, mais sur la seule énergie, bien plus modeste, offerte par le soleil année après année aux terres de ses nouvelles provinces. Dès lors et afin de conserver le niveau de prospérité qu'ils avaient atteint, les Romains se mirent à biaiser avec les éléments fiduciaires leur permettant de comptabiliser leurs richesses. L'administration impériale ne cessa de déprécier la valeur de ses monnaies, réduisant sans cesse d'avantage les quantités de métaux précieux qu'elles contenaient. L'anthropologue en conclut que cette falsification monétaire a du être l'une des causes essentielles de l'effondrement de l'empire.

Et si une destinée analogue menaçait nos sociétés contemporaines ? Leur richesse actuelle est née il y a un siècle lorsque les Anglais s'emparèrent des gisements de pétrole en Perse et en Irak, suivis par les Américains en Arabie Saoudite aux lendemains de la seconde guerre mondiale et par les Français dans les années 1960 en Afrique.

Or, le renchérissement annoncé du prix de cette ressource du fait de l'épuisement des réserves ainsi que le réchauffement climatique lié aux émissions de CO₂ vont, selon un certain nombre d'experts, obliger à remettre à plat les flux mondiaux de marchandises : la donne logistique risque d'en être profondément modifiée.

Au cours des dernières décennies du XX^{ème} siècle à une époque où les énergies fossiles étaient ainsi dilapidées, on avait favorisé les économies d'échelle en édifiant des usines de plus en plus vastes capables de desservir des zones de plus en plus étendues. La baisse continue des coûts de transport était censée pallier cette course au gigantisme. C'est ainsi qu'au début du XXI^{ème}

siècle, les fraises chinoises étaient devenues ultra-compétitives sur le marché européen, alors que pour être y vendues elles réclamaient vingt fois plus d'équivalent pétrole que celles produites à la même époque en France. " *Entre un quart et la moitié du poids d'un jean était émis en CO₂ du fait de la délocalisation de la production* ", souligne Alain Morcheoine, directeur de l'agence pour l'environnement Ademe^{cccxxxvi}.

Ces aberrations devraient devenir d'autant moins tenables que la consommation énergétique mondiale va, d'ici à 2025, augmenter de 60 % du fait, notamment, du rattrapage économique de la Chine et de l'Inde.

Or si demain les Chinois se mettent à acheter autant d'automobiles que les Européens, leur consommation d'énergie devrait atteindre 1 milliard de tonnes équivalent pétrole par an, soit autant que les Etats-Unis, le Japon et de l'Europe aujourd'hui. Est-ce écologiquement tenable ?

Relocaliser ?

Par ailleurs, Laurent Faiblis et Olivier Passet, président et directeur des synthèses économiques de Xerfi, cabinet d'études et d'analyses économiques soulignent que le fossé de croissance qui n'avait cessé de se creuser, depuis vingt ans, entre pays avancés et émergents, apparaît désormais comme une tendance moins inexorable et univoque que l'on aurait pu le croire.

Un certain nombre d'évolutions récentes vont dans ce sens.

- La première est l'élevation du coût du travail dans les pays émergents, notamment en Chine, où les ouvriers font pression pour obtenir des hausses de salaire. La multiplication de ces mouvements sociaux en 2013 a incité les industriels chinois à délocaliser de plus en plus leur production dans des pays voisins à la main d'œuvre moins chère (Vietnam, Philippines, Bangladesh).

- Simultanément, les Etats-Unis découvrent les impasses de la "Chinamérique". Ils organisent patiemment le *containment* ("endiguement") stratégique, commercial et monétaire de la nouvelle superpuissance économique asiatique en déplaçant leur jeu d'alliance en direction de l'Allemagne et du Japon.

- Dans le même temps, l'Europe entre en convalescence. De crise en psychodrame, la zone euro retrouve des couleurs sous le leadership d'un pôle germanique après avoir renforcé l'intégration économique de son hinterland est-européen.

- De manière plus générale, une phase de rebond de l'investissement destiné à remplacer les équipements obsolètes pourrait succéder à la substitution du capital par du travail délocalisé à

bon marché. Cette évolution permettrait de tirer parti des opportunités offertes par la troisième révolution industrielle : mise en réseau généralisée de la production et de la demande, robotisation plus poussée, transformation des modes de consommation^{cccxxxvii}.

Produire sur place

Cet ensemble de facteurs fait que l'on se dirige, peut-être, vers une accélération de la mondialisation intellectuelle par une numérisation encore plus grande de l'économie qui s'accompagnerait d'un coup de frein donné à la circulation des produits de plus en plus fabriqués localement.

Une telle évolution apparaît d'autant plus possible que l'impression tridimensionnelle (ou impression 3D) permet à un opérateur de dessiner un objet sur un écran en utilisant un outil de CAO (Conception assistée par ordinateur) avant d'envoyer le fichier obtenu vers une imprimante spécifique qui le découpe en tranches en déposant ou solidifiant de la matière couche par couche jusqu'à obtenir la pièce finale. Il devrait être ainsi possible de produire des voitures, des avions et de nombreux biens de consommation comme cela ce fait déjà dans l'industrie dentaire et la bijouterie de luxe^{cccxxxviii}.

D'ores et déjà, Michelin, leader mondial du pneumatique, semble avoir pris conscience de la nouvelle donne avec le procédé C3M. Il lui permet de développer des "micro-unités de production", de la taille d'un petit camion, capables de fabriquer en grande quantité des pneus un peu partout sur la planète. Plusieurs dizaines d'unités ont été testées.

Pour certains experts en prospective, les contours de ce à quoi pourrait ressembler le panorama des futurs échanges mondiaux ne ressemblent pas forcément à ce que l'on aurait pu croire il y a moins d'une décennie. C'est l'opinion de Véronique Lamblin directeur d'études au groupe Futuribles^{cccxxxix} : *"Durant les trente dernières années, on a clairement favorisé les économies d'échelle, avec des usines de plus en plus grosses, capables de desservir des zones de plus en plus vastes. Du fait de la contrainte énergétique, le mouvement devrait être amené à s'inverser"*.

La poursuite de telles logiques de spécialisation par zones de production est-elle possible alors que le coût de l'énergie va exploser ? *"Dans les vingt ou trente ans qui viennent, les logiques de proximité vont reprendre le dessus"*, assure de son côté Francis-Luc Perret, spécialiste de la logistique à l'Ecole polytechnique de Lausanne^{cccxi}.

L'avenir serait donc à des organisations composées d'un bureau d'étude dans un pays et de multiples unités de production basées à proximité des zones de consommation^{cccxi}.

Selon Geoff Mulgan, ancien conseiller en innovation sociale des premiers ministres britanniques travaillistes Tony Blair et Gordon Brown, qui reprend la métaphore de l'écrivain néerlandais Bernard Mandeville (1670-1733), l'esprit pollinisateur des "abeilles" demeure le meilleur antidote contre la rapacité de prédateurs des "sauterelles"^{cccxliv}.

En cherchant simplement à produire du miel, les premières contribuent, sans le vouloir, à reproduire le vivant. C'est ce qui se passe aujourd'hui où la circulation (des idées, des biens, des hommes) engendre une "intelligence collective" qui devient la principale source de création des richesses. Or ces richesses sont immatérielles et, de ce fait, difficilement appropriables par les "sauterelles". Conjuguées avec le développement d'une économie verte, elles pourraient et devraient contribuer à édifier un nouveau modèle productif où le développement et la durabilité deviendraient compatibles.

Un champ d'action illimité s'ouvrirait ainsi aux entrepreneurs qui avaient prospéré naguère sur un modèle à la fois gaspilleur et prédateur mais qui, demain, pourraient faire fortune dans un autre modèle économique : celui de la "production circulaire" (le recyclage des matières premières), de l'économie de maintenance ou des multiples activités de services qui demeurent à inventer.

Mais comment piloter de telles entreprises à la fois créatives et étendues sans distendre, d'une façon ou d'une autre, le lien hiérarchique qui assurait jusque là la solidité des organisations pyramidales intégrées ?

Il n'est donc pas interdit d'imaginer que les sociétés contemporaines ne puissent sortir, à moyen et long terme, de la crise énergétique actuelle que de deux façons : soit en s'affaissant sur elles-mêmes, à la manière du monde antique au temps de Dioclétien^{cccxliv}, soit en changeant radicalement leurs sources d'énergie primaire et, par voie de conséquence, leurs modes de fonctionnement.

La mise en place de telles mutations implique un bouleversement, tout aussi radical, des manières de produire, de consommer et, par voie de conséquence, de penser.

Réhabiliter le progrès

En d'autres termes, la situation écologique catastrophique de la planète n'est pas seulement due au progrès technologique comme on le pense communément mais à la sclérose des manières de penser qui emprisonnent la manière d'utiliser ces technologies. Celles-ci font en effet partie, depuis longtemps, de l'évolution humaine. Elles ont même permis à l'humanité de passer de l'économie de cueillette à l'agriculture et de l'économie de subsistance à la société industrielle. Si elles peuvent aujourd'hui engendrer des désastres, elles peuvent, tout aussi bien, faire des

miracles. Tout ce qui fonctionne à partir de sources d'énergie alternatives est, par exemple, issu de l'innovation technologique. Une fois mise au service de microstructures qui valoriseraient l'individu et la petite entreprise en réseaux, ces techniques pourraient permettre à ces nouvelles sources d'énergie de devenir, non seulement exploitables et rentables, mais généralisables à l'infini comme cela s'est d'ailleurs produit lors de la première révolution industrielle de l'Occident latin aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles^{cccxliv}.

Aujourd'hui comme hier, tout va donc dépendre de la mutation, indispensable, des manières de penser ou, pour s'exprimer en termes foulcadiens, de l'évolution des techniques de gouvernement de soi qui conditionnent, en amont, la généralisation ou non de ces manières de penser : l'évolution des techniques de gouvernement de soi va commander celle des techniques de gouvernement des hommes, conditionnant, à son tour, celle des modes d'action sur les choses.

Au XXI^{ème} siècle comme il y a huit cent ans, on ne saurait donc sauver les corps sans avoir, auparavant, sauvé les âmes^{cccxliv}. C'est ce que souligne, sur le mode agnostique, Alain, qui fut le maître à penser de Simone Weil : il existe une « ... *dépendance de l'idée inférieure par rapport à l'idée supérieure, (d'où) la nécessité de remonter au lieu de descendre aux applications ; car c'est seulement dans les plus hautes régions que l'idée du Bien sera aperçue*^{cccxlvj} ».

4. Penser autrement

Ce n'est donc pas un hasard si un questionnement de ce type fut initié, à l'aube de la civilisation romane, par un médecin, Bérenger de Tours (1005-1088), devenu théologien.

Cet homme de sciences avait étudié les Arts Libéraux dans l'un des principaux centres intellectuels de la France d'alors, l'Ecole cathédrale de Chartres. Plusieurs de ses condisciples allaient diriger, à divers niveaux, l'Eglise catholique romaine. Quant à Bérenger, devenu écolâtre (directeur) de l'Ecole épiscopale de Tours, puis archidiacre de la cathédrale d'Angers, il déclencha une controverse qui n'est pas près de cesser.

Retour en arrière : on est aux alentours de 1049. Ce médecin adresse une correspondance, strictement privée, à l'un de ses anciens compagnons d'études, le théologien Lanfranc de Pavie, qui vient d'être élu prieur de l'abbaye du Bec en Normandie. Il y propose une interprétation rationnelle de la phrase que prononce le prêtre sur l'autel : "*ceci est mon corps*^{cccxlviij}".

Dans l'esprit de son auteur, ce doit être une simple note destinée à préparer un éventuel débat contradictoire sur l'Eucharistie. Bérenger y précise son point de vue sur ce que signifient le corps et le sang du Christ que l'on évoque à propos du pain et du vin sacramentels lors de la célébration de l'Eucharistie. L'écolâtre explique à son ancien condisciple que les gestes et les

paroles de l'officiant doivent être interprétés comme la forme visible d'une grâce qui ne peut que demeurer invisible.

En d'autres termes, Bérenger considère que l'hostie, une fois consacrée, cesse d'être un fragment de pain sans devenir pour autant le corps du crucifié. Il propose d'y voir *quelque chose* qui a été *mis à la place de quelque chose d'autre*, le corps du Christ, et qui, de ce fait, devient, *pour* les fidèles, mais pour eux seulement, un signe de cette autre chose. On est en présence d'une médiation où quelque chose de présent renvoie à quelque chose d'absent. L'explicitation de ce processus intellectuel relève de ce que l'on appelle aujourd'hui la science des signes. C'est par eux que se manifeste la présence du sacré au pied de l'autel.

Mais Bérenger va plus loin : il explique que cette dimension spirituelle s'ajoute à celles, matérielles, du pain et du vin sans s'y substituer pour autant puisqu'ils demeurent, intangibles, sur l'autel. Le mystère du sacrement fondateur de la chrétienté, en tant qu'organisation, est élucidé. La fonction de l'Eglise n'est pas d'exprimer la venue de la personne physique du Christ au sens exact du terme au sein de ses assemblées. L'Eucharistie renvoie, selon l'expression de Bérenger, au "*symbole intellectuel*" de cette présence : "*car en tout lieu où deux ou trois sont réunis en mon nom en ce lieu moi (je suis) au milieu d'eux*^{cccxlviiii}".

La lettre est lue, à l'insu de son auteur, devant une assemblée conciliaire que le pape Léon IX a réunie à Rome. Elle déclenche un tollé général. Soumis aux critiques de son organisation sans avoir eu le droit de s'expliquer, l'archidiacre d'Angers va, peu à peu, être conduit à braver sa hiérarchie.

A partir de ce moment et pour une trentaine d'années, son existence est bouleversée. Entre 1049 et 1079, pas moins de quatorze conciles vont débattre des thèses de Bérenger. Condamnations et excommunications s'ensuivent.

Choisir

Pour se défendre, il assiste à une nouvelle assemblée conciliaire que le pape, nouvellement élu, Nicolas II, a convoqué spécialement en 1050 au palais du Latran pour débattre de l'Eucharistie. Une fois encore, le discours de Bérenger provoque l'indignation. Il est mis en demeure de lire une profession de foi que le cardinal Humbert de Moyenmoustier a préparé à son intention. Bérenger est censé y revenir à une interprétation orthodoxe de l'Eucharistie : le pain est le corps du Christ, le vin est son sang. Circulez ! Il n'y a rien d'autre à comprendre ! On est en face d'un mystère ! Bérenger est bien obligé de lire le texte pour sauver sa tête. Mais le péril éloigné, il dénonce la coercition. Menacé du bûcher, il fait machine arrière et se rétracte.

Peu de temps après, nouvelle volte-face : Bérenger rédige un pamphlet qui dénonce la manœuvre d'Humbert. Il y fustige l'Eglise institutionnelle au nom de l'autorité supérieure des Pères de l'Eglise et de la logique d'Aristote. Un autre souverain pontife, Grégoire VII, convoque alors une nouvelle assemblée conciliaire, en 1079, à Rome. Elle condamne, derechef, l'écolâtre contestataire.

Tout au long de sa vie, le théologien va devoir errer de conciles en conciles et de refuges en refuges. Il suscitera, selon les lieux et les temps, tantôt l'anathème, tantôt l'indulgence. Alternant les actes de soumission et les rétractations, passant de formules de foi acceptées - pour éviter le supplice - en parjures sans lesquels il ne saurait être fidèle à lui-même, il ne devra qu'à la sollicitude de quelques puissants protecteurs de ne pas finir sur un bûcher ou dans le cul d'une basse-fosse.

Retiré sur l'île de Saint-Côme, près de Tours, il meurt, réhabilité par l'Eglise, en janvier 1088 : *in fine*, l'institution lui a extorqué un acte de soumission à la manière de celui que le neveu de Voltaire, l'abbé Mignot, arrachera à son oncle sur son lit de mort.

Réguler une organisation

Du point de vue d'une anthropologie politique du signe, l'affaire est exemplaire. On est en présence d'une institution qui va devenir la matrice du fait organisationnel en Occident : l'armée permanente ne sera fondée qu'en 1366 par le Roi de France et les manufactures royales ne verront le jour que bien plus tardivement encore. Or l'Eglise romaine choisit une solution magique pour justifier son mode de fonctionnement. Par quatorze fois, les Pères conciliaires décrètent que des souris qui grignoteraient l'hostie dévoreraient le corps du Christ !

Pourtant et selon Umberto Eco, seule une mentalité primitive - ou profondément empreinte de mysticisme -, peut opérer une telle identification entre les signes et les choses^{cccxlx}. Bérenger en a démontré l'impossibilité logique. Rien n'y a fait. Pendant des siècles, le principe de hiérarchie, c'est à dire, *in fine*, la violence du plus fort^{cccl}, s'emploie, inlassablement, à persuader le peuple chrétien qu'il ne saurait en être ainsi. C'est ainsi que le IV^{ème} concile de Latran (1215) - celui-là même qui entérinera la spoliation de la Vicomté de Béziers au profit de Simon de Montfort - affirme, une fois de plus, que l'Eucharistie provoque un changement de substances (transsubstantiation) : le vin se transforme en sang et le pain en chair.

Des siècles durant, les plus grands artistes de la Chrétienté vont apporter leur talent à cette gigantesque mystification des consciences. On peut voir au *Palazzo Ducale* d'Urbino un merveilleux tableau du *Quattrocento* : Paolo Uccello y célèbre le miracle de l'Hostie. Des ailes

poussent au morceau de pain consacré qui virevolte, telle une colombe, pour échapper des mains du profanateur honni^{cccli} ...

Démontrer

Du point de vue des sources, on croyait l'œuvre principale de Bérenger – *De la sainte Cène ou rescrit contre Lanfranc* (1065/1070) - à jamais perdue. Jusqu'au XVIII^{ème} siècle, on ne connaissait de cet ouvrage que les vingt-trois citations que son adversaire, Lanfranc, en avait extrait pour les réfuter et qu'il avait insérées dans son propre ouvrage *De corpore*.

Mais en 1770 tout change. Un érudit découvre dans une bibliothèque allemande l'énoncé complet de la doctrine bérengarienne. La logique en est impeccable. Il s'agit d'un superbe exemple de la pensée déductive néo-aristotélicienne. Elle annonce quelques-unes des innovations majeures qui seront celles d'Abélard en matière de méthodologie.

Loin de s'élever contre toute autorité, Bérenger commence par conforter sa position en citant Saint Augustin : le pain et le vin, éléments matériels, *signifient* le corps et le sang du Christ sans s'y identifier pour autant. Il cite également, mais tout aussi abondamment, d'autres Pères de l'Eglise et pour cause : il craint d'être soupçonné d'innovation, chef d'accusation majeur en matière d'hérésie^{ccclii}. A cet effet, il se contente d'énoncer que si Dieu a créé l'homme en tant qu'être raisonnable, ce dernier a le pouvoir d'user de cette faculté en tout domaine. N'est-ce pas ce qu'a déclaré Saint Augustin lui-même : "*la dialectique est l'art des arts, la discipline des disciplines*"^{cccliii} " ?

Abrité derrière ces arguments d'autorité, Bérenger peut alors dérouler sa propre démonstration. Selon lui, le pronom démonstratif "*ceci*" de la phrase "*ceci est mon corps*" se rapporte au sujet de la proposition, le pain. La relation qu'il indique ne peut que subsister dans l'énonciation qui s'ensuit.

On ne saurait donc soutenir que le corps et le sang du Christ sont présents au sein des espèces consacrées ("*ceci*") à moins d'admettre qu'ils ne le sont sous la forme, non pas d'une réalité "*physique*", "*matérielle*" ou "*substantielle*", mais d'une *relation* "*spirituelle*" et "*intellectuelle*". La mise en rapport de ces deux éléments, dans la mesure où ils sont de nature différente, ne peut être qu'analogique. Elle agit, comme le dit Bérenger, "*par ressemblance*" c'est-à-dire à la manière des "*symboles*".

A contrario et si le pain ou le vin disparaissaient en tant que tels au profit de la présence physique du Christ, il y aurait destruction de substance. Cette disparition devrait, nécessairement, être compensée par un apport équivalent de puissance divine. Ce qui est logiquement impossible. Aristote l'a démontré depuis longtemps en s'appuyant sur les ressources du langage : tout

accident se définit par sa dépendance à l'égard de la substance qu'il affecte. Sinon, autant nier le principe de non-contradiction - si A est vrai, non-A est faux et si A est faux, non-A est vrai - alors que ce type de relation conceptuelle (*connexiones*) est indestructible. Sa logique s'impose à tous y compris à Dieu lui-même.

Dire que les dents des fidèles pourraient broyer le corps du Christ et le détruire par manducation revient donc à affirmer que des créatures, voulues par leur Créateur comme des êtres pensants, n'appliqueraient plus les lois logiques de Sa pensée. De surcroît, l'argument de l'indivisibilité et de l'incorruptibilité du corps du Christ se suffit en lui-même pour interdire la conception d'un tel partage (*dissectio*).

La conclusion est irréfutable : la position conciliaire est illogique. Dieu ne peut être physiquement présent dans la chose consacrée (CQFD).

Par contre, sa présence morale et spirituelle n'en est pas moins réelle. A une condition : considérer, comme l'avaient déjà compris les Pères de l'Eglise, que l'Eucharistie est le symbole de cette Présence. Il témoigne de l'avènement du Sacré pendant la célébration de la messe. En d'autres termes, par sa démonstration, Bérenger persiste et signe ce qu'il avait énoncé, sous seing privé, dans sa correspondance envoyée naguère à Lanfranc.

Les conséquences de sa démonstration sont cependant immenses : si le sacrement de l'Eucharistie n'est que la forme visible d'une grâce invisible, il s'ensuit, implicitement, que la grâce divine n'est plus, comme le voulait Saint Paul, la conséquence de la stricte observance de la Loi hébraïque et de ses rituels. La grâce divine redevient contingente : elle est subordonnée au déroulement du processus de l'interprétation. La grâce descend sur les fidèles à partir du moment où ils établissent un rapport de pure similitude entre leur communion et le dernier repas du Christ. C'est la ressemblance entre les deux situations et elle seule qui crée une relation d'analogie entre le signe ou *sacramentum* et la chose signifiée ou *res sacramenti*. La seule signification que l'on puisse accorder aux substances sacramentelles est donc d'ordre spirituel. C'est la justesse du processus de production et d'interprétation des signes qui garantit la vérité de la perception des choses.

La démonstration est d'une logique redoutable. Son auteur n'est pas seulement médecin et comme tel, professionnellement familiarisé avec le repérage et l'interprétation des signes les plus divers, c'est surtout un lettré, un grammairien et un dialecticien de renom. Sa conclusion n'en a que plus de poids : la possibilité de l'existence d'une présence " réelle " du Christ au sein de l'Eglise dépend de la réalité des symboles par lesquels ceux-ci l'expriment^{cccliv}.

C'est ce que vont tenter d'établir, à partir du siècle suivant, les logiciens scolastiques au cours d'une autre controverse, la Querelle des Universaux, mais c'est aussi ce que *font*, sans le dire, les *Bonnes Dames* et les *Bons Hommes* cathares. En incarnant, au quotidien, des valeurs dont l'avènement est annoncé par l'Évangile, ils n'ont plus besoin de revêtir les somptueux habits sacerdotaux au sein de majestueux édifices du culte à la manière des fonctionnaires de l'institution romaine. Ils n'ont plus besoin de chercher à impressionner les fidèles afin de mieux dissimuler leur propre indignité. Avec l'avènement du Catharisme, le principe organisationnel de la communauté retrouve sa pleine puissance sémiotique comme du temps de Marcion. Son retour, qui se confond avec celui du signe, permet de réduire au strict nécessaire le rôle du principe de la hiérarchie au sein de l'organisation ecclésiale.

Du même coup et comme on le verra plus loin dans l'exposé de ce programme de recherches, l'ordre social en place, celui de la féodalité, peut continuer à céder la place, progressivement, à un nouveau principe organisationnel, celui du marché sous l'effet de la révolution industrielle et de la mondialisation qui accompagne son émergence, sans que l'anarchie engloutisse pour autant le fonctionnement de la vie commune. C'est ce que dit, d'une autre manière, l'une des meilleures spécialistes du fait cathare, l'historienne Anne Brenon : *"N'est-ce pas, en fait, toute la société cathare qui interroge, qui détonne ? Cette société médiévale bien ordinaire, bien occidentale – entre Narbonne et Toulouse – qui peu à peu se laisse basculer dans un ordre différent, dans un ordonnancement du monde où l'on pouvait se croire meilleur chrétien que le pape de Rome, se moquer des statues des saints dans les chapelles comme autant d'idoles de pierre ou de bois, ou lancer de mauvaises plaisanteries concernant la présence réelle du Christ, corps et sang, dans l'Eucharistie^{ccclv} ... "*

Tout y avait commencé par la nécessité d'incarner les valeurs, nécessité qui découlait elle-même de la nature des symboles comme l'a rappelé Bérenger dans sa démonstration : leur puissance repose sur une relation d'analogie. C'est la conséquence du fait que cette catégorie de signes est la seule qui soit issue de conventions sociales. Nietzsche le comprendra : il soulignera que les valeurs – dont les symboles sont les véhicules - sont éphémères et que vouloir les conserver n'est pas moins nihiliste que de vouloir constater leur fin ou de vouloir les transformer^{ccclvi}. Mais si les symboles sont aussi éphémères, c'est qu'ils existent réellement, du moins tant qu'ils fonctionnent dans l'esprit de ceux qui les ont institués. De plus, cette réalité vivante, d'où dépend leur capacité à signifier les choses, est subordonnée au degré de réalité des autres classes de signes auxquels ces symboles sont reliés. Le débat que posent, chacun à leur manière, Bérenger de Tours d'une part et les *Bonnes Dames* et *Bons Hommes* cathares d'autre part, n'est donc ni théologique ni philosophique. Il est existentiel autant qu'organisationnel. Il

renvoie à la nécessaire congruence des manipulateurs de symboles dans l'exercice de leurs fonctions : la force des symboles n'est pas une donnée d'avance. Elle dépend de la cohérence entre ce que disent et ce que font ceux qui les utilisent.

Or, cette exigence de cohésion débouche sur deux autres conséquences.

La première est théorique. Elle concerne le type de formalisation, c'est-à-dire le type de robustesse interne, que doit présenter tout raisonnement à propos du réel. Ce sera l'enjeu à venir des rapports entre l'Église et la Science.

La seconde est pratique. Elle a trait à ce qui fonde la validité des raisonnements précédents à savoir leur nécessaire proximité des choses faute de quoi ceux qui les énoncent courent le risque de pas savoir ce dont ils parlent. Ce sera l'enjeu, à venir, des rapports entre la rationalité scientifique et le sens commun ou, si l'on veut, entre la déduction et l'induction.

Ainsi, qu'on le veuille ou non, Bérenger vient d'ouvrir une ère nouvelle de la pensée européenne. Pendant quatre siècles, la fine fleur de l'intelligentsia de cette partie du monde s'est interrogée sur le degré de réalité qu'il convenait d'accorder aux catégories mentales à partir desquelles elle avait été amenée à penser la complexité sans cesse grandissante du fait social. Encore cinq siècles et un autre débat commencera. Il sera la conséquence de la manière dont aura été déclarée close la discussion précédente. A la différence du premier, ce deuxième questionnement n'est toujours pas refermé. Il oppose les continuateurs de la philosophie des Lumières, c'est-à-dire ceux qui pensent que la signification doit continuer à être descendante – si ce n'est condescendante – à ceux qui font confiance à la puissance intrinsèque du retour de l'acteur au sein des organisations pour y impulser la mise en place un autre mode de gouvernance à partir de l'autonomie de l'activité.

Si, comme le pense Alvin Toffler, le savoir est en train de devenir la nouvelle source du pouvoir, il y a, au minimum, deux grandes manières d'élaborer de nouvelles connaissances : celle des stratégies descendantes, où les nouveaux savoirs sont conçus en petit comité, tout en haut de la pyramide sociale, et celle des stratégies émergentes où les nouvelles connaissances sont issues des observations et des initiatives d'une myriade d'acteurs. Les premières façons de penser et de gouverner ne pensent pouvoir agir sur le social que d'en haut. Les deuxièmes renvoient, implicitement ou explicitement, à la fréquentation des choses qui génère un savoir autonome qu'il convient simplement d'organiser.

Du point de vue de la problématique de l'organisation apprenante, c'est la logique des qualifications contre celle des compétences. Il y a, d'un côté, ceux qui *savent* mais qui ne sentent pas et qui, du même coup, s'estiment en droit de légiférer pour les autres à partir de leurs

positions hiérarchiques. Il y a, de l'autre, ceux qui *sentent* l'évolution des choses – du fait de leur situation de proximité avec elles au sein de l'activité - mais qui ne savent pas forcément comment *dire* ce qu'ils ressentent. Dans le meilleur des cas, les premiers cherchent à faire le bonheur de seconds contre eux-mêmes comme du temps du despotisme éclairé. Dans le pire des cas, on a affaire à des démagogues, issus de la base de la pyramide sociale ou se prétendant comme tels, mais qui cherchent à instrumentaliser celle-ci à l'aide d'un discours populiste afin de se hisser tout en haut de la hiérarchie des pouvoirs. Souvenons-nous de la lucidité de Pareto : l'histoire est un vaste cimetière d'élites défuntes...

Bérenger et les pères conciliaires ont donc délimité, par avance, les enjeux de ce double débat qui concerne aujourd'hui encore les modes de gouvernance des organisations et des territoires. La controverse est organisationnelle autant que politique. S'engager, ne serait-ce qu'empiriquement, dans la voie du pilotage d'une institution à partir des symboles que ses activités génèrent, c'est-à-dire à partir des valeurs que cette catégorie de signes véhicule, revient à tirer toutes les conséquences de la supériorité logique de l'expérience par rapport à toute autre forme de pensée. Wittgenstein en a établi l'obligation : l'Éthique ne peut se *dire*, elle ne peut que se *montrer*. D'où l'exigence de la congruence.

Du temps de Bérenger, la tâche apparut impossible à une Eglise romaine rongée par le nicolaïsme (le non respect du célibat des clercs), la simonie (l'achat et la vente des sacrements et des charges ecclésiastiques) et le népotisme (l'influence de la parenté dans les affaires religieuses).

Conclure. Changer les manières de voir

On vient de voir que des forces économiques, sociales, politiques, culturelles et spirituelles puissantes s'étaient levées depuis l'an Mil. Elles commençaient à transformer l'ensemble de la société. Le principe organisationnel du marché, allié à celui de la communauté, impulsait un nouveau cours au développement global de cette partie du monde jusques là essentiellement régi par la supériorité du seul principe de la hiérarchie.

C'est ce dont va témoigner, trois siècles plus tard, l'itinéraire de Nicolas Oresme^{cclvii}. Il résume à lui seul la conjonction, désormais historiquement possible, entre la Raison pratique et la Raison théorique pour reprendre les célèbres catégories de Kant.

Nicolas Oresme sera un dialecticien de renom mais alors que ses contemporains ne s'intéressent qu'aux seules qualités (Guillaume d'Ockham) ou aux seules quantités (Jean Buridan), il dépasse ce clivage : il fait correspondre chacun des éléments ressortissant à la première catégorie (la qualité) à un " *étant* " susceptible d'être augmenté ou atténué à partir des éléments

de seconde catégorie (la quantité). Par exemple, le mot " échauffement " est, selon lui, synonyme d'un " étant " en augmentation continue.

L'innovation apparaît simplement sémantique : elle semble relever de la logique la plus formelle. De ce fait, on pourrait la croire inutile et la renvoyer aux autres débats, apparemment abscons, des Scolastiques. Elle autorise pourtant Nicolas Oresme à comprendre que la notion d'étant correspond à un "état des choses " qui montre que celui-ci n'est plus ce qu'il était un instant auparavant lorsque lesdites choses ont été chauffées. Nicolas va donc des choses aux signes en proposant une innovation logique à leur propos. Son *distinguo* est l'équivalent de la notion moderne de processus. Il permet de quantifier nombre de problèmes exprimés qualitativement depuis Aristote.

A partir de là, le logicien médiéval applique systématiquement sa méthode. D'abord à propos de ses *Questions sur la Physique* : elle débouche sur d'autres innovations en matière de symbolisation mathématique^{ccclviii}. Ensuite dans ses *Questions sur la Géométrie d'Euclide* : elles amorcent la rédaction de cinq traités. Il les rédige dans les années 1350. Leur ampleur de vue est telle qu'elle conduira, six siècles après, l'épistémologue Pierre Duhem à voir dans ce docteur en Théologie le précurseur de Galilée ou de Descartes^{ccclix}.

Du point de vue de la science des signes, l'innovation principale de Nicolas a donc eu lieu au sein de la classe des symboles. Elle peut se comparer, *mutatis mutandis*, à la créativité dont fera preuve, au XVIII^{ème} siècle, le chimiste Lavoisier influencé par les réflexions de Condillac sur les signes.

Observer le cours des choses

Utilisons la liberté que procure l'anthropologie, transdisciplinaire par nature, pour adopter un point de vue technique : celui de la science des signes, la sémiotique. Elle permet de comprendre comment un changement intervenu au sein des modes de production des idées, lui-même lié à l'évolution des techniques de gouvernement de soi, peut, en retour, modifier les techniques d'action sur les choses et par voie de conséquence, les modes de gouvernance des hommes. L'itinéraire de Lavoisier – comme celui de Nicolas Oresme - témoignent que tout se joue au sein d'une classe spécifique de signes : les symboles.

Méthodologiquement parlant, c'est ce que montrera également l'exemple de la conception que l'on se faisait, au XVIII^{ème} siècle, des réactions chimiques.

Elles étaient connues en tant que telles depuis l'Antiquité mais n'avaient débouché, du temps de Lavoisier, que sur la production d'une nomenclature hétérogène. Certains métaux sont alors désignés en souvenir des dieux d'autrefois : *Vénus* (cuivre), *Mars* (fer), *Jupiter* (étain).

D'autres corps chimiques ont reçu un nom qui rappelle leur aspect, leur origine, leurs propriétés ou celui qui les a découverts : la *laine philosophique* (oxyde de zinc), le *sel sédatif* (acide borique), le *sel d'yeux d'écrevisses* (acétate de calcium), la *liqueur fumante de Libavius* (chlorure stannique), le *sel de Seignette* (tartrate de sodium). Le gaz carbonique, nommé quelquefois *esprit sauvage*, se présente sous une vingtaine de dénominations. Les droguistes en rajoutent : ils distinguent la *couperose verte*, qui est une *huile de vitriol* (acide sulfurique) et qu'ils appellent *de Mars* (car issue du fer), de la *couperose blanche* ou *vitriol de zinc*.

C'est alors que Lavoisier vient. Adolescent, il avait été impressionné par la vision que se fait Condillac du langage, vision issue des idées de Locke ("*rien ne saurait entrer dans notre entendement qui ne soit, auparavant, entré par la porte de nos sens...* ") qui avait elle-même subie l'influence de Gassendi. Comme le philosophe anglais et le philosophe provençal, Condillac est convaincu de l'impossibilité des idées innées. Cela le conduit à distinguer la sensation de la réflexion. Si rien ne peut véritablement résider dans l'intellect qui n'ait été, précédemment, dans la sensation, l'esprit doit être conçu comme une faculté qui se développe au fur et à mesure que l'on apprend à comparer, à lier et à combiner. Il doit en être ainsi non seulement à propos des idées, mais surtout des sensations que procurent la proximité avec les choses. Cette conception de l'esprit comme processus en devenir autorise Condillac à distinguer la normalité de la folie : le fou est celui qui lie trop les idées entre elles et l'homme stupide celui qui, au contraire, ne les lie pas assez. On ne saurait mieux relier l'évolution des techniques de soi à celle des techniques qui permettent d'agir sur les choses (et inversement).

Mais, du point de vue de la visée de ce programme de recherches, l'important n'est pas là : ce qui compte, c'est la distinction établie par Condillac entre les sensations et la vie des idées. Elle autorise le philosophe français à reconnaître un rôle nouveau au langage. Il cesse d'être l'expression de la pensée comme le proposait Descartes. Il devient, au contraire, ce qui autorise son élaboration. Une pensée qui ne disposerait pas de signes permettant son expression resterait limitée à la perception et à l'imagination et ne pourrait pas atteindre cette forme supérieure de combinaison d'idées que constitue l'abstraction. De son côté, celle-ci cesse d'être une activité absconse : en découvrant les règles qui régissent le fonctionnement du langage, on accède, en quelque sorte, à l'élaboration d'une sorte de modèle dont on peut se servir pour optimiser le mode d'élaboration de tous les savoirs.

Lavoisier, devenu Fermier Général, va utiliser les loisirs que lui laisse sa charge pour appliquer à la Chimie la méthodologie cognitive de Condillac. Devenu l'un des quatre régisseurs de la Régie des poudres et salpêtres créée en 1775 par Turgot à l'Arsenal il y installe un laboratoire. Il devient le rendez-vous des chimistes. Le nouveau régisseur y observe, expérimente,

réfléchit. Le 18 avril 1787, il présente à l'Académie royale des sciences le résultat de ses travaux : un *Mémoire sur la nécessité de réformer et de perfectionner la nomenclature chimique*. " Il est temps de débarrasser la chimie des obstacles de toute espèce qui retardent ses progrès, d'y introduire un véritable esprit d'analyse, et nous avons suffisamment établi que c'était par le perfectionnement du langage que cette réforme devait être opérée^{ccclx}. "

Deux ans plus tard, au tout début de son *Discours préliminaire d'un Traité élémentaire de chimie* (1789), il récidive : "... toute science physique est nécessairement formée de trois choses : la série des faits qui constituent la science ; les idées qui les rappellent ; les mots qui les expriment. Le mot doit faire naître l'idée ; l'idée doit peindre le fait : ce sont trois empreintes d'un même cachet ; et, comme ce sont les mots qui conservent les idées et qui les transmettent, il en résulte qu'on ne peut perfectionner le langage sans perfectionner la science, ni la science sans le langage, et que, quelque certains que fussent les faits, quelque justes que fussent les idées qu'ils auraient fait naître, ils ne transmettraient encore que des impressions fausses, si nous n'avions pas des expressions exactes pour les rendre^{ccclxi}. "

Or, l'on vient de voir que cette certitude est issue des travaux de Condillac sur le signe. Ils ont conduit Lavoisier à penser que l'on ne saurait perfectionner la connaissance sur les choses sans perfectionner celle du discours qui permet cette connaissance et inversement. Cette hypothèse méthodologique va faire passer le régisseur des poudres à la postérité. Pourtant, il n'a enrichi en rien l'inventaire des choses naturelles. Il n'a découvert aucun phénomène inconnu. Il a simplement entrepris de classer, méthodiquement mais rationnellement, l'ensemble des corps chimiques. De ce fait, il a créé un corps de symboles nouveaux. Ils vont permettre à la chimie moderne de se développer : H₂O...

Un des disciples ne s'y trompe pas : Éleuthère Irénée Du Pont de Nemours. C'est le fils d'un ami, un physiocrate connu. Lavoisier a formé le jeune homme en 1788 à l'Arsenal. Son étudiant s'en va compléter ses connaissances à la poudrerie d'Essonnes puis s'embarque, franchit l'Océan et crée, en 1804, à Wilmington (Delaware), une " poudrerie à la française ". Elle va le faire devenir riche en donnant naissance à un puissant groupe chimique qui a fondé sa prospérité sur la fabrication industrielle de la poudre noire.

Modifier le cours des choses

Un autre détour, technologique cette fois, peut faire avancer l'enquête à propos des liens qui s'établissent entre l'évolution des modes de penser d'une part et les manières par lesquelles les hommes agissent sur les choses d'autre part.

Il s'agit de la découverte de la poudre noire. C'est le premier explosif que les hommes ont mis au point. Il est utilisé, dès le X^{ème} siècle, par les Chinois pour des feux d'artifice et, à partir, du XIV^{ème} siècle par les Arabes pour lancer des flèches. Les Européens – qui en connaissent la composition depuis 1242 (Roger Bacon) - l'adoptent à leur tour à des fins militaires. Le mélange est constitué de trois parties : le soufre, le charbon de bois et le salpêtre. Ce dernier élément est le plus difficile à trouver. Il se forme, naturellement, par oxydation de dérivés ammoniacaux sous l'effet de bactéries nitrifiantes mises en présence des sels potassiques mais cela, on ne le sait pas encore. Il faudra attendre l'innovation, strictement symbolique de Lavoisier, pour en comprendre le mécanisme.

Lorsqu'il est nommé à l'Arsenal, le salpêtre est importé de l'Inde et, de ce fait, rend la sécurité de la France tributaire de celle des lignes maritimes sur lesquelles la flotte anglaise fait peser sa menace. L'innovation sémantique de Lavoisier va s'avérer stratégique dans le domaine militaire. En identifiant le salpêtre en tant que nitrate de potassium (KNO₃), il en autorise la fabrication industrielle à partir du chlorure (KCl) sur lequel on opère une double décomposition soit avec du nitrate de sodium (NaNO₃) soit avec de l'acide nitrique (N₂O₄). La nomenclature des éléments chimiques qu'il a établi l'indique de manière irréfutable.

Telle est fonction pratique des symboles : on est en présence de signes dont l'origine est purement conventionnelle mais qui, à partir du moment où ils ont été validés par la pratique qu'ils autorisent, jouent la fonction de codes. Ceux-ci, une fois adoptés par une communauté donnée, permettent d'en optimiser à la fois la coopération interne et, par voie de conséquence, la découverte de nouvelles relations existantes entre les choses. Si les symboles jouissent d'un tel pouvoir, à la fois technologique et sociologique, c'est qu'ils relient les manières de penser issues de l'expérimentation la plus concrète, celle que génère la proximité des choses, avec les spéculations, forcément abstraites, par lesquelles la science rend compte de ces découvertes. Comme aurait pu le dire Nicolas Oresme, si le salpêtre, mis au contact du soufre et du charbon de bois, acquiert un pouvoir détonant, c'est que son *étant* est passé d'une qualité donnée à une autre : ce dont rend compte la formule du nitrate de potassium ou KNO₃.

C'est par la modification de ses codes symboliques que l'homme est devenu un animal social et c'est aussi ce qui l'a autorisé, à la différence des autres animaux sociaux, à édifier une Histoire sans cesse en devenir. Son imprévisibilité découle du fait qu'il est devenu un animal symbolique : il est social parce que symbolique et symbolique parce que social^{ccclxii}.

Le tout est de savoir si les manipulateurs de symboles qui maintiennent la stabilité d'un ensemble humain donné vont accepter – ou non – d'intégrer les nouveaux signes qui émergent

du fait de l'évolution des choses alors qu'ils peuvent, *ipso facto*, rendre obsolète leur propre rôle social. Formulée ainsi, la problématique semble insoluble : la lutte entre l'ancien et le nouveau paraît inévitable jusques et y compris dans le domaine scientifique. C'est le constat désabusé que dresse le physicien et historien des sciences Kuhn. C'est à partir de cette prise de conscience qu'il a écrit son essai sur la structure des révolutions scientifiques^{ccclxiii}.

L'affaire se complique encore plus dans le domaine économique et social : les intérêts économiques et les passions politiques s'en mêlent. Elles donnent au changement symbolique l'aspect d'un conflit idéologique. Il peut devenir inexpiable : au XVI^{ème} siècle, toute l'Europe va s'entretuer pour savoir si la messe doit être dite dans la langue vernaculaire ou en latin.

Rares sont les moments où un équilibre, certes fragile mais porteur d'avenir, peut s'édifier, tel un pont, lancé entre l'ancienne société et la nouvelle. Ce miracle s'est produit au moins une fois dans l'Histoire de l'Occident latin : il a eu lieu en Occitanie, au XII^{ème} siècle. Tout y a commencé par une histoire d'amour. Ce va être l'objet du chapitre suivant.

Lire

ALAIN (1928) – *Platon*, Paris, Flammarion, collection Champs, 2004.

BERCHON, M. (2013) - *L'impression 3D*, Paris, Editions Eyrolles.

BIREMBAUT, A., « Lavoisier, héros de la révolution chimique, victime de la Révolution française », in *La Recherche*, no 209, avril 1989.

BRAUDEL, F. (1979) - *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, Armand Colin, (3 volumes).

BRENON, A. (2010) - *1209 - 2009, cathares : une histoire à pacifier?*, Loubatières.

BROUWER, C. - « Bérenger de Tours » in GAUVARD, C. ; LIBERA, A. de ; ZINK, M.- *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection *Quadrige*, 2002.

CASSIRER, E. (1923) - *Die Philosophie des symbolischen Formen*, Berlin, B. Cassirer, t. 1 *Die Sprache*. Tr. fr. *La philosophie des formes symboliques*, t. 1, *Le langage*, Paris, Editions de Minuit, 1972.

CELEYRETTE, J., « Nicolas Oresme » in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection *Quadrige*, 2002.

DUBOIS, H., « Démographie », in GAUVARD, C. ; LIBERA, A. de ; ZINK, M.- *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection *Quadrige*, 2002.

- DUHEM, P. (1913) – *Etudes sur Léonard de Vinci*, t. 3 : *Les précurseurs parisiens de Galilée*, Paris, EAC, 1984.
- ECO, U. (1973) - *Segno*, Milan, Isedi. Nouvelle édition Milan, Arnoldo Mondadori, 1980. Tr. fr. *Le Signe. Histoire et analyse d'un concept*, Bruxelles, Editions Labor, 1988.
- ECO, U. (2007) - *Dall'albero al labirinto. Studi storici sul segno e l'interpretazione*, Milano, Bompiani. Tr. fr. *De l'arbre au labyrinthe. études historiques sur le signe et l'interprétation*, Paris, Grasset, 2010.
- FLASCH, K. (1987) - *Einführung in die Philosophie des Mittelalters*. Tr. Fr. *Introduction à la philosophie médiévale*, Paris, Flammarion & Fribourg, Academic Press, 1992.
- FOURNIAL, E. (1970) – *Histoire monétaire de l'Occident médiéval*, Paris, Fernand Nathan.
- GALONNIER, A., « Bérenger de Tours » in JACOB, A. - *Encyclopédie philosophique universelle*, (publié sous la direction d'André Jacob), volume III, *Les œuvres philosophiques. Dictionnaire*, Paris, Presses Universitaires de France, tome II.
- KUHN, T. S. (1962) - *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, University of Chicago Press, 2nd éd. 1970. Tr. fr. *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1972, 2^{ème} éd. 1983.
- LE GOFF, J. (2010) - *Le Moyen Âge et l'Argent*, Paris, Perrin.
- LOZACH, N. (1967) - *La nomenclature en chimie organique*, Paris, Masson.
- MULGAN, G. (2013) - *The Locust and the Bee : Predators and Creators in Capitalism's Future*, Princeton University Press.
- NIETZSCHE, F. (1882) - *Die fröhliche Wissenschaft in Grossoktavausgabe*, Kroener éd., 19 vol. Tome V, *Die fröhliche Wissenschaft* Stuttgart, 1905. Tr. fr. *Le Gai Savoir*, Paris, Garnier-Flammarion, 1997.
- RIFKIN, J. (2011) - *The Third Industrial Revolution: How Lateral Power Is Transforming Energy, the Economy, and the World*, Palgrave Macmillan. Tr. fr. *La troisième révolution industrielle. Comment le pouvoir latéral va transformer l'énergie, l'économie et le monde*, Paris, Les liens qui libèrent l'Édition, 2012.
- ROUTHIER, P. (2001) – *Voyage au monde du métal*, Paris, Belin.
- SCHEFER, J. – L. (2007) - *L'hostie profanée. histoire d'une fiction théologique*, Paris, POL.

- TAINTER, Joseph A (2003. First published 1988), *The Collapse of Complex Societies*, New York & Cambridge, UK Cambridge University Press.
- TOFFLER, Alvin (1990) – *Powershift : Knowledge, Wealth and Violence at the Edge of the 21st Century*. Tr. Fr. *Les Nouveaux Pouvoirs*, Fayard, Paris, 1991.
- TRESMONTANT, C. (1996) - *Evangile de Matthieu*, O.E.I.L., Paris.
- WEIL, S. alias Emile Novis, “ L’agonie d’une Civilisation vue à travers un poème épique ”, in BOUSQUET, J. et alii, *Le génie d’Oc et l’homme méditerranéen*, 1^{ère} édition, Marseille, Cahiers du Sud, 1943, réédition Marseille, Rivages, 1981. *Œuvres complètes*, tome IV, *Ecrits de Marseille*, volume 2 *Les civilisations inspiratrices : la Grèce, l’Inde et l’Occitanie*, Paris, Gallimard, 2^{ème} édition, 2009.

Chapitre 3. Désirer le changement

C'est en modifiant ses codes symboliques que l'homme peut, non seulement édifier une Histoire sans cesse en devenir, mais surtout éviter toute rupture de continuité entre un stade ancien de civilisation et un autre qui lui succède. Il est donc important de chercher à comprendre ce qui a permis l'apparition d'un corpus symbolique nouveau, celui de l'amour courtois ou *fin'amor*, à partir d'un ensemble antérieur, les règles d'honneur de la Chevalerie.

Cette émergence s'est effectuée simultanément à la résurgence d'un autre corpus symbolique, le Catharisme, dont on a vu l'étroite parenté avec l'Eglise marcionnite des débuts du Christianisme. Ces deux mouvements, l'Amour courtois et le Catharisme, ont ensuite irradié l'ensemble de l'Occident latin^{ccclxiv}.

L'historienne Anne Brenon souligne leur synchronicité : *"Il est impossible de ne pas relever le fait qu'à peu près dans les mêmes temps et dans les mêmes lieux, se proclamait un vouloir d'égalité spirituelle entre hommes et femmes appelé hérésie par l'Eglise romaine, et d'autre part naissait au jour une neuve conception de la relation amoureuse, connue sous le nom d'Amour courtois"*^{ccclxv}.

Ce chapitre voudrait explorer les tenants et les aboutissants de cet exemple historique concret pour comprendre comment éviter le type de hiatus qui, à la fin de l'empire romain, a plongé cette partie du monde dans ce que l'on a pu appeler les *"Temps barbares"* des royaumes vandales, wisigoths, burgondes, francs et autres suèves ou alamans.

1. Se comporter en chevalier

Elargissons tout d'abord le terrain d'observation à l'ensemble de l'Occident latin afin de mieux comprendre la signification de cet ensemble d'innovations symboliques aux alentours de l'an Mil.

Un premier constat : à une époque où l'insécurité se généralise, une couche sociale nouvelle apparaît, les chevaliers. C'est l'époque de nouvelles invasions, celles des Normands à l'Ouest et des Hongrois à l'Est ou des incursions des Maures au Sud. En réaction, de petits groupes armés s'organisent dans l'ensemble de l'Europe occidentale pour combattre les envahisseurs. Ces

guerriers professionnels sont les seuls qui puissent maintenir la paix et un semblant de justice en cette période troublée. A une condition : que le restant du corps social se regroupe autour de leurs forteresses et leur rendent hommage.

Toute la partie méridionale de ce continent se couvre alors de villages fortifiés : c'est l'*incastellamento* des historiens italiens.

Construire des ponts

Le processus démarre au XI^{ème} siècle en Toscane. La multiplicité des tours crénelées dans la ville de San Gimignano en porte aujourd'hui encore témoignage. Mais le même processus s'observe également au sein de bourgades de bien moindre importance : on y trouve, la plupart du temps, un noyau central, la demeure seigneuriale, entouré par une périphérie roturière.

L'Occitanie suit le mouvement : d'abord au XII^{ème} siècle en Provence, immédiatement en contact avec le foyer lombard et ligurie, puis en Languedoc et en Gascogne aux XIII^{ème} et XIV^{ème} siècles. Si le modèle circulaire transalpin est quelquefois conservé comme à Bram dans le département actuel de l'Aude, une solution différente est adoptée dans la plupart des autres régions occitanes : des villages fortifiés s'édifient en lieu et place des forteresses isolées qui, ailleurs en Europe, assurent la sécurité des populations.

En effet et comme le fait remarquer Anne Brenon, le château occitan ou *castrum* constitue le véritable château cathare et non pas ce que les guides touristiques désignent aujourd'hui comme tels dans les Corbières et qui, la plupart du temps, ont été édifiées bien plus tard par les rois de France, véritable "ligne Maginot" avant l'heure, construite par les Capétiens pour fortifier leur nouvelle frontière avec le royaume d'Aragon.

Les véritables châteaux cathares leur sont antérieurs de près de deux siècles. L'explication à cette originalité sociale de l'*incastellamento* est d'ordre anthropologique. En dehors de l'Occitanie et de l'Italie, deux mondes s'opposent alors : celui du seigneur, dans sa demeure fortifiée, et celui des manants sans défenses dans leurs masures du plat pays.

Rien de tel en Provence, en Languedoc, en Toscane ou en Ombrie : la notion de *castrum* s'y applique à l'ensemble de la bourgade fortifiée. " *Tel, ce groupement d'habitat fortifié, connu en Italie dès le XI^{ème} siècle, se généralise en Languedoc dans la seconde moitié du XII^{ème}. Il sera le cœur battant de la sociabilité occitane, le lieu d'élection du catharisme ordinaire, et aujourd'hui encore laisse sa marque précise dans la silhouette fière et régulière de tant de beaux villages de Provence ou des Corbières, couronnant doucement pechs et collines de leurs visages de pierre*^{ccclxvi}. "

Par dissémination ultérieure, on retrouve, peu ou prou, cette spécificité architecturale et sociale, dans l'ensemble des régions occitanes. Un peu partout, au détour des ruelles villageoises, on passe, insensiblement, de la demeure des petites gens à celle des petits seigneurs. C'est là que s'enracine, sans solution de continuité, l'idéal de l'amour courtois et celui de la spiritualité cathare. " *Le Catharisme se développa, en Occitanie, dans les châteaux de petits seigneurs qui, par goût intellectuel, par intérêt économique, par anticléricalisme pur, ou par simple mode, dames en tête, l'adoptèrent ; et ce à l'intérieur des grandes principautés territoriales dont les comtes et vicomtes ne voulurent – ou ne purent – intervenir auprès de leurs vassaux en matière de foi. La géographie du catharisme occitan recouvre en fait le damier des petites seigneuries qui, à un moment ou à un autre, entre 1150 et 1200, furent emportés dans la Bonne croyance par l'adhésion personnelle, le choix humain, d'une personnalité en vue du clan noble. Très souvent, nous le savons déjà, une femme^{ccclxvii} . "*

Respecter des valeurs nouvelles

Mais on peut repérer une autre spécificité dans ce vaste mouvement de construction de *castris* en Occitanie. On a vu que ces fortifications furent édifiées en réponse aux malheurs du temps. C'est ce qui explique qu'un modèle de perfection virile s'y soit développé. Il s'organise autour de trois pôles symboliques qui génèrent autant de valeurs sociales : la prouesse, qui correspond à la capacité d'accomplir un exploit militaire, la loyauté qui oblige à s'épauler dans le combat et à ne pas trahir ses compagnons d'arme la paix revenue et, *in fine*, la largesse, qui correspond au mépris des richesses et au refus de les accumuler.

Mais une valeur d'un rang encore plus élevée soude ce monde de combattants : l'honneur. Chacun doit veiller à ce que sa respectabilité et celle de l'ensemble du groupe ne soient pas atteintes.

Or, qu'est-ce qui peut menacer le plus l'honneur d'un homme si ce n'est l'inconduite de sa femme à partir du moment où elle ne lui est plus fidèle^{ccclxviii} ? La présence des épouses dans ces petites cours seigneuriales, que rien ne sépare véritablement du restant de la société villageoise à l'intérieur de ces agglomérations occitanes fortifiées, explique que le code de valeurs professionnelles initial de la chevalerie ait évolué.

C'est ce qu'autorise la pratique de la courtoisie. Devenir courtois, c'est, à la différence de ceux qui demeurent soumis à leurs pulsions sexuelles, les Vilains mais également les Barons brutaux qui envahiront bientôt l'Occitanie, savoir se tenir d'une certaine façon vis-à-vis des dames.

A premier abord, la tâche semble impossible. C'est le constat que dresse Georges Duby à partir des études menées bien plus au nord dans le Maconnais. *" La sexualité de ces hommes que la stratégie matrimoniale des lignages condamne au célibat est, elle aussi, divagante, prédatrice : ils violent au passage les roturières, dilapident avec les prostituées, fort nombreuses, l'argent gagné par la prouesse, consolent éventuellement les veuves, ou bien recourent à la complaisance des servantes que tout seigneur soucieux de sa réputation met à la disposition des hôtes de passage. Mais tous les « jeunes » n'ont qu'une idée en tête, s'emparer d'une épouse, s'installer dans un lit, accéder au pouvoir, à l'indépendance qui est l'apanage des hommes mariés^{ccclxix}. "*

Mais c'est en Occitanie et là seulement que le comportement violent de ces guerriers va, peu à peu, évoluer. Ce sont pourtant des célibataires également gorgés de venaisons et de boissons fortes, en pleine force de l'âge, et qui ont besoin de compensations charnelles pour être à même de seconder efficacement leur Suzerain dans ses tâches militaires. La transformation de leurs comportements vis-à-vis de son épouse et, plus généralement, à l'égard des femmes, n'en est que plus remarquable : la mutation a lieu sous l'influence du *Fin'amor*. En écoutant et, plus encore, en observant les comportements des troubadours qui chantent leur amour chaste pour la dame de leurs pensées, ces combattants découvrent un modèle de sociabilité qui leur montre comment transmuter leurs propres désirs pour leurs châtelaines.

Plus étonnant encore, ce qui n'aurait pu être que la seule réponse d'une partie du corps social, celui des chevaliers, à la nécessité, contingente, de réguler ses pulsions sexuelles afin de préserver le lien social au sein d'une caste, se transforme en modèle de *self management* pour l'ensemble de la société. C'est le miracle de la poésie courtoise. Freud en démontre le mécanisme en termes d'économie psychique : *" Il faut un empêchement pour pousser la libido vers le haut et, là où les résistances naturelles contre la satisfaction ne suffisent pas, les hommes en ont de tout temps introduit de conventionnelles pour pouvoir jouir de l'amour^{ccclxx}. "*

C'est la fonction des romans de chevalerie. *De facto*, il deviennent les instruments de diffusion du nouvel idéal. Leur rayonnement témoigne de l'efficacité de la barrière symbolique en train de s'édifier. Par eux, les valeurs courtoises se répandent dans toute l'Europe. Leur éclat devient tel que Chrétien de Troyes peut écrire, à fin du XII^{ème} siècle, *" l'Ordre supérieur, c'est celui de la chevalerie, l'Eglise ne vient qu'en seconde place "*.

C'en est trop pour un clergé qui, depuis Justinien, a pris l'habitude de tout contrôler : hors de l'Eglise point de Salut ! La lutte est inévitable entre une société civile, en train de se réorganiser symboliquement, et la société politique cléricale qui s'est substitué aux institutions de l'empire romain. Il y a, d'un côté, un ensemble de symboles émergents, le *Fin'amor* : ils autorisent la mise

en place d'un vaste processus d'autorégulation du corps social. Il y a, de l'autre, un corpus idéologique traditionnellement descendant : celui que le Christianisme a hérité du culte impérial romain et que la réforme grégorienne a entrepris de restaurer. Le premier valorise l'adultère ou du moins l'amour chaste qui le transgresse, le second tient pour inamovible le sacrement du mariage. Le conflit se durcit au fur et à mesure que les valeurs nouvelles gagnent l'ensemble de l'aristocratie.

L'enjeu n'est autre que l'hégémonie, autrement dit le processus de gouvernance, au sens le plus général du terme. Une Contre-Réforme avant l'heure va s'ébranler dans les rangs du clergé catholique pour tenter d'endiguer la crue.

Refouler

Ce contre-feu se met en place sous l'impulsion d'un moine bénédictin, le futur Saint Hildebrand, devenu pape sous le nom de Grégoire VII (1073-1085). Il connaît le métier : il a été conseiller auprès de quatre souverains pontifes. Fort de son expérience, il utilise l'état de grâce qui suit son élection pour promulguer ses *Dictatus papae*. Elles constituent le coup d'envoi de ce que l'on a pris l'habitude d'appeler la Réforme grégorienne.

En fait, c'est un programme de gouvernement à l'échelle de la Chrétienté mais d'un gouvernement dans lequel rien - ou presque rien - n'a été prévu pour celui qui en est pour l'instant le titulaire officiel : l'empereur du Saint Empire Romain Germanique^{ccclxxi}. Un deuxième conflit, strictement politique, entre le pape et l'empereur, va donc s'instaurer, parallèlement à la contre-révolution culturelle que l'on vient d'évoquer, mais au niveau de la société politique cette fois.

Le moment est capital. Le succès de l'entreprise grégorienne créerait les conditions pour que se mette en place une véritable théocratie. Elle adviendra lors du pontificat d'Innocent III de 1198 à 1216. Il entreprendra de tout régenter en commençant par régler son compte avec ce qu'il considère, à juste titre, comme la clef de voûte de l'ensemble symbolique adverse : le christianisme cathare.

La cible est bien choisie. Le génie du peuple d'Oc était en train d'opérer, *de facto*, la jonction entre deux systèmes de signes, le Catharisme et le *Fin'amor*, que tout, apparemment, aurait du opposer mais qui sont en train de s'unifier.

2. Interpréter

leur mise en synergie peut être interprétée du point de vue de la science des signes. La sémiotique permet de comprendre que le fonctionnement de ce vaste ensemble symbolique puisse être clarifié, comme celui de n'importe quel corpus de signes, à partir d'une formule que

Charles Sanders Peirce a empruntée, en la complétant, aux logiciens scolastiques : un signe - ou un ensemble de signes - est *quelque chose* qui est mis à la place de *quelque chose* d'autre *pour* quelqu'un (*aliquid stat pro aliquo*). C'est, par exemple, la *fumée*, qui est mise à la place du *feu*, *pour celui* celui qui l'observe au hasard d'une randonnée.

Comprendre

Il suffit de dérouler ce fil d'Ariane triadique pour retrouver son chemin dans la vaste effervescence de signes les plus divers, qui, pendant trois ou quatre siècles, vont accompagner des mouvements économiques et sociaux apparemment sans liens les uns avec les autres : le développement de la première révolution industrielle de l'Occident, la naissance de sa première culture en langue profane, le *fin'amor*, et le resurgissement d'une religion chrétienne alternative, le marcionisme devenu catharisme, en face du judéo-christianisme constantinien.

Commençons par appliquer la formule précédente au fonctionnement de l'art courtois. On y découvre : 1) *quelque chose*, l'exaltation du désir charnel, 2) qui se transforme en *quelque chose d'autre*, la soumission aux règles de la chevalerie, 3) *pour* ceux qui ont décidé d'en incarner les valeurs dans tous les aspects de leur vie jusques et y compris au sein de leurs relations amoureuses.

On est en présence d'un exemple achevé de la fonction médiatrice de l'art : il ne participe pas à la transformation de la société en tant qu'art élaboré à cette fin et dont la fonction se réduirait alors à diffuser des formules politiques comme ont tenté de le faire les régimes totalitaires. A toutes les époques, l'Art est révolutionnaire en tant qu'Art^{ccclxxii}. A une condition dont on découvre qu'elle a été satisfaite au sein de l'alchimie occitane : que puisse intervenir un troisième élément qui fait que l'élan, initialement suscité par la pulsion du désir charnel, puisse déboucher sur un Au-delà de l'Art.

Si ce relais, métaphysique au sens le plus étymologique du terme^{ccclxxiii}, n'existe pas, les plus grandes ambitions artistiques connaissent alors le destin de ces fleuves du Kalahari qui se perdent dans les sables faute d'avoir pu se frayer un chemin vers l'Océan.

On peut prendre un exemple contemporain : c'est ce qui advint, lors du XX^{ème} siècle, au dernier - si ce n'est au seul - grand mouvement artistique mondial qui se soit développé avant que se déclenche la phase actuelle de la mondialisation. Le coup d'envoi de ce séisme culturel fut donné lors du Ballet *Parade*, le 18 mai 1917, au Théâtre du *Châtelet* à Paris. Guillaume Apollinaire venait d'en trouver le nom : "*une sorte de surréalisme où je vois le point de départ d'une série de manifestations de cet esprit nouveau qui (...) se promet de modifier de fond en comble les arts et les mœurs dans l'allégresse universelle...*".

Un demi-siècle après, l'ensemble des arts a bel et bien été bouleversé par le surréalisme mais les Surréalistes sont demeurés des révolutionnaires sans révolution^{ccclxxiv}. Certains d'entre eux ont cherché, vainement, à s'articuler avec le communisme sous ses différentes versions staliniennes, trotskystes ou libertaires. D'autres, mais quelquefois les mêmes, ont fait appel – moins vainement que les précédents - au registre de l'inconscient : ils ont tenté de s'adosser – avec plus de succès - au Chamanisme, cet en deça de toutes les religions. Mais les uns et les autres, prisonniers de l'agnosticisme de leur époque, n'ont jamais osé accomplir la démarche qu'indique Wittgenstein : " *La façon dont tu emploies le mot " Dieu " n'indique pas qui tu vises, mais ce que tu vises*^{ccclxxv} ".

Exalter les sens

La poésie courtoise n'a pas connu cette limitation. Il en fut ainsi dans la mesure où elle fut d'abord une poésie occitane c'est-à-dire contemporaine de cette forme spécifique d'*incastellamento* qu'ont connu les villages de cette partie de l'Europe et de cette forme, tout aussi spécifique, qu'avait prise dans ces mêmes régions la religion des *Bonnes Dames* et des *Bons Hommes* cathares. Les noms d'environ 460 troubadours sont parvenus jusqu'à nous : ils vécurent entre 1100 et 1350 et plus de 2.500 de leurs œuvres sont connues. Leur influence a été immense. Elle s'est étendue à toute l'Europe chrétienne, de l'Ibérie au Rhin et de la Sicile à l'Angleterre.

L'histoire de la première forme d'art profane qu'a connue ce continent à l'époque médiévale s'étend, en Occitanie, sur huit à dix générations. Deux noms émergent aux tous débuts : celui de l'un des plus grands seigneurs de ce temps, le duc d'Aquitaine Guillaume IX (1071-1127), qui réside à Poitiers et dont il nous reste onze chansons, et celui de l'un de ses vassaux, le vicomte limousin de Ventadour, Eble, dont il ne nous reste rien.

A la seconde génération, le mouvement gagne l'ensemble de l'Aquitaine : Cercamon et Marcabru sont Gascons, Jaufré Rudel est prince de Blaye, non loin de Bordeaux. Entre 1160 et 1210, lors des troisième et quatrième générations, l'art des troubadours atteint sa maturité : il s'étend à toute l'Occitanie. C'est, pendant un demi-siècle, l'époque où le Provençal Bernart Marti, le Limousin Bernart de Ventadour, les Périgourdains Guiraut de Bornelh ou Arnaut Daniel, le Catalan Raimon de Miraval, le Niçois Peire Blacas et bien d'autres composent leurs œuvres. Vient ensuite l'époque où écrivent ceux qui assistent à la conquête de l'Occitanie par les barons septentrionaux comme l'Auvergnat Peire Cardenal ou le Narbonnais Guiraut Riquier, qui vit vers 1280, et qui sera surnommé " le dernier des troubadours"^{ccclxxviii}. En 1350 encore, un groupe de poètes toulousains se réunit en Consistoire du *Gay Saber* (le Gai Savoir). Ils rédigent les *Leys d'amors* (les Lois d'amour) mais les règles qu'ils édictent ne sont plus que le témoignage académique d'un art qui ne veut pas mourir alors que la société dont il a été l'expression n'existe déjà plus.

Fait remarquable déjà noté : cette littérature érotique se développe dans les mêmes temps et lieux que le Catharisme qui en constitue, en quelque sorte, le dépassement. "... Une Eglise chrétienne plus évangélique et plus stricte que celle de Rome – mais moins exigeante financièrement –, parvenait à apposer sur cette société un rigorisme tempéré de justice paisible ; et pourtant, une mode littéraire brillante la traversait comme un feu d'artifice pour gens lettrés, lui proposait de nouveaux modèles de relations sociales et amoureuses. Par la grâce du Catharisme et de la joie d'aimer, la société féodale occitane, largement ébranlée par la bourgeoisie, tendait au début du XIII^{ème} siècle à un ordre indéniablement moins violent, à des attitudes plus policées, à des idéaux plus raffinés, à une réflexion plus intellectuelle. Il n'existe aucun lien direct entre troubadours et Bons Hommes. Les uns parlaient de Dieu, les autres d'amour profane. Catharisme et Fine Amour se conjugaient pourtant, ici, pour amender la violence et le mal, pour ouvrir le cœur et l'esprit^{ccclxxvii} . "

La référence à la conception médiévale triadique du signe, restaurée par Peirce, permet de comprendre le fonctionnement de cette "Paix cathare" et les raisons pour lesquelles elle a pu se mettre en place.

3. Modéliser. Dévoiler le processus de l'hégémonie

Revenons au premier élément de la définition percéenne du signe : le *quelque chose* dont parle le fondateur de la sémiotique. Cela correspond à l'expression de leur désir par les troubadours. Comme les Epicuriens antiques, ils célèbrent la fête des sens. Mais, comme eux, ils ne le font pas afin d'exalter une vie de débauche : les troubadours ne chantent la beauté de leur Dame que pour mieux goûter celle du Monde. Ils exacerbent leur désir amoureux que pour mieux découvrir, par son intercession, l'équivalent de ce que l'Orient appelle le tantrisme.

On sait que cette variété du bouddhisme vise à dépasser le clivage entre l'esprit et la matière, le Soi et le monde en faisant accéder les amants à l'âme universelle - *paramâtman* en sanskrit - qui n'est ni féminine ni masculine mais une unité androgyne indivisible, transcendante et éternelle. C'est à cet état d'union spirituelle, qui va au-delà du plaisir des sens (ou de l'attente de ce plaisir), et qui cherche à se confondre avec la Joie du monde que vise la pratique du *fin'amor* : " Celui-là vivra cent ans qui réussira à posséder la joie de son amour^{ccclxxviii} " s'écrie, dès la fin du XI^{ème} siècle, le premier des troubadours connus, Guilhem, neuvième duc d'Aquitaine et septième comte de Poitiers (1071-1127).

On songe également à la méditation du poète persan médiéval : "Où que tu sois et dans quelque situation où tu te trouves, essaie toujours d'être amoureux et un amoureux passionné. Une fois que tu possèderas l'amour, tu seras toujours un amoureux, dans le tombeau, lors de la

résurrection, dans le Paradis, à jamais. Quand tu as semé du froment, le froment poussera sûrement. Il sera dans la gerbe et dans le four^{ccclxxix}. "

Désirer

Ce désir d'accéder à une autre manière d'être par la magie de l'Amour se lit sous la plume du Limousin Bernard de Ventadour (XII^{ème} siècle). " *Quan l'erba fresqu'el fuelha par / E la flors botona el verjan, / E. I rossinhols autet e clar / Leva sa votz e mou son chan, / Joy ai de luy et joi ai de la flor / E joy de me e de midons major ; / Daus totas partz suy de joy claus e sens. / Mas sel es joys que totz autres joys vens^{ccclxxx}.* (" Lorsque paraissent l'herbe fraîche et la feuille, que bourgeonne au verger la fleur, que le rossignol élève haute et claire sa voix et lance son chant, joie ai-je de lui et joie de la fleur, et joie de moi et plus grand encore de ma dame ; de toutes parts je suis joie, clef et sens, mais d'elle est la joie d'où viennent toutes mes autres joies ").

Un autre exemple : celui du poète toulousain Guilhem de Montanhagòl. Il écrit, entre 1233 et 1255, alors que rodent autour de lui les sbires de l'inquisition : " *Ben Devon li amador / de bon còr servir Amor, / car Amors non e pecats, / ans es vertuts que'ls malvats / fai bons, e'lh bòn son melhor, / E met òme en via, / de ben far tot dia, / e d'Amor mòi castitats, /car qui'n amor ben s'entend / non pòt far que puèis mal renh^{ccclxxxi}.* (" Les amants doivent / de bon cœur servir Amour, / car Amour n'est pas péché, / mais vertu, qui transforme les mauvais / en bons, et rend les bons meilleurs. / Amour met l'homme sur la voie / de bien faire chaque jour / d'Amour vient la chasteté, / car celui qui sait ce qu'est Amour / ne peut ensuite mal agir ").

Transmuter

Il peut être cependant dangereux d'exalter érotiquement les sens tout en retardant sans cesse leur assouvissement. Le désir sexuel, s'il n'est pas satisfait, peut se retourner contre son objet. Pour reprendre la métaphore platonicienne d'Alain : l'hydre (le cerveau reptilien dont parle le neurobiologiste Mac Lean^{ccclxxxii}) peut triompher du sage (le néocortex) et balayer le courage du Lion (le cerveau limbique).

C'est peut-être ce qui est arrivé à Marcabrun, l'un des rares troubadours occitan devenu misogyne : " *Qui per sen de femna renha / dreits es que mals li'n avenha /si com la Lettra'ns ensenha ; / - escoutatz ! / malaventura 'us en venha /si tuit non vos en gardatz^{ccclxxxiii}.* ("Qui se conduit selon la raison féminine, / il est normal qu'il lui en cuise / comme nous l'enseigne l'écriture / Ecoutez ! / malheur à vous / si vous ne vous en gardez point ! ").

La position est conforme à la morale paulinienne, c'est-à-dire hébraïque, la plus stricte : pour l'Écclésiaste, la femme est plus amère que la Mort... Mais du point de vue de la science des signes, c'est plus compliqué : dans la démarche de Marcabrun, il n'y a pas de place pour l'alchimie

courtoise. Aucun élément symbolique ne vient transmuter le désir amoureux. Il n'y a qu'un simple déplacement de la pulsion sexuelle : le poète brûle ce qu'il avait jadis adoré. L'objet de désir est devenu un objet de haine.

Quelques éléments de biographie : Marcabrun est d'origine plébéienne. Il a longtemps été simple jongleur. Il chantait, de château en château, les "chansons" qu'un grand seigneur, Eble II, Prince de Saintonge, avait "trouvées". Ce n'est que bien plus tard qu'il est devenu troubadour lui-même. Il n'a pourtant pas accédé à la célébrité par ses "*trobars*" mais par ses "*pastorèlas*". Le genre est différent. Elles ne célèbrent pas l'amour d'une Dame mais les attitudes de bergères, fières de leur état, qui refusent les avances de nobles jouvenceaux. Ces poèmes sont des charges violentes contre les chevaliers. La vulgate marxiste les tiendrait facilement pour des brûlots révolutionnaires. Les petites paysannes sont alors enrôlées dans la lutte des classes. Elles deviennent les porte paroles d'un poète roturier en lutte contre l'aristocratie : "*Dòm, tot mon linh e mon aire / vei revertir e retraire / al vesog e a l'araire, / sénher, cò ditz la vilana. / Mas tals se fa calvataire / qu'atretal deuria faire / los seis jorns de la setmana*^{ccclxxxiv}" (" Messire, tous mes ancêtres / je les vois aller et venir / de la serpe à la charrue, / Seigneur, me dit la vilaine / Mais tel se fait cavalier / qui devrait faire ce métier / les six jours de la semaine ").

Rien de tout cela ne fonctionne dans la poésie de Marcabrun si on la considère du point de vue du processus de formation de tout signe. Aucune de ses "*pastorèlas*" ne contient d'assimilation de l'amant au vassal et de la femme aimée au suzerain. Du même coup et dans la mesure où le deuxième élément constitutif de tout signe, l'interprétant, demeure absent, l'amour courtois n'est pas au rendez-vous.

L'explication ? Marcabrun, ancien poète courtois - c'est à lui que l'on doit la formule "*traire l'amour depuis le désir*" - s'est dressé contre son protecteur, Eble II, dont il avait été, naguère, l'interprète fidèle. Entraîné par sa révolte, il se pose en s'opposant : "*Ja non farai mai plevina / ieu per la tròba N'Eblon / que sentença folatina / mantén encontra rason*^{ccclxxxv}" (" Jamais je ne serais d'accord / avec la poésie d'Eble / car il défend contre raison / une sottise opinion ").

Rien de tel dans les productions des autres troubadours : le deuxième élément constitutif de tout signe, les valeurs chevaleresques, absentes des "*pastorèlas*" de Marcabrun, sont présentes partout ailleurs. Elles jouent, vis-à-vis du désir masculin, le rôle de médiateur que le poète gascon leur refuse. Mises au service d'un idéal nouveau – la dame reçoit l'Hommage de son Amant tel un Suzerain de son Vassal – elles deviennent les lois d'une nouvelle politesse amoureuse. Des pulsions érotiques asociales se transforment en ciment d'une amitié virile.

On retrouve cette alchimie dans la plupart des œuvres courtoises. Le désir masculin s'y transmute en respect de celle qui l'a inspiré. Le point culminant est atteint lorsque l'amoureux passe une nuit auprès de sa Dame, à son invitation, mais sans chercher à satisfaire son propre désir. Tous deux demeurent vêtus. Ils réalisent, à cette occasion, l'achèvement de leur amour dans la retenue de l'amour charnel. Par la barrière morale mise entre leurs corps, obstacle que symbolisera l'épée que le trouvère a placée entre Tristan et Yseult, leur *Fin'Amour*, en même temps qu'il s'épure, atteint le comble de la jouissance (*Joià*).

L'accès à ce sommet platonicien de l'exaltation érotique, analogue à celui atteint par Socrate vis-à-vis du bel Alcibiade et qu'évoque le *Banquet*, repose sur une maîtrise de la frustration. C'est la puissance de la pulsion sexuelle, et surtout son irréalisation, qui permet d'accéder à un Au-delà du plaisir. Le manque se transforme en plénitude en faisant accéder l'un - ou les - amant(s) à la spiritualité^{ccclxxxvi}.

René Nelli résume la situation de supériorité intellectuelle et morale par rapport au restant du corps social que permet d'atteindre cette technique de Soi. N'oublions pas que ce mécanisme psychique a lieu au sein de petites cours féodales occitanes où tout le monde vit sous le regard de tout le monde : *"Dames et chevaliers révèlent par leur courtoisie même, que l'amour ne peut naître que dans leur âme : l'amour est le signe d'un cœur bien né. /.../ Dante proclamera deux siècles plus tard : l'amour et un noble cœur ne font qu'un. /.../ En réalité et théoriquement du moins, la vertu c'est l'amour lui-même avec les qualités qui procèdent directement de lui, comme la valeur guerrière, en tant qu'elle signifie que l'on souhaite de mourir pour sa dame ou même qu'elle est la joie de mourir"*^{ccclxxxvii}.

Tel est le véritable coup de génie de l'Art des troubadours occitans. Il civilise le désir brutal, que la première phase de leur Erotique exacerbe, en lui fournissant un exutoire, les usages et les valeurs de la société chevaleresque. Il fait émerger, simultanément, une dynamique comportementale où l'amant se conduit en vassal de la femme aimée.

René Nelli en explicite l'alchimie : *" Pour la femme, il en est de même. La "vertu" que l'amour développe et qu'il est essentiellement, c'est " la merci ". Je ne sais rien de plus émouvant que cette volonté qui s'est répandue au XII^{ème} siècle dans les consciences masculines, de faire dépendre le sort de l'amour d'un mouvement de pitié féminine, si toutefois on veut bien se rappeler que la dame était tenue à cette « merci » comme à un devoir et que par conséquent cet acte de pitié n'était pour elle qu'une façon de mettre en lumière le suprême aspect de l'amour féminin. Etre miséricordieuse était pour la femme l'acte même d'aimer. L'Amour est charité. La femme devait aimer ainsi celui qui était digne de son amour"*^{ccclxxxviii} ... "

C'est la démarche de Peire Raimon de Toulouse. Le poète évoque le rite de l'hommage chevaleresque en l'appliquant immédiatement aux tourments que suscite l'évocation de l'élue de son cœur : *" Nul ne peut m'y secourir/ Sauf Elle, gaie et courtoise, /que tant j'aime et je chéris/ Que n'ose implorer merci/ de peur qu'il ne lui déplaise./ J'ai grand désir de pouvoir/ venir à genoux vers Elle/ d'aussi loin que l'on pourrait/ la voir, et ainsi venu/ Mains jointes, lui rendre hommage/ comme serf doit au seigneur^{ccclxxxix}/... "*

D'un strict point de vue logique, le processus de transmutation est *triadique*. Il est conforme à la définition percéenne du signe : *"un premier qui entretient avec un second appelé son objet, une relation triadique si authentique qu'elle peut déterminer un troisième, appelé son interprétant, à entretenir avec son objet la même relation triadique qu'il entretient lui-même avec ce même objet^{cccxc}"* .

Le premier élément est le désir que l'érotique des Troubadours exacerbe. Il se transforme en un second, la chasteté spiritualisante de l'amour courtois. La mutation intervient par l'intervention d'un troisième, l'hommage chevaleresque. Logiquement parlant, le processus de transformation n'est pas linéaire mais analogique et c'est pour cela qu'il a pu se propager, tel un incendie, à l'ensemble du corps social. On n'est pas dans la situation, cartésienne, d'un deuxième qui apparaîtrait, mécaniquement, d'un premier par sommation d'un autre élément identique à lui. Un troisième, d'essence symbolique, est intervenu qui a modifié la donne. Il y a bien eu transmutation mais sur le mode interprétatif.

La transformation fait songer à la réalité psychologique à laquelle renvoie l'aphorisme stoïcien de Sénèque : ce ne sont pas les choses qui nous dérangent mais *l'idée* que l'on s'en fait. C'est ce que fait Peire Raimon de Toulouse : il relativise l'idée qu'il se faisait de ses tourments amoureux en les comparant à la nécessaire soumission du vassal envers son Seigneur.

Une nouvelle manière d'interpréter – ou de réinterpréter le monde – se met en place. Elle substitue une signification nouvelle à une autre plus ancienne. On est déjà dans la problématique sensualiste qui sera redécouverte par Locke - *" rien ne saurait entrer dans notre entendement ... »"* et que les Epicuriens, deux mille ans auparavant, avaient formalisée. Mais il s'agit désormais d'une problématique sensualiste dont le génie est d'avoir retrouvé à la fois le réalisme des Epicuriens et la flexibilité interprétative des Stoïciens. Là réside l'essentiel du miracle occitan : en insérant le désir dans la sphère culturelle, il lui permet de jouer un rôle de médiation sociale.

On est en face d'une authentique réforme intellectuelle et morale pour reprendre l'expression forgée par Gramsci pour caractériser les conditions d'accès à l'hégémonie de n'importe quel groupe social à n'importe quelle époque : celui-ci doit, préalablement, réaliser un

changement dans la manière de voir du plus grand nombre. C'est la condition *sine qua non* pour obtenir le consentement passif, sinon actif, du restant de la société eu égard au changement qu'une minorité a commencé à impulser.

C'est exactement ce qu'autorisait l'amour courtois au sein de la société occidentale du XII^{ème} siècle. Il en était ainsi dans la mesure où il valorisait l'amour du désir et non la recherche de son accomplissement^{cccxcii}. *De facto*, il favorisait l'émergence d'un ordre économique et social nouveau, celui dont les prémisses se mettaient simultanément en place avec le développement de ce que Fernand Braudel a appelé la première révolution industrielle de l'Occident.

Mais le processus que l'on vient d'évoquer n'était pas pour autant le résultat d'une volonté politique précise comme le proposera de faire Gramsci à l'imitation, il est vrai, d'une évolution analogue, celle des philosophes des Lumières, analysée par le penseur sarde à propos du demi-siècle européen qui précéda la Révolution française. En Occitanie et six cents ans plus tôt, on assistait à un mouvement historique bien plus vaste puisqu'il s'agissait, pour l'essentiel, d'une évolution inconsciente. Elle n'en avait que plus de valeur puisqu'elle agissait à différents niveaux de la vie de la Cité : dans le fonctionnement de la sphère de la connaissance comme dans celui de la spiritualité cathare.

Conclure. Viser à l'anéantissement de l'égo

Ce qui précède peut être illustré par quelques exemples. Le premier sera emprunté à l'une des plus grandes figures de la spiritualité féminine médiévale, Marguerite Porète, brûlée vive le 1^{er} juin 1310 en place de Grève à Paris en même temps que son *Mirouer des simples âmes anienties* (*Miroir des simples âme et anéanties*). C'est le plus ancien document mystique que l'on connaisse en langue d'Oïl. Il a été immédiatement traduit en latin, anglais et italien. Cette "recherche du pur amour" reprend le vocabulaire de l'amour courtois occitan et l'applique à Dieu.

Méthodologiquement parlant, une démarche semblable avait été initiée, quelques dizaines d'années plus tôt, par Raymond Lulle – ou Raimon Llull - (1235-1316) -, moine franciscain fondateur des Lettres catalanes. On la retrouve dans deux de ses ouvrages : le *Llibre de Comtemplacio* (*Liber Contemplationis*), rédigé en arabe, puis en catalan, dans son île natale de Majorque, et dans un poème mystique, le *Libre d'Amich e Amat* (le *Livre de l'ami et de l'aimé*) inspiré par la poésie musulmane soufi autant que par le modèle de l'art courtois^{cccxcii}.

Les démarches de Marguerite et de Raimon sont parallèles. Elles se coulent toutes deux dans la lyrique des troubadours. Elles montrent comment l'âme de la créature peut s'unir à son Créateur à partir du moment où elle renonce à toute volonté propre.

En bon logicien scolastique, Raimon Llull va cependant plus loin que la poétesse du Hainaut quant à l'enchaînement de ses propositions. Il démontre que la vérité des doctrines chrétiennes découle d'un ensemble de raisons nécessaires (*per necessarias rationnes*) ce qui va susciter, du même coup, la méfiance des autorités ecclésiastiques. Elles suspectent son auteur de rationalisme et, par voie de conséquence, d'hérésie. En 1376, le pape Grégoire IX, pressé par l'inquisiteur général Nicolas Eymeric, condamne cent des propositions de Raimon Llull tandis que la faculté de théologie de Paris interdit l'ensemble de sa doctrine en 1390. Mais Raimon Llull repose depuis longtemps sous le dallage d'une église dans son île natale lorsque ces condamnations s'abattent sur lui.

Marguerite a moins de chance. Emprisonnée en 1309, elle est emmenée, enchaînée, devant le juge inquisitorial, Guillaume de Paris. Elle refuse de lui prêter serment. Il la condamne à être brûlée vive. D'un point de vue strictement logique, l'une de ses propositions, dont un exemplaire va être réduit en cendres avec elle, aurait pu être rédigée par Epicure ou par l'un de ses disciples : *"Que l'âme anéantie dans l'amour du créateur peut et doit, sans remords ni reproche de conscience, concéder à la nature tout ce qu'elle demande et désire "*. Il est vrai que la conséquence tout aussi logique de ce mouvement dit du *" Libre Esprit "* est politiquement radicale : *"que l'on ne soit pas obligé d'obéir aux préceptes de l'Eglise^{cccxciii} "*.

En effet, et comme le fait remarquer, dans un tout autre domaine, la sinologue Anne Cheng, qui cite Tchouang-tseu, toute quête spirituelle véritable débute, immanquablement, par un anéantissement de l'Ego. Cette technique de Soi équivaut au "lâcher prise" des spiritualités orientales : *" Le Saint est sans Moi propre. Par là même son moi s'accomplit^{cccxciv} "*.

Ce sera également la démarche d'Eckhart de Hocheim, ce dominicain du XIV^{ème} siècle rhénan, influencé par le livre de Marguerite et dont les œuvres seront, elles aussi, livrées au pilon par l'Inquisition : elles proposent à l'homme de se *"dépouiller"* de lui-même, *" à chaque instant "*, afin de se transformer en un lieu de Dieu et de Le *"laisser naître "* en lui. *" L'âme enfante à partir d'elle-même Dieu à partir de Dieu en Dieu ; elle l'enfante vraiment à partir d'elle-même, là où elle a la couleur de Dieu ; là elle est une image de Dieu^{cccxcv} "*.

On comprend mieux, à la lumière de ces exemples, la charge subversive que véhiculait, à l'échelle du continent européen tout entier, la formule de l'Amour courtois élaborée par les troubadours occitans à partir du moment où elle se ressourçait dans l'exemple vivant de la spiritualité cathare. Les deux courants s'entrecroisaient et se nourrissaient l'un l'autre en ce début du XIII^{ème} siècle : le chevalier Raimon, coseigneur du petit château de Miraval, en Cabardès,

est un troubadour de renom. Son oncle, Gaucelm, est *Bon Homme* cathare à Cabaret, non loin de là, tandis que sa tante s'est faite *Bonne Dame* à quelques lieues.

La hiérarchie catholique romaine en tire vite les enseignements : en novembre 1229, lors du concile qui se tient à Toulouse après la défaite militaire du comte de Toulouse Raimon VII, elle décrète que les laïcs n'auront plus le droit de posséder l'Ancien ou le Nouveau Testament sous peine d'être condamnés au bûcher...

Lire

ALAIN (1928) – *Platon*, Paris, Flammarion, collection Champs, 2004.

ASSOUN, P. (1992) - *Le couple inconscient. Amour freudien et passion post-courtoise*, Paris, Anthropos.

BOULNOIS, O. « Marguerite Porète » in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection Quadrige, 2002.

BRENON, A. (1992) - *Les femmes cathares*, Paris, Perrin, nouvelle édition 2004.

CHENG, A. (1997) - *Histoire de la pensée chinoise*, Paris, Seuil.

DELEDALLE, G. (1978) - *Charles S. Peirce, Écrits sur le signe*, Paris, Le Seuil.

DUBY, G. (1981) – *L'Europe au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 1984.

FIORI, J. (2013) – *Chevaliers et Chevalerie au Moyen Age*, Paris, Fayard.

FREUD, S. (1910) - *Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens* ; « I. Über einen besonderen Typus der Objektwahl beim Manne », GW VIII, 66-77 ; SE X1, 165-175. Tr. fr. *Contribution à la psychologie de la vie amoureuse*, « Un type particulier de choix objectal chez l'homme », *Rev. fr. Psychanal.*, 1936, 9, numéro 1, 2-10 ; in *La vie sexuelle*, P.U.F. 1969, 47-55 ; in *Œuvres complètes*, X, Paris, P.U.F., 1993.

GROS L.-G., « La leçon des troubadours » in BOUSQUET, J. et alii, *Le génie d'Oc et l'homme méditerranéen*, Marseille, Cahiers du Sud, 1943. Réédition Marseille, Rivages, 1981.

LAFONT, R. & ANATOLE, C. (1970) - *Nouvelle Histoire de la littérature occitane*, 2 vol., Paris, PUF.

LAVAUD, R. et NELLI, R. (1960) - *Les Troubadours, tome 1 : L'œuvre épique, tome 2 : L'œuvre poétique*, Paris, Desclée de Brouwer 1960, 1966.

LIBERA, A. (de), «Eckhart de Hocheim (Maître) », in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection Quadrige, 2002.

- MAC LEAN, P. D. & GUYOT (1990) - *Les trois cerveaux de l'homme*, Paris, Robert Laffont.
- NELLI, R., « De l'amour provençal », in BOUSQUET, J. et alii, *Le génie d'Oc et l'homme méditerranéen*, Marseille, Cahiers du Sud, 1943. Réédition Marseille, Rivages, 1981.
- PARISSE, M. « Réforme grégorienne » in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection Quadrige, 2002.
- REGNIER-BOLHER, D. (1991) in DUBY G. & PERROT M. (eds), *Histoire des femmes en Occident*, Paris, Plon, 1991, tome 2, *Le Moyen Âge*, sous la direction de KLAPISCH-ZUBER, Chr.
- REGNIER-BOLHER, D. (2006) - *Voix de femmes au Moyen Âge*, Paris, Laffont, Bouquins.
- RUMI - *Kita-âb Fîhi-mâ-fîhi* (1316). Tr. fr. *Le Livre du Dedans*, Paris, Sindbad, 1982.
- THIRION, A. (1972) - *Révolutionnaires sans révolution*, Paris, Laffont.
- VINCENT, J. - D. (2002) - *La biologie des passions*, Paris, Odile Jacob.
- WITTGENSTEIN. L (1930) - *Vermischte Bemerkungen* (1978). Tr. anglaise *Culture and Value*, Oxford, Blackwell, 1980. Tr. fr. *Remarques mêlées*, Mauvezin, 1984.
- ZUMTHOR, P. (1972) - *Essai de poétique médiévale*, Paris, Seuil.

Chapitre 4. Gouverner un système de signes

La crispation autoritaire de la hiérarchie de l'Eglise romaine médiévale vis-à-vis des évolutions de la société civile n'est pas surprenante : à partir du foyer occitan un seul et même mouvement contestataire irradie l'ensemble de la société. Réunissant l'Amour courtois et le Catharisme, il exprime une créativité symbolique commune où le corps social se met à produire, pour reprendre la formule de l'économiste et philosophe Frederick Hayek, les éléments d'un ordre spontané.

Il est alors possible d'articuler les deux approches que l'on vient d'évoquer – celle, macro-économique, de Hayek, qui explique le processus de régulation du corps social par lui-même, et celle, sémiotique, de Peirce qui en dévoile le mode de fonctionnement - pour tenter une modélisation du mode de gouvernance que le catharisme avait, *de facto*, mis en place dans cette partie du monde. Elle devrait permettre de mieux comprendre le mode de fonctionnement de cet objet organisationnel encore non identifié qui constitue aujourd'hui le cœur d'un nouveau système qui a commencé à relier les hommes à leur environnement matériel.

1. Articuler

La question que pose ce dévoilement dans l'exemple des XII^{ème} et XIII^{ème} siècles peut être reformulée en termes foucaaldiens : comment et jusqu'à quel point ont pu s'articuler, à cette époque, un certain nombre de techniques qui permettaient d'agir sur les choses et d'autres qui autorisaient de se modifier soi-même ?

On a vu que les premières participaient du vaste mouvement d'observation et d'expérimentation tous azimuts que mettaient en oeuvre, depuis l'an Mil, les paysans, les artisans, les marins et les commerçants, processus multiforme qui avait conflué dans ce que Fernand Braudel a nommé la première révolution industrielle de l'Occident. Du point de vue de la typologie des manières de penser, ces évolutions relevaient de l'induction puisqu'elles procédaient d'une série d'expérimentations par essais et erreurs.

Un deuxième ensemble de signes était constitué par les interrogations logiques des scolastiques qui seront évoquées plus longuement dans la suite de ce programme de recherches mais dont on a déjà eu une anticipation avec la démonstration rigoureuse de Bérenger à propos de l'Eucharistie. A l'inverse des évolutions précédentes, ce deuxième ensemble de questionnements se déployait, pour l'essentiel, sur le mode de la déduction.

Hier comme aujourd'hui, la mise en contact de ces deux grandes manières de produire du sens, l'induction et la déduction, ne va pas de soi. La première manière de penser part de l'observation des choses pour produire des signes qui ne se coupent jamais de l'activité pratique. La seconde s'appuie sur une série de signes pré-établis qui font que ceux qui adoptent cette manière de voir le monde n'éprouve pas, la plupart du temps, le besoin d'aller vers les choses. Il suffit que ces deux modes de raisonnement ne se rencontrent pas - et l'on vient de voir qu'ils sont, d'une certaine mesure, antinomiques l'un à l'autre -, pour que le processus général d'innovation en matière sociale s'enlise : il y a alors, d'un côté, une empirie sans perspective et, de l'autre, une recherche purement théorique, livrée à elle-même : elle se met à "tourner en rond" en produisant, indéfiniment, des signes de plus en plus abstraits si ce n'est abscons.

Seule une troisième manière de penser, l'abduction est capable de mettre en connexion les deux autres. C'est ce qui se produit au cours de toute investigation sur le terrain : comme l'exprime souvent Sherlock Holmes au cours de ses enquêtes, le plus significatif n'est pas ce que disent les différents témoins mais ce qu'ils ne disent pas. Leurs non-dits, une fois recoupsés par d'autres indices, autorisent l'enquêteur à émettre une hypothèse qui, une fois vérifiée, permet souvent d'identifier le coupable.

L'abduction est donc un processus hasardeux au cours duquel une hypothèse est générée afin d'expliquer des faits surprenants. "*There is a more familiar name for it than abduction*", écrit Peirce, "*for it is neither more nor less than guessing.*" C'est la raison pour laquelle cet auteur considère l'abduction comme le cœur, non seulement de toute recherche scientifique, mais de l'ensemble des activités humaines ordinaires. Or cette méthode de penser non linéaire où l'intelligence élabore un savoir nouveau à partir de rien d'autre que de l'inexpliqué est forcément fragile. Elle ne peut se déployer à l'échelle de toute une société qu'en présence d'un socle de valeurs suffisamment "ouvertes" qui rendent légitime la pratique de l'abduction d'un point de vue éthique.

C'est d'autant plus indispensable que la plupart des gens ont tendance à considérer cette manière de penser comme une quête des plus fragiles. C'est ce à quoi renvoie la formule de Stendhal, citée par Alain, et qui a déjà été évoquée au cours de ce programme de recherches : "*Pour faire des découvertes, il faut être de bonne foi avec soi-même*^{cccxcvi}". C'est en cela que la congruence, c'est-à-dire, en termes foucauldien, la pratique de l'honnêteté intellectuelle appliquée aux techniques de maîtrise de Soi, se révèle déterminante.

Or les conditions sociales d'une telle libération des esprits furent réunies en Occitanie lors du processus de l'*incastellamento*. L'existence d'une véritable porosité entre les groupes sociaux au

sein des *castris* occitans y autorisa la cohabitation, si ce n'est la synthèse, des valeurs véhiculées par l'Art courtois et de celles que répandait le Catharisme. On retrouve une telle mise en synergie chez Raimon Llull. Si cette synthèse avait pu continuer à s'épanouir et à se diffuser dans le restant du continent (on la retrouve chez Marguerite Porète et, par ricochet, chez Maître Eckhart qu'elle a influencé), elle aurait pu agir comme un ferment permettant à la créativité technologique et économique de l'Occident latin de se développer.

On sait qu'il n'en a rien été : le Catharisme a été anéanti et, avec lui, la brillante et tolérante civilisation courtoise méridionale qui le protégeait. Le principe organisationnel de la hiérarchie avait triomphé de celui de la communauté et l'abduction, qui avait commencé à unir dans un seul et même mouvement la démarche inductive de la première révolution industrielle de l'Occident et celle, déductive, des logiciens scolastiques, fut jetée aux oubliettes de l'histoire où Peirce, à la fin du XIX^{ème} siècle, la découvrira.

Apprendre à penser différemment

Tel est, rapidement évoqué, le contexte au sein duquel furent accueillies les découvertes logiques de Bérenger. On comprend mieux qu'elles aient suscité une vive hostilité de la part de la hiérarchie de l'Eglise romaine : en distinguant le sacrement de l'Eucharistie de ce à quoi il renvoie, la présence divine, ces propositions posaient la question du signe au cœur même du fonctionnement de l'organisation ecclésiale ce qui voulait dire, *ipso facto*, la question de sa gouvernance.

La problématique refoulée resurgira cinq cents ans plus tard avec la Réforme luthérienne : la solution alors énoncée revêtra la forme du sacerdoce universel. Il suffit pourtant de poursuivre le raisonnement de Bérenger pour reconnaître que ce principe avait déjà été implémenté par l'écolâtre médiéval lorsqu'il écrivait que chaque Chrétien est, potentiellement, susceptible d'être visité directement par l'Esprit. C'est Lui dont le Christ a annoncé la venue : "*Si quelqu'un m'aime / ma parole il gardera / et mon père l'aimera / et à lui nous viendrons / et notre demeure chez lui nous ferons / toutes ces paroles je vous les ai dites / tandis que je demeure auprès de vous / l'avocat de la défense / l'esprit saint / qu'il enverra mon père en mon nom / lui il vous enseignera toutes choses / et il vous fera ressouvenir toutes les paroles / que je vous ai dites moi*^{cccxcvii} /".

Cela signifie que chaque Chrétien, une fois baptisé, est un prêtre en puissance. La conclusion est logique : elle découle de la démonstration de Bérenger. Si le sacrement fondateur du Christianisme, l'Eucharistie, est véritablement un symbole, il en découle l'existence d'une Eglise universelle, invisible, et qui demeure au seul secret de Dieu. Mais s'il en est ainsi, sa gouvernance ne saurait relever du pouvoir des hommes. Elle appartient à celui du signe puisqu'il est l'élément

qui la fonde et la maintient en vie. La primauté des Églises locales et leur indépendance vis-à-vis de la société politique s'ensuivent. C'est cet ensemble de conclusions explosives que contenait, implicitement, le raisonnement de Bérenger.

C'est ce qu'avait également indiqué, mais cette fois explicitement, le mode de fonctionnement des Eglises cathares en Occitanie : en 1171, un "concile" cathare a lieu à Saint-Félix du Lauragais. Il y réaffirme, *urbi et orbi*, la primauté de la collégialité sur le pouvoir hiérarchique émanant d'un seul.

Pourtant, la thématique du sacerdoce universel, quelle que soit sa pertinence logique, ne sera reprise que partiellement par Luther : le Réformateur en proclamera le principe tout en félicitant les papes et les conciles d'avoir condamné celui qui l'avait énoncé le premier, Bérenger.

Le paradoxe n'est qu'apparent. Lorsqu'il se lance dans la bataille politique et théologique qui aboutira à l'instauration d'un nouveau schisme au sein de la Chrétienté, le fondateur de la Réforme n'a pas de plan préconçu. Il veut simplement réformer l'Église catholique médiévale et non se séparer d'elle. Ce sont les circonstances et, avant tout, la réaction de la papauté à son égard, qui vont le conduire à agir différemment. C'est la raison pour laquelle, à la différence des Cathares qui, d'emblée, s'étaient organisés sur d'autres bases, il ne propose pas, du moins au départ, une organisation globale alternative. Avant qu'intervienne la scission, en 1520-1521, avec la papauté, il demeure un réformateur et non un révolutionnaire. C'est pour cette raison qu'il refuse d'accorder l'autonomie interprétative à ceux qui le suivent comme il aurait été obligé de le faire s'il avait validé les découvertes logiques de Bérenger.

Rien d'étonnant à cela : la liberté d'interprétation et ses conclusions logiques en termes d'éthique individuelle - que ce soit au niveau des simples fidèles ou à celui de leurs pasteurs -, conséquences directes de la proclamation du sacerdoce universel, effrayaient terriblement Luther.

D'où l'importance historique exemplaire que revêt le fait organisationnel cathare. Entre le XI^{ème} et le XIV^{ème} siècles, il a existé une organisation multinationale qui a fonctionné en réseaux des Pyrénées aux Balkans et dont les pilotes reconnaissent l'autonomie interprétative pleine et entière de tous ceux qui avaient décidé de les suivre. Ils étaient libres, par exemple, de se marier ou de vivre en dehors des liens conjugaux. Ils pouvaient, de la même façon, décider, ou non, de recevoir le *consolamentum*, cet unique sacrement de leurs Eglises dont la réception allait faire d'eux des *Bons Chrétiens*, etc....

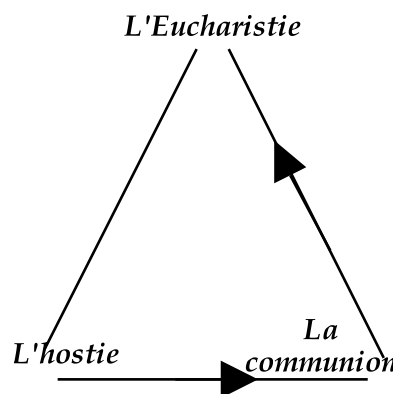
La robustesse de ces liens permit à la *Gleisa de Dio* de tisser tout un ensemble de libres maillages interprétatifs à l'échelle de l'Occident latin. S'ils furent balayés assez vite dans le nord

de l'Europe, ils purent se stabiliser, pendant plus de trois siècles, en Occitanie et dans les villes gibelines d'Italie^{cccxcviii}.

Connecter

En prenant du recul et en analysant ce mode de gouvernance décentralisé du point de vue des sciences de l'organisation, il devient possible d'en articuler le fonctionnement avec les propositions logiques de Bérenger. On obtient un schéma triadique qui rend également compte de la manière dont opère le sacrement de l'Eucharistie dans l'Eglise catholique romaine.

Cette épure résume l'ensemble des connexions – puisque tel est le mot employé par l'écolâtre de Tours – entre les trois sortes d'éléments présents lors de la célébration de la messe dans la mesure où celle-ci évoque le dernier repas du Christ avec ses apôtres. On peut y distinguer : 1) le pain qui n'a pas encore été consacré, 2) la communauté des fidèles qui s'apprête à le partager, 3) le sacrement des substances qui transforme la cérémonie, jusque là intrinsèquement profane, en signe de la présence du Sacré.



Chacun de ces trois éléments peut s'identifier aux trois classes de signes répertoriées par la sémiotique de Charles Sanders Peirce : l'hostie fonctionne en tant qu'icône, la communion en tant qu'indice et l'Eucharistie, en tant que symbole.

Observer

L'icône – ici l'hostie - renvoie à l'objet qu'elle remplace – le pain azyme consommé par Jésus et ses apôtres - en vertu de caractères qui lui sont propres et qu'elle partage avec cet objet^{cccxcix}. C'est la conséquence du fait que l'icône est le seul type de signe qui soit obligé de demeurer en situation de contiguïté avec la chose qu'elle représente sous peine de ne plus exister en tant que signe. C'est le rôle de l'hostie pendant le déroulement du sacrement de la messe. Élément matériel de l'Eucharistie, elle est constituée par trois ingrédients : la farine de froment, le sel et l'eau.

On peut donner d'autres exemples d'icônes empruntés aux domaines les plus divers pour mieux comprendre le rôle de cette catégorie de signes au sein du processus de l'interprétation. L'inspection d'un échantillon, qui possède les caractéristiques d'un ensemble plus vaste, autorise le contrôle de sa qualité. L'analyse d'une photographie aérienne permet de décider la localisation d'un ouvrage de BTP. L'étude d'une maquette autorise la mise en fabrication d'un projet plus vaste. L'observation d'un diagramme informe sur l'évolution des ventes, etc...

Plus la gouvernance d'une organisation ou d'un territoire fait appel à des icônes et plus elle met l'acteur en prise directe avec l'évolution de son contexte. Il peut alors prendre une décision au plus près du temps et du lieu d'où vont surgir le danger ou l'opportunité.

L'indice fonctionne différemment. Ce type de signe – l'acte de communier dans l'exemple de Bérenger - renvoie à son objet – la communauté des Chrétiens -, non plus en vertu d'une proximité physique, comme dans le cas de l'icône, mais du fait d'une relation directe entretenue avec cet objet. C'est ce qui se produit au sein d'un établissement industriel : la fumée, visible, indique, au service de sécurité, la présence d'un foyer d'incendie, encore invisible, mais qui existe immanquablement tant il est vrai qu'il ne saurait y avoir de fumée sans feu. Le même type de causalité fonctionne pour les autres "clignotants" d'un tableau de bord au sein d'une organisation : chacun d'eux est susceptible de témoigner de la plus ou moins bonne utilisation d'un levier de productivité sur lequel il est possible d'agir.

Avec l'indice, les modes de gouvernance ne sont plus obligés de demeurer en situation de contiguïté avec le contexte comme dans le cas précédent : ils peuvent se contenter de s'indexer sur des repères dont l'évolution leur indiquent celle de l'environnement. C'est le double "reporting" que prévoient les organigrammes matriciels au sein des firmes multinationales : les acteurs rendent des comptes à la fois à la direction générale de l'entreprise et à celle, opérationnelle, qui demeure en prise directe avec les aléas du marché ou de la production. Ce mode de structuration techniques des hommes (hommes qui mettent eux-mêmes en œuvre d'autres techniques d'action sur les choses) a très bien fonctionné entre les années 1920 et 1970 : ce fut l'alliance du fordisme et du taylorisme. A une condition cependant : que le raisonnement de causalité initial - qui avait permis l'élaboration de ce mode de raisonnement indiciaire - ne soit pas devenu, entre-temps, caduc du fait de l'imprévisibilité des turbulences contextuelles.

Or, c'est ce qui s'est passé dans le capitalisme financier à partir des années 1970 : *"La montée en puissance des produits dérivés résulte d'une désorganisation de l'économie réelle, qui elle-même découle de la décision prise en 1971 par Richard Nixon et, déjà, Dick Cheney de décrocher le dollar de l'or. Le commerce qui, jusque-là travaillait à changes fixes, a été menacé par des changes*

flottants. Tout est devenu volatile, imprévisible. Il a fallu se couvrir, inventer les combines les plus tordues pour tenter de réguler la valeur des titres sur lesquels on travaille. Cela a donné les produits dérivés, des échanges d'option pour l'avenir sans échange de produits réels^{cd}".

Les modes de gouvernance des institutions du capitalisme financier, c'est-à-dire les dirigeants des grandes firmes dont les salaires mirobolants avaient été indexés sur la progression des cours boursiers, ont alors été placés devant un choix : ou restaurer les formes de gouvernance de type iconique, qui existaient auparavant au sein des entreprises patrimoniales (leur "pilotage à vue") - ce qui n'était pas toujours aisé ni même souhaitable au vu de la complexité grandissante du contexte -, ou reconnaître l'autonomie interprétative de l'acteur à qui il revenait de prendre la décision au plus près du temps et du lieu d'où pouvait survenir la turbulence contextuelle.

Dans les faits, il y eut deux types de réponse : d'une part celle de la majorité des entreprises cotées en Bourse et, de l'autre, les comportements managériaux de celles qui avaient choisi l'économie réelle.

Les dirigeants des firmes relevant de la première catégorie avaient très bien compris que leurs rémunérations étaient liées au sort du capitalisme financier dérégulé et à celui des "*golden boys*" qui jouaient avec des titres douteux et l'argent des autres. Du même coup, ces dirigeants industriels participèrent au démantèlement des vieux conglomérats, à la mise en coupe des entreprises les moins rentables. Ils organisèrent les obsèques du capitalisme managérial conformément à ce que proclamaient, à la même époque mais au niveau macro-économique, des théoriciens comme Milton Friedman et, à sa suite, l'école de Chicago.

Ces universitaires imposèrent leurs vues aux politiques. Ils prônèrent l'inactivité de l'Etat comme mode de régulation. Ils posèrent le principe du marché dérégulé comme infaillible et le chômage comme naturel tandis qu'ils faisaient de l'inflation un phénomène purement monétaire. Ce fut l'époque du "*fondamentalisme du marché*" que critiquera le prix Nobel d'économie (2001) Joseph Stiglitz. *Ipsa facto*, des politiques comme Donald Reagan et Margaret Thatcher furent encouragés à faire de la surenchère : ils accélèrent le démantèlement de l'organisation du travail et des syndicats, firent éclater les organisations managériales et favorisèrent la prise de contrôle par la Bourse du fonctionnement des entreprises^{cdi}.

Les comportements managériaux des entreprises qui avaient choisi l'économie réelle furent tout autre. A la suite du toyotisme dont a déjà évoqué le rôle dans ce que l'on appelle aujourd'hui le *Lean Management*, ces organisations développèrent l'autonomie de l'acteur au sein des réseaux productifs comme ce fut le cas, par exemple, avec le travail en îlots ou l'atelier flexible^{cdii}.

En d'autres termes, les dirigeants de ces entreprises participèrent au retour du signe au sein des organisations.

En effet, pour atteindre les deux objectifs qu'ils s'étaient fixés dès les années 1950 - l'organisation en flux tendus et l'amélioration permanente -, les dirigeants de Toyota avaient mis en oeuvre trois principes essentiels : le développement personnel des salariés, la lutte permanente contre le gaspillage et la capacité de chacun à résoudre les problèmes ainsi qu'à participer à l'amélioration des produits^{cdiii}. En un mot, ils avaient parié sur la capacité de leurs employés à travailler de manière plus intelligente.

Or cette mise en connexion des talents au sein de l'organisation des conditions de la performance revenait à faire resurgir, *mutatis mutandis*, la problématique du sacerdoce universel posée par Bérenger quant au mode de fonctionnement de l'Eglise catholique médiévale en tant qu'organisation : si l'hostie n'est que le signe de la présence du Christ et non le Christ lui-même, c'est l'ensemble des fidèles et non seulement la manipulateur de l'hostie qui participent de la célébration de l'Eucharistie.

Relier

Cet élargissement de l'ensemble de l'organisation à la totalité de ses acteurs est rendu possible par le recours à une troisième classe de signes : celle des symboles.

Le mot vient du grec "*Sumballo*" qui veut dire "*jeter ensemble*". Il renvoie à l'action d'un groupe d'initiés qui se réunissent pour projeter avec force une pièce de céramique sur le sol afin de la briser. Chacun se saisit d'un fragment pour le conserver. Une fois réunis aux autres, la détention de ce tesson de poterie prouvera l'affiliation de son propriétaire à la communauté d'origine.

On est en présence d'un signe conventionnel – la pièce de céramique ou le pain consacré - mais qui participe, du fait de l'existence d'une telle convention, à la fondation ou à la refondation du groupe humain qui se reconnaît en lui. En d'autres termes et dans la mesure où l'homme est avant tout un animal social, il ne peut qu'appartenir à une communauté dont l'histoire se ramène à l'entrelacs des différentes formes symboliques qui s'y sont succédées^{cdiv}.

Point important : à la différence de l'icône, dont on a vu la proximité physique avec ce qu'elle représente, et de l'indice, dont on a rappelé qu'il entretient une relation de causalité avec ce auquel il renvoie, le symbole n'est lié à son objet qu'en vertu d'une association d'idées. Or celle-ci n'est, la plupart du temps, que très générale. De ce fait, le processus d'interprétation du symbole, c'est-à-dire son fonctionnement en tant que signe, ne peut pas se passer complètement de la

présence d'icônes ou d'indices : c'est dans leur existence, en tant que signes distincts, que réside, *in fine*, la valeur de vérité d'un symbole.

Les Cathares l'avaient compris qui tenaient pour nul et non advenu un sacrement délivré par un prêtre en état de péché.

Lorsque cette continuité s'établit entre les différentes classes de signe, il y a congruence et le symbole devient la clef de voûte d'une pensée qui se présente sous une forme abstraite tout en pouvant se transformer en force agissante à l'échelle de l'ensemble de la société. Mais si le symbole se réduit à une pensée abstraite ne débouchant sur aucune application pratique, on assiste, inmanquablement, au dépérissement de l'ensemble icônes/indices/symboles, ensemble dont la dislocation entraîne la dégénérescence de la pensée abstraite elle-même.

Or, la mise en connexion la plus simple d'un tel ensemble symbolique avec une série d'icônes et d'indices est encore celle qui produit lors de l'établissement d'un lien affectif. Une photographie, c'est-à-dire la vision d'une icône, évoque, pour l'amant l'existence d'un lien amoureux. Platon indique que la vue d'une lyre conduit à penser au garçon aimé. Mais c'est pour l'amoureux et pour lui seul que l'objet perçu devient signe, c'est-à-dire symbole, d'une réalité manquante^{cdv}.

D'autres mises en relation existent cependant qui peuvent déclencher des pensées symboliques de portée plus vaste. C'est ce qu'avait compris le pape Grégoire le Grand (540-604) : il avait recommandé de faire des images, la bible des analphabètes. Nous verrons au chapitre suivant que ce sera la fonction du décor des églises romanes qui se développeront, entre 1050 et 1100, le long des grandes voies de pèlerinage. C'est à cette époque que se construiront les églises abbatiales de Sainte-Foy-de-Conques, de Saint-Pierre-de-Moissac, de Saint-Benoît-sur-Loire ou de Cluny II. Mais c'est également à ce moment que seront érigés des centaines d'humbles édifices du culte dans les moindres villages.

La hiérarchie de l'Eglise romaine prendra alors conscience qu'elle a joué les apprentis sorciers : la variété et surtout le naturalisme des images qui constituent le décor de ces édifices – ils étaient peints comme en témoignent aujourd'hui un certain nombre d'églises romanes d'Auvergne - impulsaient le développement d'une liberté interprétative tous azimuts qui risquaient de déborder le dogmatisme de la pensée officielle. D'où le coup d'arrêt cistercien évoqué au chapitre suivant : il visera à instrumentaliser le rôle des symboles. En dépouillant l'architecture romane de son décor, c'est-à-dire en lui enlevant ses icônes, les moines blancs essayeront de remettre l'art dans le droit chemin de l'abstraction politiquement correcte. Leurs successeurs, les ordres mendiants, seront encore plus radicaux : ils concevront un autre type

d'art, l'art dit gothique, où le problème du décor ne se posera plus de la même manière puisque ce sera la lumière néoplatonicienne qui en tiendra lieu.

Seuls les Cathares auront eu l'audace intellectuelle de libérer la puissance interprétative du signe en ne s'embarrassant d'aucun mobilier ecclésial : ils feront fonctionner un ensemble international d'Eglises sans églises constituant, en quelque sorte, une organisation virtuelle avant la lettre.

" L'homme médiéval /.../ a placé des croix, marque de son Dieu, à la limite de son champ et sur la pierre levée des anciens païens qui dérange la lande. Ainsi le diable se gardera-t-il bien d'y poser l'empreinte de son sabot fourchu. /.../ Si sa récolte est bonne, c'est que Dieu lui sourit et que les processions de rogations dans les chemins creux lui ont été agréables. /.../ Dieu, qui se penche indéfiniment sur sa création, distribue à ses créatures messages, punitions, avertissements. Son bon vouloir s'exprime par des miracles, ses avis par l'ordalie, le « jugement de Dieu ». /.../ L'homme médiéval, le chevalier, le laboureur, la veuve de l'artisan, la bergère ou le chanoine, vit dans la main et sous le regard de Dieu.

Sauf le Chrétien cathare. Le voici. Il sourit, ironique un peu, des superstitions des croyants et des clercs de l'Eglise romaine et répond que Dieu n'a pas à se préoccuper des inconséquences de ce bas monde dont Satan est le prince. Pour lui, Dieu est ailleurs, dans son éternité, dans la lumière immobile du Bien et de l'Amour. /.../ En plein cœur du XII^{ème} siècle, en pays occitan, toute une population médiévale d'hommes et de femmes tendait à récuser le modèle dominant^{cdvi} ". Hérétiques – ce qui veut dire " qui choisit son interprétation des Ecritures^{cdvii} " - fulminèrent les prêtres !

2. Dévoiler la nature du lien

Devant la propagation d'un tel mouvement de libre interprétation, le principe de la hiérarchie, incarné par l'Eglise romaine, entreprit de réassujettir l'Europe entière à sa domination.

Du même coup, les Chrétiens cessèrent d'adopter une attitude systématiquement rationnelle devant les variations de l'ordre du monde. Redevenus superstitieux, ils recommencèrent à voir dans la multiplicité des manifestations de la Création, non pas les manifestations d'un système rationnel susceptible d'être déchiffré, mais les signes de la Présence physique de Dieu parmi eux. En 1119 encore, lors du concile de Reims, le pape Calixte II prescrivit l'ordalie pour tout accusé autre que militaire : c'était à Dieu, en personne, d'intervenir afin de prouver l'innocence de l'inculpé. Au créateur de le sortir indemne de l'épreuve – plongée dans eau bouillante, mutilation au fer rouge – au cours d'une cérémonie qu'il convenait d'organiser avec toute la pompe liturgique qui se devait.

La logique des Cathares était tout autre. Pour eux, c'était le feu qui brûlait et non l'intervention divine et si la grêle tombait ou si la sécheresse détruisait les récoltes, ils n'accusaient pas les paysans de ne pas avoir suivi, avec suffisamment de foi, la procession des rogations.

Cette rationalité conquérante, qui libérait les initiatives de la ressource humaine, était la conséquence de leur mode de gouvernance décentralisée : elle suscitait l'autonomie interprétative de leurs fidèles. Leur Eglise n'avait pas la forme d'une pyramide, image parfaite du tombeau - "*laissez agir la pesanteur et tout tas de pierres se disposera selon la forme pyramidale*" dira Alain^{cdviii} -, mais celle d'un réseau aplati. Elle n'était pas signe de mort mais signe de vie de l'Esprit. Implicitement, les Cathares avaient découvert, parallèlement à Bérenger qui en rédigeait à la même époque l'explicitation, les règles symboliques du fonctionnement de toute institution.

Cette logique est systémique : une organisation ne se développe pas *dans* un environnement mais *par* sa capacité à entrer en relation avec les éléments de son contexte. D'où la simplicité de celle que les *Bons Hommes* cathares mettaient en place. Cette sobriété était d'abord doctrinale : un seul sacrement, tour à tour, baptême, pénitence, ordination et extrême-onction. Mais elle était également organisationnelle : trois niveaux hiérarchiques et trois seulement (celui de l'évêque, celui des fils majeurs et mineurs, coadjuteurs de l'évêque, et celui des diacres itinérants chargés de visiter les communautés organisées en maillages autonomes). Elle était enfin liturgique : une seule oraison, le rite de la bénédiction du pain, qui conférait le droit de dire le Notre Père. Cette simplicité fit leur force et les rendit encore plus dangereux pour l'Eglise romaine. Ils montraient l'exemple d'un modèle ecclésial alternatif, peu coûteux pour le restant de la société et dont le fonctionnement était à l'unisson des aspirations de l'époque.

" De fait, organisée, structurée et hiérarchisée, possédant son propre sacrement, la Gleisa de Dio apparaît, dans l'Occitanie des XII^{ème} et XIII^{ème} siècles, telle une véritable contre-Eglise dissidente. En son sein se distingue un corps clérical, mixte, constitué de Bons Chrétiens – Bons Hommes et Bonnes Femmes – ayant reçu le consolament, et un corps de fidèles, appelés auditeurs ou croyants.

Ordonné parmi les Bons Chrétiens à la tête d'un évêché, l'évêque est assisté de deux coadjuteurs, ses fils majeurs et mineurs. S'il vient à mourir, son fils majeur le remplace, l'ancien fils mineur devenant fils majeur, et un nouveau fils mineur étant élu parmi les Bons Chrétiens.

Ordonnés par l'évêque, les diacres, itinérants, se voient impartir un territoire sur lequel ils ont en charge de prêcher, visiter les maisons religieuses et consoler.

Le sacrement du consolament, l'unique sacrement cathare, infuse, par la double imposition des mains et du Nouveau Testament au-dessus de la tête de l'impétrant, le Saint-Esprit consolateur que Jésus fit descendre, au jour de la Pentecôte, sur la tête de ses disciples. Ce consolament revêt de multiples fonctions : baptême spirituel administré à des croyants adultes ou adolescents volontaires, après une période probatoire, il marque l'entrée dans l'Eglise cathare ; sacrement de pénitence ou de réconciliation, il consacre l'entrée dans la vie religieuse et communautaire en maison et confère à chaque Bon Homme ou à chaque Bonne Femme l'ayant reçu, le droit de prêcher et de le remettre à son tour ; il sert aussi à ordonner les membres de la hiérarchie, consacrant évêques, fils et diacres ; enfin, sacrement du salut, scellant le mariage mystique entre l'âme et l'Esprit, il joue le rôle d'onction aux malades, assurant aux mourants une bonne fin^{cdix}. "

Dessiner

Il est possible d'appliquer ce mode de gouvernance à la gouvernance des entreprises et des territoires contemporains confrontés à la nécessité de devoir inventer de nouvelles formes d'organisation dans le cadre de la transition énergétique et de la Troisième révolution industrielle. Les respect des exigences que cela entraîne fait apparaître la nécessité de trois niveaux fonctionnel : 1) la direction générale de l'institution, 2) son "*middle management*", 3) les chefs de projets au sein des entités maillées.

On obtient trois cercles, concentriques et emboîtés. Ils figurent les trois catégories de liaisons qu'une organisation ou un territoire sont susceptibles d'entretenir avec leur environnement : certaines d'entre elles sont purement iconiques, d'autres sont strictement indiciaires et d'autres entièrement symboliques.

Une fois réunies, elles constituent une représentation graphique des trois *états* sous lesquels se présente l'organisation quand on envisage son mode de fonctionnement en tant que système politique^{cdx}.

Le premier de ces états – celui où intervenait l'évêque cathare - renvoie au mode d'élaboration et d'application de la politique générale de ladite institution. Son fonctionnement relève principalement de l'ordre du symbole. le deuxième – celui où officiaient ses Fils, majeur et mineur, qui étaient ses coadjuteurs – renvoie aux nécessités de préserver la structure de toute organisation. Son fonctionnement est surtout de l'ordre de l'indice. Quant au troisième – celui auquel opéraient des diacres cathares – il renvoie au pilotage des innombrables membres des réseaux dont les initiatives façonnent sa culture eu égard à l'évolution que revêt le cours des choses. Son fonctionnement est de l'ordre de l'icône.

On vérifie par ce modèle simplifié de la gouvernance que l'homme n'est pas simplement un animal politique, comme le voulaient Aristote ou Saint Augustin, mais qu'il est d'abord et avant tout un animal symbolique comme devait l'énoncer Ernst Cassirer. C'est pour cette raison que les grands changements de son histoire s'accompagnent de modifications importantes dans chacun de ces trois registres. Mais c'est aussi pour cela que les luttes politiques qui surviennent lors des modifications des grands systèmes qui le relient à son environnement ont pris si souvent l'aspect de guerres de religion.

Du même coup, le mode de structuration de l'Eglise cathare^{cdxi} apparaît, rétrospectivement, comme un épure de celui de toute organisation. Il n'est donc pas étonnant qu'il resurgisse aujourd'hui au sein de l'action organisationnelle innovante. Elle retrouve, spontanément, la même simplicité dans la mesure où elle est gage d'efficacité. Hier comme aujourd'hui et plus encore demain, les organisations ont et auront besoin 1) d'une proximité maximum avec leur environnement, 2) d'une indexation de leurs décisions opérationnelles sur son évolution, 3) d'une régulation à partir de valeurs communes. On retrouve ce modèle triadique à la fois dans les "start-up", dans le domaine des hautes technologies, et dans ce que l'on appelle l'*intrapreneurship*^{cdxii} au sein des organisations traditionnelles qui ont entrepris de développer l'innovation en leur sein.

Expliquer

Le mode de gouvernance de l'Eglise cathare apparaît alors comme un modèle susceptible d'optimiser le fonctionnement de toute institution.

D'emblée, sa dimension symbolique apparaît primordiale. C'est ce à quoi vise – ou devrait viser – sa stratégie ou plutôt comme on dit aujourd'hui sa politique générale. C'est elle qui nourrit les initiatives de l'acteur innovant et qui, de ce fait, contribue à créer – ou à recréer -, en permanence, l'institution. C'est elle également qui lui permet de s'adapter aux modifications de son contexte au fur et à mesure que celui-ci se modifie.

C'est exactement ce à quoi répondit l'action des frères Authié dans les Pyrénées ariégeoises au début du XIV^{ème} siècle. Ils ne dirent pas à ceux qui les suivaient ce qu'il fallait faire, ils le firent eux-mêmes et, *ipso facto*, adaptèrent leur Eglise aux conditions, terribles, créées par la répression inquisitoriale : " *Les Bons Hommes, Pierre Authié le premier, ne regagnèrent pas en quelques mois tout un vaste pays à leur cause en entretenant de métaphysique dualiste les forgerons et les bergères. Ils offraient l'abord simple et rassurant de Bons Chrétiens vivant selon la Règle de l'Evangile, en successeurs du Christ et de ses Apôtres, dans la pauvreté et l'humilité, courbant l'échine avec patience sous les persécutions, et ne manquant pas d'utiliser l'argument facile – mais*

irréfutable autant que vérifiable au quotidien -, de la cruauté peu évangélique de l'Eglise romaine persécutrice. Ils avaient aussi, pour se moquer des superstitions catholiques, une façon de mêler traits d'humour et de bon sens qui leur gagnait bien des consciences et des sympathies. Ils étaient du côté de la raison, et ils le démontraient en riant^{cdxiii}. "

La deuxième catégorie de signes qui joue un rôle important au sein de l'organisation innovante est celle des icônes. On a vu que leur fonction est très différente de celle des symboles : les icônes mettent l'institution en situation de contiguïté avec ce qui l'entoure par le biais de sa culture. Les Cathares l'avaient compris : ils tenaient à ce que chaque *Bon Homme* et *Bonne Dame* ait une occupation professionnelle. " ... *chaque Parfait, chaque Parfaite était astreint au travail. Nulle crainte de déroger. Les Parfaites, infiniment, filaient. Blanche de Laurac elle-même, et la Dame du Mas, devaient tenir la quenouille. Les maisons de Parfaites prenaient parfois allure d'atelier de filature ou même de couture spécialisés, comme les maisons des Bons Hommes d'établissement de peausserie ou de tissage. /.../*

Les travaux textiles - filature, tissage, couture – étaient sans doute pratiqués de manière privilégiée par les Bons Hommes et Bonnes Dames du temps de la paix cathare : les maisons de l'Eglise formant la base-atelier de la production, et la prédication itinérante favorisant le colportage et l'écoulement des produits finis – comme de la collecte de la matière première. Bien entendu, la répression et la persécution désorganiseront cette activité économique, la clandestinité obligera les Bons Chrétiens à des métiers plus mobiles. Mais déjà, avant la croisade, l'on pouvait voir des Parfaits se louer comme ouvriers agricoles, commercer, monter des charpentes^{cdxiv}. "

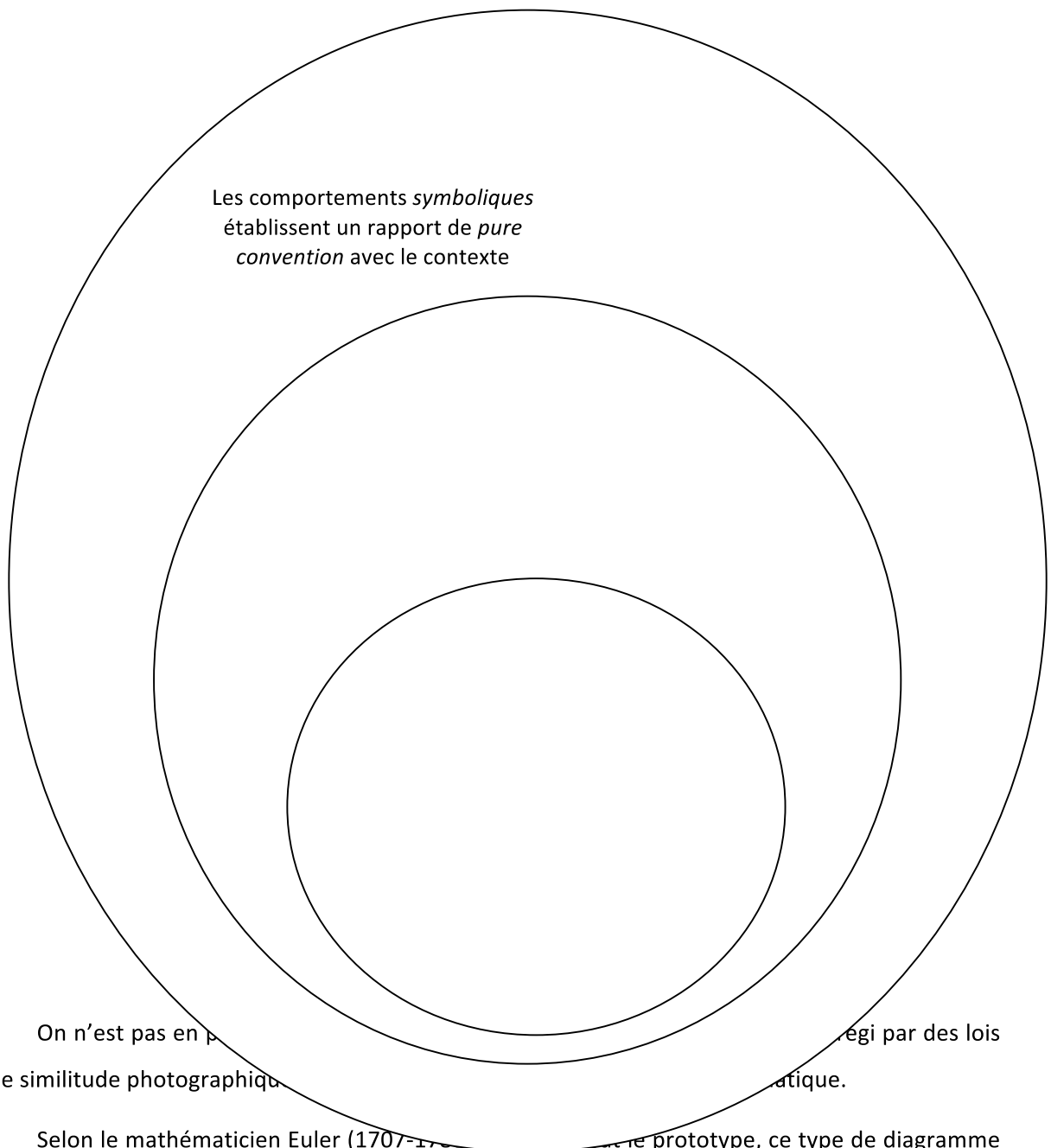
Quant aux indices, ils occupent, bien évidemment, une position médiane par rapport aux deux catégories précédentes. Leur rôle est structurel. Ils assurent la jonction entre la force des choses, que véhiculent les icônes, et la volonté des hommes qu'expriment, du fait de leur origine conventionnelle, l'action des symboles. Cette indexation du Catharisme sur l'évolution sociale de son époque est, elle aussi, évidente : " *La société tout entière, à partir de son intelligentsia, s'était imbibée. Devant le Parfait clandestin, comme dans la maison du diacre de Laurac au temps de la paix cathare, riches et pauvres, nobles et vulgaires se côtoyaient. La religion était un sujet supplémentaire de conversation, à travers cette curieuse société féodale qui laissait passer la parole et, partant, l'amitié^{cdxv}. "*

Construire un diagramme

Comment pourrait-on mieux évoquer ce mode de gouvernance qu'en dessinant un diagramme d'Euler^{cdxvi} ? Il constitue une première formalisation de cet objet organisationnel,

Les comportements *indiciaires* mettent encore non identifiée, mais qui devrait succéder à l'entreprise matricielle qui a connu son ère de gloire au cours des années 1930 à 1970. Ce diagramme est une icône du type d'organisation qui la remplace aujourd'hui. Il suffit de l'observer pour y découvrir un certain nombre de propriétés.

Le type de diagramme qu'offre cette organisation apparaît en contiguïté avec l'environnement soit celle du Catharisme ou celle des entreprises maillées d'aujourd'hui et, plus encore, de demain^{cdxvii}. Sa valeur de vérité est tout autre.



Selon le mathématicien Euler (1707-1783), ce type de diagramme est susceptible d'être construit à chaque fois que l'on peut relier une forme donnée et, par voie de conséquence, l'expression graphique qui l'exprime, au contenu que cette forme évoque.

On est alors en droit d'appliquer le schéma issu de la modélisation du mode de gouvernance cathare aux modes de pilotage d'une organisation ou d'un territoire à partir du moment où ils fonctionnent sur la base de réseaux imbriqués.

Mais, là encore, l'évocation de la pratique doit précéder la théorie sous peine de ne plus savoir de quoi l'on parle : ce qui vient d'être énoncé sous la forme de principes d'action correspond à ce qu'a fait, intuitivement, Charles de Gaulle au début de son épopée politico-militaire.

Conclure. S'inspirer de la geste gaullienne.

Le petit groupe dont le général prend le commandement à Londres est dépourvu de ressources : aucune personnalité d'envergure ne s'est ralliée à lui. Parmi ceux qui ont franchi le *Channel*, aucun préfet, aucun ambassadeur, aucun haut fonctionnaire, aucun homme politique de premier plan et aucun grand écrivain. D'où ses sarcasmes ultérieurs à l'encontre "*des politiciens usés, des académiciens somnolents, des hommes d'affaires ménagés par les combinaisons, des généraux épuisés de grades*"^{cdxix}.

C'est que De Gaule est un quasi inconnu : nommé général, quelques jours auparavant mais à titre temporaire, il est considéré comme un déserteur par le gouvernement légal de la France à Vichy. De plus, son allocution du 18 juin 1940 n'a été écoutée par pratiquement personne. Il devra la ré-engistrer le lendemain à des fins d'archivage. L'explication ? Dans leur immense majorité, les Français, déboussolés, font confiance au vainqueur de Verdun. Il en sera ainsi jusqu'en 1941/42, si ce n'est bien plus tard encore comme en témoignent les images, terribles, du film de Marcel Ophüls, *Le chagrin et la pitié*, interdites d'antenne à la télévision d'Etat (la seule qui existait alors en France) dans les années 1970 : elle montrent les foules immenses qui acclament le maréchal à la veille du Débarquement.

Pour l'instant, en 1940 et dans la mesure où il ne peut agir, le général De Gaule est un chef sans troupe. Il comprend cependant qu'il existe d'autres composantes que la force militaire et d'autres espaces que celui où s'est déroulé la défaite. Du point de vue de la science des signes, il ne dispose d'aucune icône et, encore moins, d'aucun indice de ce que l'on appelle une force politique ou militaire. Totalement démuné, il ne peut que recourir à la puissance des symboles.

A la manière de Remus et de Romulus qui s'emparent d'une charrue pour délimiter le sillon fondateur de l'*Urbs*, il passe et repasse en revue les maigres éléments militaires qui l'ont rejoint à Londres : les pêcheurs de l'île de Sein et les quelques soldats de fortune qui ont désobéi à leurs chefs. C'est le seul moyen qui demeure à sa disposition pour conjurer un destin national par

ailleurs trop funeste. Ses faits et gestes sont donc purement symboliques mais il a compris, à la lecture de Tacite, que toute initiative stratégique relève d'abord de cette sphère.

Ce rebelle-né, qui, toute sa vie, ne s'est encombré d'aucune hiérarchie est en train de retrouver, sans le savoir, les enseignements d'Antonio Gramsci : une armée constituée peut être détruite si les capitaines viennent à y manquer alors que l'existence d'un groupe de capitaines, dans la mesure où ils ont su se concerter et se mettre d'accord entre eux à partir de buts communs, ne tardent pas à former une armée même là où rien n'existe^{cdxx}.

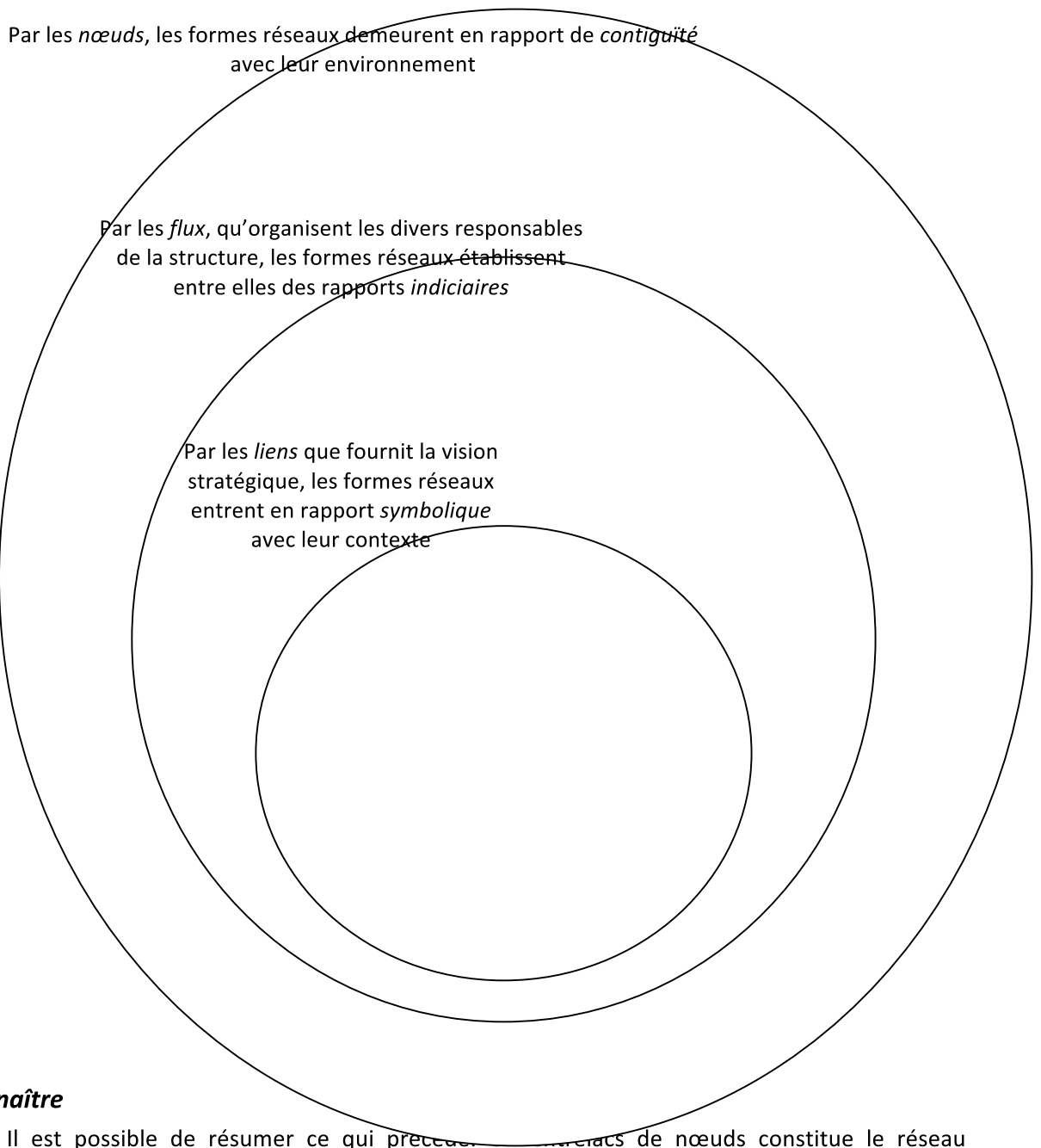
C'est exactement ce qui se passe dans la geste gaullienne : le ralliement de Félix Eboué (août 1940), gouverneur du Tchad, ou ceux des Établissements français de l'Océanie, peu de temps après, peuvent apparaître comme des éléments factuels de peu d'importance, surtout après l'échec des gaullistes devant Dakar. Ils permettent cependant à la France Libre de quitter le registre purement symbolique qui avait été le sien jusque-là. Ces territoires lointains, en lui apportant un ensemble de ressources, l'autorisent à entrer, concrètement, dans l'Histoire.

C'est à partir d'elles que se crée la colonne Leclerc, première préfiguration de ce qui va devenir la 2^{ème} Division blindée. Partie de l'Afrique Equatoriale Française, elle fera flotter ses fanions à la croix de Lorraine jusque sur les rives du Danube. C'est à partir d'un autre territoire, encore plus excentré, l'île de Tahiti, que se constitue le bataillon du Pacifique. Il rejoindra le groupe précédent sur le champ de bataille de Bir Hakeim.

Le Tchad, le Cameroun, les comptoirs français du Pacifique, de par leur position géographique, demeurent à la périphérie de l'organisation politique et militaire qui se met en place. Mais leur ralliement témoigne que le vent de l'Histoire est en train de tourner : des opportunités nouvelles apparaissent au sein de l'environnement.

Quant aux indices et pour poursuivre la démonstration précédente, on peut en déceler un dans le ralliement de François Mitterrand à la fin de 1943. A la différence du Général, c'est un professionnel de la politique : il a choisi de demeurer, prudemment, le chef de la section presse au sein du Commissariat chargé du reclassement des prisonniers de guerre à Vichy. Il en sera ainsi du début de 1942 à celui de 1943. En politique avisé, il décide néanmoins de se rallier à ce militaire égaré dans la sphère du politique qui se trouve à Londres. L'initiative, opportuniste, de Mitterrand est une preuve supplémentaire de l'indexation croissante de l'action du Général sur le cours réel de l'Histoire.

Telle est la grandeur – et les limites – du mode de gouvernance cathare : il montre que tout se joue, dès le départ, dans la capacité symbolique de ceux qui le mettent en œuvre. Ils doivent savoir articuler à ce premier registre les deux autres ensembles de signes.



Reconnaître

Il est possible de résumer ce qui précède. L'ensemble de nœuds constitue le réseau organisationnel proprement dit. Chacun d'eux articule des entités dont les statuts juridiques peuvent être différents. Ces dernières peuvent elles-mêmes se confondre avec le déploiement d'une activité au sens que revêt ce terme pour la théorie des organisations c'est-à-dire tout ce qui relève de l'emploi d'un verbe d'action^{cdxxi} : fraiser, polir, assembler, peindre, comptabiliser, marketer, vendre, etc... L'ensemble de ces nœuds met l'institution étendue en situation de contiguïté avec tel ou tel aspect précis de son environnement.

C'est ce qui se passe lors de l'établissement d'un partenariat avec un organisme financier : cette mise en connexion relie le réseau au monde bancaire. De même, le développement d'une entité de veille technologique, commerciale ou stratégique le met en situation d'intelligence

économique. Il en va de même avec la création d'une *joint-venture* ou, plus simplement, d'un *GIE* : cela l'autorise à développer un système de distribution ou de *Research & Development* avec d'autres partenaires, etc...

Ces nœuds peuvent également résulter d'une "coopération inter-organisations" destinée à instaurer un "partenariat d'impartition". Le mot peut sembler barbare. Il est celui qu'emploient les spécialistes de la gestion pour évoquer la création d'entités ad hoc destinées à mettre en synergie des organisations juridiquement et financièrement indépendantes. De tels liens se nouent entre un client et son fournisseur ou entre un industriel et son sous-traitant^{cdxxii}. Un constructeur automobile peut ainsi se recentrer sur le cœur de son métier et choisir d'externaliser le restant de ses activités auprès d'équipementiers. La fortune de Valeo, devenu le fournisseur de la plupart des constructeurs automobiles européens, en est un exemple.

D'autres formes réticulées peuvent se développer en dehors de toute logique industrielle. Elles relient alors des firmes dont les champs concurrentiels et les champs d'activités ne sont pas les mêmes. On est en présence d'un "partenariat symbiotique" : c'est ainsi que des compagnies pétrolières peuvent s'allier à des groupes hôteliers ou ceux-ci à des compagnies d'aviation afin de créer des complexes communs.

De manière plus générale, de telles alliances peuvent favoriser l'innovation. En effet, quand les entreprises s'engagent dans un processus de changement en matière de technologie grand public, elles sont confrontées à une incertitude radicale : la réaction de la demande face à un type de produit qui n'a jamais existé. Il est donc important pour elles d'entrer en coopération quant à la nature de l'offre qu'elles vont, les unes et les autres, mais à terme, mettre sur le marché. C'est ce qui explique que des firmes de l'électronique puissent engager un processus de coopération très en amont pour concevoir de nouvelles puces électroniques alors qu'elles demeureront concurrentes quant à leur commercialisation finale. Ce type de coopération leur permet de partager les coûts d'apprentissage de la manière dont va évoluer le marché. Ces organisations sont à la fois en situation de compétition et de coopération: c'est la coopération.

Quant aux "alliances stratégiques", elles font partie d'un troisième type d'organisations maillées. Elles réunissent des entreprises, dont le champ concurrentiel et le champ d'activités demeurent identiques sans qu'il y ait pour autant de recentrage de l'un des partenaires sur telle ou telle activité au sein d'une chaîne de la valeur commune^{cdxxiii}. Le rapprochement en un seul groupe réalisé entre Renault et Nissan en fournit un bon exemple.

Initié en 1999 par Louis Schweitzer, alors PDG de Renault, l'opération avait initialement pour but de partager les domaines où chacune des deux entreprises était la plus performante tout en

édifiant une structure d'achats commune : elle autorise aujourd'hui ces deux constructeurs à réaliser ensemble 70 % des transactions avec leurs fournisseurs. Parallèlement, les deux firmes ont pu développer des moteurs, des boîtes de vitesse ou des plateformes communes ce qui leur a permis de dégager des économies d'échelle tout en gardant leur identité respective. Ce dernier point est très important. Comme le dit le premier maître d'œuvre de l'Alliance, Carlos Ghosn, " *On entre dans une période où, d'un côté les échanges s'accélèrent et où, d'un autre, les identités s'affirment. Dans ce contexte, on ne peut pas rester passif. L'Alliance est tout à fait taillée pour affronter les contradictions qui se profilent : il va falloir aller de l'avant, en considérant la planète comme le marché, tout en respectant les identités nationales. C'est un élément de management fondamental pour le XXI^{ème} siècle. La question n'est pas de choisir entre patriotisme et globalisation. En tant qu'entreprise, nous devons traiter les deux^{cdxxiv} !* "

De fait, ces deux entités visent, à l'horizon 2016, de réaliser des synergies de coûts de 4 milliards d'euros par an indiquait en 2012 Christian Mardrus, le directeur délégué à la présidence de l'Alliance. Or, pour la seule année 2012, ces deux constructeurs avaient déjà économisé 2,3 milliards.

"*En adoptant des organisations miroirs, nous allons pouvoir poursuivre les synergies*", explique Carlos Ghosn : "*Chaque nouvelle usine d'une des deux marques permet à l'autre d'accélérer son développement. Quand Nissan construit une usine, il réserve à Renault 25 % de la capacité de production. Et vice versa^{cdxxv}.*"

Le même Carlos Ghosn a toujours tenu à préciser que cette Alliance demeurerait ouverte à d'autres partenaires. L'important est que son esprit ne soit pas dévoyé : " Si l'identité et la culture de chacun des partenaires sont respectées et s'il y a une totale transparence dans les domaines de coopération, l'Alliance peut même devenir, quasiment, sans limite" avait même expliqué un proche de ce dirigeant en 2006^{cdxxvi}.

Novembre 2013, on est passé de la théorie à la pratique : le groupe Renault-Nissan et le constructeur japonais Mitsubishi ont annoncé une coopération internationale renforcée. Elle a pour objectif, notamment, de fabriquer des véhicules en commun et de partager des technologies et des capacités de production : "*La coopération stratégique existant déjà entre Nissan et Mitsubishi Motors pourrait être étendue à l'Alliance Renault-Nissan*" ont indiqué dans un communiqué commun les deux partenaires^{cdxxvii} ...

Prendre du recul

Or, plus on envisage dans le détail le fonctionnement de ce vaste chaînage mondialisé et plus on y découvre que le mode de gouvernance y a pour effet d'agir sur tel ou tel intrant au sein

d'une chaîne de la valeur spécifique afin d'en améliorer le fonctionnement. A première vue, rien de bien nouveau sous le soleil : c'est même le principe de toute création de richesse. L'originalité d'un tel mode transactionnel d'élaboration de la valeur est ailleurs. Elle réside dans le fait que de telles actions d'optimisation se réalisent désormais entre des acteurs juridiquement hétérogènes puisqu'ils n'appartiennent pas à la même entreprise. L'Alliance Renault/Nissan, troisième groupe automobile mondial (2011) derrière General Motors et Volkswagen AG, se déploie ainsi à partir de Paris, siège social du constructeur français, de Tokyo, où réside la direction de son partenaire japonais, mais également d'Amsterdam, où s'est installée l'Alliance en tant que telle.

Le principe de hiérarchie est donc mis hors circuit, du moins à l'échelle de l'Alliance proprement dite. Ce sont les différentes formes d'articulation des deux autres principes qui permettent de "faire société", celui du marché et de celui de la communauté, qui expliquent le bon fonctionnement des aspects divers sous lesquels se présentent les nœuds d'un tel réseau.

On comprend mieux que son fonctionnement concret puisse, dans le concret, se confondre avec un groupe de travail, une direction fonctionnelle, une unité chargée de la maintenance d'un équipement commun, un service, ou un département, une entreprise, voire un groupe d'entreprises co-traitantes, etc.... Ils peut même s'agir d'une simple initiative prise par un acteur isolé mais qui se révèle stratégique.

Plus étonnant encore, chacun de ces différents nœuds – y compris et surtout dans le cas d'une organisation virtuelle – a la possibilité, à son tour, de se subdiviser en un réseau d'autres nœuds de niveau inférieur et ce jusqu'au stade ultime de fonctionnement du maillage, la ressource humaine individuelle, qui peut se présenter elle-même sous la forme d'un réseau à la manière des cabinets de consultants ou de prestation de main d'œuvre intérimaire. C'est ce qui se produit lorsqu'une entreprise artisanale de haute technologie s'insère, de manière pérenne, au sein d'une chaîne de la valeur des plus complexes comme celle mise en place lors de la fabrication d'Airbus.

Produire du sens

Il suffit alors d'identifier chacune des trois catégories organisationnelles précédentes – les liens, les flux et les nœuds - avec l'une des trois classes de signes – les symboles, les indices et les icônes – pour découvrir la *vis a ergo* qui place le processus de l'interprétation au cœur d'un nouveau mode de production des richesses. Face à un événement imprévu, l'acteur – au sens individuel et collectif du terme – est en mesure de relier la perception d'opportunités ou de périls contextuels avec les ressources dont il dispose dans le cadre de son activité.

Un cercle vertueux de bonne gouvernance peut alors s'instaurer. Ses premiers succès, comme dans le cas de l'Alliance entre Renault et Nissan - ou entre celle édiflée entre Air France et KLM à partir des mêmes principes -, facilitent le repérage de nouvelles opportunités ou de nouveaux périls. Des propriétés émergentes apparaissent. Elles proviennent de l'élaboration et de l'interprétation des signes liées à d'autres événements imprévus ou du succès des actions qui s'ensuivent. Une coopération se développe qui renforce le principe de la communauté. Elle se révèle plus efficace, et surtout plus efficiente, que l'habituelle coordination par les normes ou par les procédures exercée par le seul principe de la hiérarchie. La gouvernance des organisations et des territoires cesse alors de relever, exclusivement, de la supervision d'une hiérarchie fonctionnelle : elle ne sait gérer l'imprévisible que s'il a déjà été prévu. Le mode émergent de production des richesses fonctionne d'une autre manière : la réunion de ce principe organisationnel avec les deux autres, issus du fonctionnement du marché ou de de la communauté.

Un dirigeant comme Carlos Ghosn l'a très bien compris. Ce n'est pas au autocrate inflexible : tout au contraire. Il mène au jour le jour un attelage disparate de 450.000 personnes (en comptant les effectifs d'AvtoVAZ, la filiale russe) mais au prix d'une proactivité de tous les instants : *"La clé est de ne traiter que les questions qui sont seulement de mon ressort et de laisser les dossiers qui ne le sont pas à mes collaborateurs"*, explique-t-il au journaliste qui l'interviewe. Et d'ajouter : *"si on se laisse entraîner, on est mort !"*.

Un de ses collaborateurs au comité exécutif de Renault précise : *"Lors d'une réunion, il donne souvent l'impression d'être très loin, mais il repère rapidement le sujet qui pose problème et va tenter de le faire avancer. Quant à la prise de décision, il ne décide pas dans son coin. Il veut que ce soit travaillé à la base. A la fin, il arbitre. /.../ Ghosn croit à l'engagement personnel de chacun, précise un de ses anciens cadres. Si quelqu'un s'engage à réaliser un budget précis, il est obligé moralement de s'y tenir. Il n'aime pas qu'un objectif ne soit pas atteint."* Qu'un problème intervienne et rende l'objectif impossible à atteindre, le PDG de Renault et de Nissan le comprend à condition qu'il ait été sollicité à temps. Mais s'il n'est pas prévenu, la sanction tombe : *"Il déteste être surpris"*, indique un autre cadre.

De fait, résume Jean-Marie Hurtiger, l'un des pères de la Logan, qui a quitté Renault fin 2012, *"le système Ghosn est un système de gestion mettant sous contrainte le management : la pression est permanente, les objectifs sont clairs et concrets. Et Ghosn garde un œil sur ces indicateurs sans entrer dans la gestion au jour le jour"^{cdxxviii}.*

Lorsqu'il en est ainsi, le pilotage se substitue progressivement au contrôle. Fait important et qui fait ressembler encore plus l'évolution contemporaine des organisations au mode de gouvernance qui s'était mis en place dans l'Occitanie médiévale du temps de la première révolution industrielle, on n'assiste pas à une lutte sans merci entre deux conceptions antagonistes de l'organisation et de la société : la conception pyramidale à partir du seul principe de la hiérarchie et la conception réticulée issue de la mise en synergie des trois principes qui permettent de "faire société". On est en présence d'un fondu enchaîné entre un mode ancien de coordination et un mode émergeant de coopération. Le nouveau sort de l'ancien sur un mode incrémental à la manière dont la civilisation romane avait émergé des "royaumes barbares" du haut Moyen Âge par le biais de la culture courtoise et de la spiritualité cathare. Tout se passe aujourd'hui comme si la notion de contrôle stricto sensu continuait à fonctionner – par exemple en matière de sécurité ou d'utilisation de ressources rares - mais à l'instar d'une ancienne province au sein d'un continent en voie d'unification.

Ce passage de relais entre la notion de contrôle et celle de pilotage correspond à un changement de paradigme au sens le plus général du terme. Dans le domaine scientifique, de telles situations s'instaurent lorsqu'un principe organisateur du savoir devient incapable de rendre compte des modifications d'aspect de l'objet pour lequel il avait été élaboré. Or de telles mutations du rapport de l'homme avec son environnement agissent autant par modelage direct que par l'intervention de règles abstraites^{cdxxix}. Un processus comparable avait commencé à se mettre en place entre le XI^{ème} et le XII^{ème} siècles au sein de l'Occident latin.

Lire

ALAIN (1928) – *Platon*, Paris, Flammarion, collection Champs, 2004.

BALLE, M & BEAUVALLET, G (2013) - *Le management Lean*, Paris, Pearson.

BERSTEIN, S. ; BITNBAUM, P., RIOUX, J ; -P. (2007) - *De Gaulle et les élites*, Paris, La Découverte.

CASSIRER, E. (1923) – *Die Philosophie des symbolischen Formen*, Berlin, B. Cassirer, t. 1 *Die Sprache*.
Tr. fr. *La philosophie des formes symboliques*, t. 1, *Le langage*, Paris, Editions de Minuit, 1972.

DELEDALLE, G. (1979) - *Théorie et pratique du signe. Introduction à la sémiotique de Charles S. Peirce*, Paris, Payot.

- DIXSAUT, M. (1997) - *Platon, Phédon*, Paris, Flammarion.
- ECO, U. (1973) - *Segno*, Milan, Isedi. Nouvelle édition Milan, Arnoldo Mondadori, 1980. Tr. fr. *Le Signe. Histoire et analyse d'un concept*, Bruxelles, Editions Labor, 1988.
- ECO, U. - *De l'arbre au labyrinthe. Études historiques sur le signe et l'interprétation*, essais traduits de l'italien par Hélène Sauvage, Paris, Grasset, 2010.
- FULCONIS F., (2000) - *La compétitivité dans les structures en réseau – Méthode d'analyse et perspectives managériales*", Thèse en Sciences de Gestion, sous la direction de Jacques LEBRATY, Professeur émérite à l'Université de Nice-Sophia Antipolis.
- JARNIOU, P. (1981) - *L'entreprise comme système politique*, Paris, PUF.
- KÆNIG, G. (1996) - *Management stratégique*, Editions Nathan, Paris.
- KOENIG, G. (1989), "Intrapreneurship ", JOFFRE, P. ; SIMON, Y. et alii, *Encyclopédie de Gestion*, Paris, Economica, 1989.
- KRAFT & alii (1996) – *Processus de concurrence*, Economica, Paris.
- KUHN, T. S. (1962) - *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, University of Chicago Press, 2nd éd. 1970. Tr. fr. *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1972, 2^{ème} éd. 1983.
- Les Cathares* (2000), Julie Roux, conseil historique Anne Brenon, MSM, Vic-en-Bigorre.
- LIKER, J. (2006) - *Le Modèle Toyota*, Paris, Village mondial.
- LORINO, Ph. (1995) - *Comptes et Récits de la Performance. Essai sur le pilotage de l'Entreprise*, Paris, Editions d'organisation.
- PACHE, G. & PARAPONARIS, Cl. (1993) - *L'entreprise en réseau*, Paris, Presses Universitaires de France.
- PEIRCE, C.-S. (1903) - "Diagrams of d'Euler", *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Vol. IV, éd. C. Hartsborne & P. Weiss, Cambridge (Mass.), 1931-1935.
- TRESMONTANT, C. (1984) - *Evangile de Jean*, O.E.I.L., Paris.
- WOMACK, J. ; JONES, D. T. ; ROOS, D. (1990) - *The Machine that changed the World*, Rawson Associates, Macmillan Publishing Company, New York. Tr. fr. *Le système qui va*

changer le monde. une analyse des industries automobiles mondiales dirigée par le Massachusetts Institute of Technology, Dunod, Paris, 1992.

Contribuer à résoudre le problème

Au cours de la première phase de cette enquête, on s'est intéressé aux conditions qui doivent être remplies pour que les organisations et les territoires ou, plus exactement, leurs acteurs et ceux qui les pilotent, soient en mesure d'*aller des choses aux signes* afin d'en percevoir, à temps, l'évolution.

Deux exemples en montrent l'importance : le processus historique qui a conduit la culture grecque à découvrir, progressivement, la véritable nature du signe et celui, inverse, qui explique que l'Eglise catholique romaine ait choisi, à l'aube de son Histoire, de ne pas continuer à progresser dans cette voie redécouverte, à partir du XII^{ème} siècle, par les esprits les plus libres de l'Occident latin.

1. Revenir sur le miracle grec

Si l'on en croit un spécialiste de cette période de l'Antiquité, quatre principaux courants de pensée coexistent au sein du monde grec et hellénistique au moment où l'empereur Justinien, devenu chrétien, fait fermer, les écoles philosophiques d'Athènes^{cdxxx}. Deux d'entre elles - le Stoïcisme et l'Epicurisme – ont toujours été des philosophies du signe et les deux autres ne sont pas loin de le devenir : les *Dialogues* de Platon progressent, de manière inductive, à partir de l'observation socratique des choses et la démarche d'Aristote est, en grande partie, consacrée à une observation systématique du monde réel^{cdxxxii}.

Il aurait donc suffi, comme l'écrira Peirce à propos des bienfaits de la compétition entre courants de pensée, de laisser faire l'évolution naturelle des idées pour qu'une conception réaliste du monde s'impose dans cette partie du monde. *"Qu'on laisse agir sans obstacle les préférences naturelles ; sous leur influence, les hommes, échangeant leurs pensées et considérant les choses de points de vue divers, développeront graduellement des croyances en harmonie avec les choses naturelles. Cette méthode ressemble à celle qui a conduit à maturité les conceptions du domaine de l'art"*^{cdxxxii}.

Une évolution de ce type a eu lieu au sein du monde antique chinois et c'est ce qui explique le côté pragmatique qu'il a développé.

Rien de tel n'a pu se produire en Occident à partir du moment où l'empereur catéchumène a fait fermer les écoles philosophiques d'Athènes. Or le zèle qui l'animait n'était que le

prolongement de la démarche inaugurée par Saint Paul lors de sa prédication aux Corinthiens, démarche évoquée au premier chapitre de ce programme de recherches. A terme, l'ensemble de ces évolutions allaient donc conduire le Christianisme antique à privilégier l'effusion idéaliste mystique par rapport à la confrontation des idées dont vient de souligner le côté potentiellement réaliste.

D'un point de vue anthropologique, il convient de revenir sur le rôle des croyances au sein de l'un ou l'autre de ces deux processus : elles constituent un vaste ensemble de certitudes préétablies que les hommes développent sur le monde, sur les autres et sur eux-mêmes. Véritable interface entre l'homme et son environnement physique, les croyances ont pour fonction de guider les désirs et de régler les actes. De ce fait, elles autorisent l'action en excluant le doute. Ce sont elles qui ont permis aux *Assassins (Hatchichins)*, ces sectateurs médiévaux du *Vieux de la Montagne*, et surtout à leurs épigones du terrorisme contemporain, de courir à la mort au moindre commandement de leur hiérarchie : leurs croyances les conduisent à penser que l'obéissance aux ordres leur assurera l'éternelle félicité. S'ils étaient habités du moindre doute, ils n'agiraient pas ainsi.

C'est justement à cause de la puissance des croyances sur nos comportements que Peirce tient à indiquer qu' "*adhérer obstinément à une croyance et l'imposer arbitrairement aux autres sont deux procédés qu'il faut abandonner*^{cdxxxiii} ". Cependant et dans la mesure où l'homme est ainsi fait qu'il ne peut pas se passer de croyances^{cdxxxiv}, le fondateur du Pragmatisme propose d'y implémenter, "*pour fixer les croyances, /.../ une nouvelle méthode, qui non seulement fasse naître une tendance à croire, mais qui détermine aussi quelles propositions il faut croire*^{cdxxxv} . "

C'est en quelque sorte ce qu'avait fait Marcion au II^{ème} siècle et c'est pour cela qu'il traduisit l'Évangile dans la langue du peuple, le latin, comme, le feront, mille ans plus tard, ses continuateurs cathares avec l'occitan. Mais c'est aussi pour cette raison que son schisme, le premier de la chrétienté et qui a duré au moins cinq siècles - voire bien plus si l'on considère que le catharisme n'en a peut-être été qu'une résurgence -, fut aussi durement combattu que ne le fut ce dernier.

L'Église marcionnite fut d'abord persécutée tout simplement parce qu'elle était chrétienne au moment où les représentants du culte impérial s'attaquèrent à l'ensemble des représentants de la religion nouvelle^{cdxxxvi}. Mais elle fut également combattue durement par le Christianisme orthodoxe lorsque celui-ci devint la Religion officielle de l'Empire : l'Église constantinienne s'acharna à détruire, non seulement les schismatiques, marcionnites mais surtout les textes canoniques de leur foi.

Et pourtant, aux environs de 208, Tertullien confirme que " *la tradition hérétique de Marcion emplît l'univers*^{cdxxxvii} ", ce qui alors est loin d'être le cas de la Grande Eglise : " *Oui, Marcion, tu es plus odieux que les stupides enfants de cette barbarie. En effet, montrez-moi un castor aussi habile à mutiler sa chair que l'impie destructeur du mariage. Quel rat du Pont est armé de dents aussi incisives que le téméraire qui ronge l'Évangile? Contrée malheureuse, ton sein a vomi une bête plus chère aux philosophes qu'aux disciples du Christ. Le cynique Diogène, sa lanterne à la main, cherchait autrefois un homme en plein midi. Aujourd'hui Marcion, après avoir éteint le flambeau de sa foi, a perdu le Dieu qu'il avait trouvé*^{cdxxxviii} . "

Du même coup et pour revenir à la distinction établie par Peirce à propos des différentes manières d'imposer une croyance, en déclenchant une lutte impitoyable contre le Marcionisme, l'Eglise orthodoxe n'a pas fait autre chose que d'" *assurer l'uniformité d'opinion par une terreur morale que sanctionne sans restriction la prudence sociale*^{cdxxxix} " .

C'est peut être ce qui explique que l'Empire romain, en devenant chrétien, ne fut pas pour autant en mesure de sortir de la longue période de régression économique dans laquelle il s'était enfoncé : du fait des conditions dans lesquelles s'était élaborée la nouvelle *doxa* constantinienne, les élites culturelles, que l'institution de l'esclavage coupait de la pratique économique, allaient complètement oublier l'essentiel de la réflexion sur le signe antérieurement élaborée par les penseurs de l'Antiquité.

Mais on ne saurait pour autant comprendre la véritable signification des découvertes réalisées auparavant par ceux-ci sans revenir sur quelques unes des conditions qui autorisèrent le développement de ce que Renan a appelé le miracle grec.

Devenir protagoniste de sa vie

Ce qui est frappant, dès l'époque de la Grèce archaïque, c'est que l'on est en présence d'une société ouverte que l'on serait tenté de qualifier de libérale si l'anachronisme n'était par trop criant : elle demeure constamment en mouvement. Aucune fonction politique passée, aucune lignée d'ancêtres prestigieux ne constituent des conditions suffisantes pour accéder aux fonctions de gouvernance du corps social^{cdxli} . Si l'appartenance à la noblesse et l'aisance financière que cela autorise, expliquent que l'on puisse mener une vie de luxe et de loisir, un tel état de fait n'est pas, pour autant, une garantie quant à la possibilité d'exercer le pouvoir politique.

De ce point de vue, la situation n'avait pas fondamentalement changé depuis l'époque classique : Alcibiade (450-404 av. J.-C.), cité par Platon dans le *Banquet*, est élu, en 440, comme *stratège* mais ce n'est pas du fait de ses origines aristocratiques. Ce qui a été décisif c'est qu'il se

soit bien comporté au combat lors du siège de Potidée et lors de la bataille de Délion qui virent les Athéniens mis en déroute par les Thébains.

Il en avait toujours été ainsi depuis le début de l'histoire de la Grèce antique : tout au long des siècles, les maîtres y ont enseigné à leurs disciples que, selon la formule de l'Iliade, ils doivent "*toujours être les premiers pour dépasser les autres*". C'est ce qui explique que les élites sociales des époques archaïques et classiques aient été constamment mises dans l'obligation de se renouveler. En effet, l'appartenance au groupe dominant y demeure fragile. Elle l'est d'autant plus qu'elle repose sur des bases qui peuvent, à tout instant, être remises en cause. Du temps d'Alcibiade comme à l'époque des derniers souverains hellénistiques, ceux qui prétendent à l'excellence civique doivent sans cesse se remettre en question et, surtout, doivent en fournir la preuve à leurs concitoyens. Ce n'est pas la richesse, le pouvoir ni même l'éducation qui comptent mais l'usage que l'on en fait.

On est aux antipodes de la stricte observance pharisienne de la loi juive à laquelle Saint Paul s'apprête à réduire le Christianisme. Dans le monde grec antique, ce n'est pas la foi qui compte mais les œuvres de la foi. D'où le combat constant que l'on doit mener d'une part contre les autres mais surtout contre soi-même à partir du moment où l'on aspire à diriger la cité. Les péripéties de cette révolution intérieure permanente conduisent la classe dominante à se recomposer sans cesse. Ceux qui en font partie, comme ceux qui aspirent à les remplacer, connaissent cette règle fondamentale du jeu social : ce qui compte, pour conquérir le pouvoir ou pour s'y maintenir, c'est de l'emporter sur ses concurrents dans l'*Agôn* permanent qui anime tous les aspects de la vie de la Cité. C'est ce qu'a fait Alcibiade lors du siège de Potidée et de la bataille de Délion et c'est pour cette raison que ses concitoyens lui ont confié le commandement de l'expédition de Sicile.

C'est cela devenir protagoniste de sa vie : c'est lutter pour l'*Agôn* dans tous les domaines où se manifeste cet esprit de concours et d'opposition mutuelle. Mais, dans la mesure où ces comportements reposent sur des croyances collectives, c'est, *ipso facto* et d'un point de vue systémique, contribuer à tisser un lien robuste qui réunit les adversaires au-delà de leurs rivalités. Cette coopération (coopération + compétition) avant l'heure n'est possible que dans la mesure où l'*Agôn* relève de la gratuité et du combat pour la gloire.

Il convient de faire appel à une autre distinction, également introduite par Charles Sanders Peirce, pour comprendre les liens qui existent entre cette régulation des rivalités mimétiques entre les acteurs de la gouvernance et les conditions qui ont amené les Grecs à découvrir, progressivement, le mode de fonctionnement du signe.

Prendre en compte la vie des phénomènes

D'un point de vue phénoménologique, le fondateur de la sémiotique distingue trois ensembles au sein de l'infinie variété des faits qui composent la réalité quotidienne.

Une première catégorie rassemble les événements en train d'émerger. Il propose de l'appeler Priméité.

Une autre catégorie réunit les événements qui sont installés depuis longtemps dans ce que le sens commun appelle la réalité. Il propose de l'appeler Secondéité.

Une dernière catégorie réunit tout ce qui autorise la régulation des événements appartenant aux deux ensembles précédents. Il propose de l'appeler Tiercéité.

Si la première catégorie regroupe tout ce qui demeure une pure possibilité (*Firstness*), la deuxième tout ce qui appartient à une réalisation effective (*Secondness*), la troisième (*Thirdness*), dans la mesure où elle rassemble tout ce qui permet de s'élever au-dessus de la mêlée, autorise la régulation de l'ensemble du corps social. C'était la fonction dévolue à l'*Agôn* au sein du monde grec.

Sa présence explique la manière dont s'y déroule la guerre entre les cités : on ne se jette pas dans le combat pour anéantir l'adversaire mais pour exprimer la démesure que cela signifie d'être un homme dans un monde simultanément habité par les dieux. *L'Illiade* en témoigne : Athéna combat aux côtés d'Achille contre Hector qui est lui-même enveloppé par la figure tutélaire d'Apollon. Et lorsque Hector lance sa javeline vers Achille, Athéna bondit au dernier moment afin d'en détourner le cours. Un peu plus tard, quand Achille se rue vers le Troyen, Apollon se précipite pour le dissimuler de nouveau dans la nuée.

C'est ce qui explique que *l'Illiade* puisse être analysée à la fois comme le poème de la Force et comme l'illustration de ce qui permet d'en réguler l'usage.

Simone Weil ne s'y est pas trompée. Cette philosophe qui avait choisi de vivre l'expérience ouvrière dans ce qu'elle avait de plus dépendante par rapport aux rapports de force économiques souligne que " *Le vrai héros, le vrai sujet, le centre de l'Illiade c'est la force. La force qui est maniée par les hommes, la force qui soumet les hommes, la force devant quoi la chair des hommes se rétracte. L'âme humaine ne cesse pas d'y apparaître modifiée par ses rapports avec la force, entraînée, aveuglée par la force dont elle croit disposer, courbée sous la contrainte de la force qu'elle subit. /.../ La force, c'est ce qui fait de quiconque lui est soumis une chose. Quand elle s'exerce jusqu'au bout, elle fait de l'homme une chose au sens le plus littéral, car elle en fait un cadavre. Il y avait quelqu'un, et, un instant plus tard, il n'y a personne. C'est un tableau que l'Illiade ne se laisse pas de nous présenter. La force qui tue est une forme sommaire, grossière de la force.*

Combien plus variée en ses procédés, combien plus surprenante en ses effets, est l'autre force, celle qui ne tue pas ; c'est-à-dire celle qui ne tue pas encore. Elle va tuer sûrement, ou elle va tuer peut-être, ou bien elle est seulement suspendue sur l'être qu'à tout instant elle peut tuer ; de toute façon, elle change l'homme en pierre. Du pouvoir de transformer un homme en chose en le faisant mourir procède un autre pouvoir, et bien autrement prodigieux, celui de faire une chose d'un homme qui reste vivant. Il est vivant, il a une âme ; il est pourtant une chose. Etre bien étrange qu'une chose qui a une âme ; étrange état pour l'âme. Qui dira combien il lui faut à tout instant, pour s'y conformer, se tordre et se plier sur elle-même ? Elle n'est pas faite pour habiter une chose ; quand elle y est contrainte, il n'est plus rien en elle qui ne souffre violence. Telle est la nature de la force. Le pouvoir qu'elle possède de transformer les hommes en choses est double et s'exerce de deux côtés ; elle pétrifie différemment, mais également, les âmes de ceux qui la subissent et de ceux qui la manient. Cette propriété atteint le plus haut degré au milieu des armes, à partir du moment où une bataille s'oriente vers une décision^{cdxli}. "

Mais si l'*Illiade* peut être analysée comme le poème de la Force, elle est, simultanément, le poème de ce qui en permet le contrôle : l'Amour. Il est présent dans l'épopée sous sa forme la plus élevée, la compassion. C'est ce qui explique que Simone Weil ait vu dans les *Evangelies* l'ultime et brillante manifestation de ce qui avait été l'esprit hellène en créant l'*Illiade* : cet esprit de compassion qui prend en compte l'humanité des deux camps au sein des combats. Et c'est pour cela que l'*Illiade*, tout en étant le poème de la force brutale, exalte également la compassion par laquelle l'animal social cesse d'être un simple animal belliqueux. Il opère cette transformation en accédant à la Tiercéité qui est, *de facto*, ce qui autorise à comprendre la dimension phénoménologique de la vie des signes.

C'est ce qui se passe lorsque Priam, le vieux roi de Troie, conduit par Hermès, arrive chez Achille, " *lui embrasse les genoux, lui baise les mains – ces mains terribles, meurtrières, qui lui ont tué tant de fils ! et s'écrie « Souviens-toi de ton père, Achille pareil aux dieux. Il a mon âge ; il est, tout comme moi, au seuil maudit de la vieillesse. Des voisins l'entourent, qui le tourmentent sans doute, et personne près de lui, pour écarter le malheur, la détresse ! Mais il a, du moins, lui, cette joie au coeur, qu'on lui parle de toi comme d'un vivant, et il compte chaque jour voir revenir son fils de Troie. Mon malheur, à moi, est complet. J'ai donné le jour à des fils, qui étaient des braves, dans la vaste Troie : et je songe que d'eux aucun ne m'est resté. Ils étaient cinquante, le jour où sont venus les fils des Achéens /.../. Le seul qui me restait, pour protéger la ville et ses habitants, tu me l'as tué hier, défendant son pays - Hector. C'est pour lui que je viens aux neufs des Achéens, pour te le racheter. Je t'apporte une immense rançon. Va, respecte les dieux, Achille, et, songeant à ton père, prends pitié de moi. Plus que lui encore, j'ai droit à la pitié ; j'ai osé, moi, ce que jamais*

encore n'a osé mortel ici-bas : j'ai porté à mes lèvres les mains de l'homme qui m'a tué mes enfants. »

Il dit, et chez Achille il fait naître un désir de pleurer sur son père. Il prend la main du vieux et doucement l'écarte. Tous les deux se souviennent : l'un pleure longuement sur Hector meurtrier, tapi aux pieds d'Achille ; Achille cependant pleure sur son père, sur Patrocle aussi par moments ; et leurs plaintes s'élèvent à travers la demeure^{cdxlii}. "

Mû par la compassion, le héros, obéit à la recommandation de sa mère Thétis. Il consent à rendre au vieillard le corps de son fils : tous deux conviennent d'une trêve, le temps des funérailles.

Simone Weil exprime, d'une autre manière, les leçons morales que l'on peut extraire de cette épopée : ne pas admirer la Puissance, ne pas haïr l'ennemi, ne pas mépriser le vaincu. On est aux antipodes de l'adage romain "*vae victis*" : "malheur aux vaincus". "*L'espèce humaine ne se divise pas, dans l'Illiade, entre conquis et conquérants. Il n'y a aucune échappatoire au destin ; apprenez à ne pas admirer la Puissance, à ne pas haïr l'ennemi, à ne pas mépriser le vaincu^{cdxliii}. "* Et plus loin : "*L'Illiade est une chose miraculeuse. L'amertume y porte sur la seule juste cause d'amertume, la subordination de l'âme humaine à la force, c'est-à-dire, en fin de compte, à la matière. Cette subordination est la même chez tous les mortels quoique l'âme la porte diversement selon les degrés de vertu. Nul dans l'Illiade n'y est soustrait, de même que nul n'y est soustrait sur terre. Nul de ceux qui y succombent n'est regardé de ce fait comme méprisable. Tout ce qui, à l'intérieur de l'âme et dans les relations humaines, échappe à l'empire de la force, est aimé, mais aimé douloureusement, à cause du danger de destruction continuellement suspendu. Tel est l'esprit de la seule épopée véritable que possède l'Occident^{cdxliv}. "*

C'est parce que l'Agôn n'est pas spécifique à tel ou tel combattant ou à tel ou tel camp qu'il participe de la Tiercéité et c'est ce qui explique que cette catégorie ait pu, par l'Agôn, réguler le fonctionnement de la civilisation grecque toute entière. L'Agôn n'y était pas seulement présent sur les champs de bataille. On le retrouvait dans l'émulation pacifique au sein des épreuves sportives. C'est l'Agôn, omniprésent, qui faisait que les Grecs, au grand étonnement de leurs adversaires, ne participaient pas aux Jeux Olympiques pour de l'argent mais pour de simples couronnes d'olivier.

Hérodote le rapporte dans une anecdote célèbre. La scène se passe avant la bataille de Platées, il y a presque 2500 ans, et le fils du Perse Artabane de s'écrier : "*Holà, Mardonios, contre quels hommes nous envoies-tu combattre, qui n'entrent pas en compétition pour l'argent, mais pour l'excellence (arété) ! "*

L'Agôn est partout à l'oeuvre dans l'esprit de compétition civique qui anime la cité et c'est pour cela que la liberté et l'égalité entre les citoyens y sont les conditions *sine qua non* de son fonctionnement. C'est parce que la vie politique se déroule entre pairs, ayant accès aux mêmes honneurs et aux mêmes privilèges, que des valeurs initialement "aristocratiques" ont pu se diffuser dans tous les milieux sociaux. Elles ont contribué, du même coup, à la cohésion d'une communauté élargie tout en facilitant le renouvellement de ses élites.

Renouer avec le miracle occitan

C'est un processus analogue que découvre, à partir de l'été 1940, Simone Weil, réfugiée dans la zone dite libre de la France vaincue. Elle est en train de lire la seconde partie de la *Chanson de la Croisade*, épopée patriotique de l'Occitanie cathare, écrite en plein coeur des combats contre l'armée des Croisés venus détruire la civilisation méridionale. Elle est étonnée de constater à quel point l'esprit chevaleresque y avait imprégné l'ensemble de la population des villes. La situation qu'évoque la philosophe est celle des premiers temps de la guerre dite des Albigeois.

" Le poète de Toulouse sent très vivement la valeur de la civilisation attaquée. Il l'évoque continuellement : mais il semble impuissant à l'exprimer, et emploie toujours les mêmes mots, Prix et Paratge, parfois Paratge et Merci. Ces mots, sans équivalents aujourd'hui, désignent des valeurs chevaleresques. Et pourtant c'est une cité, c'est Toulouse qui vit dans le poème, et elle y palpète tout entière, sans aucune distinction de classe. Le comte ne fait rien sans consulter toute la cité, "li cavalier el borgez e la cuminaltaz", et il ne lui donne pas d'ordres, il lui demande son appui ; cet appui, tous l'accordent, artisans, marchands, chevaliers, avec le même dévouement joyeux et complet. C'est un membre du Capitole qui harangue devant Muret l'armée opposée aux croisés : et ce que ces artisans, ces marchands, ces citoyens d'une ville – on ne saurait leur appliquer le terme de bourgeois – voulaient sauver au prix de leur vie, c'était Joi et Paratge, c'était une civilisation chevaleresque^{cdxlv} . "

Ces valeurs cardinales de la civilisation occitane jouent le rôle de l'Agôn au sein du monde grec. Dans les deux cas, on est confronté à l'expression d'une Tiercité régulatrice : elle permet aux acteurs d'une communauté d'accéder au recul nécessaire afin d'observer, en eux-mêmes et autour d'eux, à la fois les émergences, sans cesse renouvelées, de la Priméité et les manifestations, les plus diverses, de la Secondéité.

Prendre du recul

Retour à l'époque contemporaine : comment, dans une période historique aussi troublée que celle qui s'est ouverte avec l'effondrement des marchés financiers à l'automne 2008, accéder à cette même distanciation afin de pouvoir découvrir, au sein d'une situation d'anomie

généralisée, l'émergence d'un nouveau système reliant les hommes à leur environnement physique ?

On peut tenter de répondre à cette question en relisant, à des fins anthropologiques, la description que fait Pline le Jeune de l'éruption du Vésuve le 25 août 79 de notre ère. Le jeune homme vient d'avoir 17 ans. Quelques semaines plus tard, il rédige, à la demande de Tacite, le récit ce qu'il a vu.

Il est monté, avec son oncle, Pline l'Ancien - qui va périr dans la catastrophe -, sur une colline au-dessus de la villa qu'il possède à Misène, au nord de la baie de Naples. Sur l'autre rivage, c'est déjà la nuit et le feu. Une colonne de cendres et de gaz s'y élève tel le tronc d'un arbre immense. Il grandit jusqu'à atteindre 26 km d'altitude pour revêtir la forme d'un pin parasol. Peu de temps après, des coulées pyroclastiques, masses gazeuses chargées de cendres incandescentes, descendent le long des pentes du Vésuve. En quelques minutes, ces nuées ardentes englobent Herculaneum et Pompéi.

De ce côté-ci du Golfe de Naples, les maisons vacillent et la foule, paniquée, fuit vers la campagne. La mer s'est retirée loin du rivage et les poissons morts gisent sur le sable. Le jeune homme ne perd pas pour autant son sang-froid. Sa mère est ensevelie sous une pluie de cendres. Elle le supplie de l'abandonner afin qu'il puisse sauver sa vie. Il refuse, la dégage et la met à l'écart, loin de la route où la foule court maintenant dans tous les sens. L'obscurité est devenue totale comme *"dans une chambre où toutes les lumières seraient éteintes"*. Les enfants pleurent, les femmes les cherchent à tâtons, les hommes crient. Une lueur menaçante troue l'obscurité puis disparaît tandis que la pluie de cendres redouble. Des ombres, recroquevillées, s'ébrouent pour ne pas être complètement ensevelies. Et que pense Pline le Jeune de lui-même ? *"Je pourrais me vanter qu'au milieu de si affreux dangers, il ne m'échappa ni une plainte ni une parole qui annonçât de la faiblesse ; mais j'étais soutenu par cette pensée déplorable et consolante à la fois que tout l'univers périssait avec moi"*^{cdxlvii}.

Le sang froid dont fait preuve le jeune homme est la conséquence, d'un point de vue phénoménologique, de la substitution d'une catégorie, celle de la Tiercité, qui permet l'observation de l'environnement, à une autre, la Secondité, qui aurait généré de l'effroi. Le processus qui autorise à passer de l'une à l'autre est explicité par Gilles Deleuze. A la suite de Kant, le philosophe français fait remarquer que la confrontation avec un événement terrifiant peut faire naître en nous un sentiment, qu'il appelle le sublime dynamique. Il autorise le dépassement à la fois de l'informel, qui caractérise la Priméité, et de l'entrechoquement, quelquefois titanesque, par lequel se manifeste l'opposition des forces antagonistes au sein de la

Secondéité. Lorsque ce sentiment grandit, il fait s'éveiller en nous une faculté spirituelle par laquelle nous pouvons accéder à la capacité de réduire à zéro ce qui nous réduit à zéro : on s'est identifié à la Tiercéité^{cdxlvii}.

"/.../ Voilà l'histoire du sublime dynamique : la nature se déchaîne, la nature comme catastrophe. Une inondation. Le feu. Le déchaînement des océans. Qu'est-ce que vous éprouvez ? Que vous n'êtes rien ! Moi, Homme, je ne suis rien. C'est trop fort pour moi. /.../ L'orage sur un glacier : il y a des forces déchaînées et vous sentez que les vôtres ne sont rien à côté. En d'autres termes, ça vous tombe dessus et ça vous réduit à zéro. C'est trop fort pour moi. D'où une espèce de terreur. Qui ça, vous ? Vous homme en tant que saisi dans toutes vos facultés sensibles. Aussi, vous tremblez pour vos jours. Mais en même temps, dit Kant, en même temps que vous sentez votre propre force réduite à zéro par l'énormité de la force en présence de laquelle vous êtes, vous sentez naître en vous, ou s'éveiller, ou passer à l'acte, une faculté spirituelle qui, elle, domine la nature, et qui dit en nous : " Qu'importe ma vie humaine !" Le sublime est fait de tout ça. Je ne suis rien vis-à-vis de la nature du point de vue de mes facultés sensibles, mais, nature en furie, je te domine par mes facultés spirituelles. Tu peux me tuer, qu'importe ma mort. Et l'océan déchaîné doit faire naître en vous cette faculté spirituelle : " au moment où vous êtes réduit à zéro par les forces de la nature, vous vous élevez au-dessus de la nature sous la forme ma vie n'a pas d'importance ". Sinon vous n'éprouvez pas le sentiment du sublime^{cdxlviii}. "

Et Gilles Deleuze de souligner que " *Le sentiment du sublime dynamique est fait de ces deux choses : la manière dont vous vous découvrez, devant la nature déchaînée, comme étant zéro du point de vue de vos facultés physiques, mais où, en même temps, s'éveille en vous une faculté de l'esprit qui vous fait penser la nature, et à partir du moment où vous pensez la nature, vous la pensez à partir d'une faculté spirituelle donc supra sensible qui vous rend supérieur à cette nature et qui vous fait dire : " Qu'importe ma vie, c'est la volonté de Dieu ". /.../ Vous bravez la nature, car vous êtes esprit /.../.*

Le sublime dynamique est fait du sentiment commun de trois puissances : puissance de la nature dans l'informe ou le difforme, impuissance de mon être comme être physique, puissance de mon être spirituel qui s'élève au-dessus de la nature comme informe. /.../ Mais là, dans le sublime, vous êtes hors du concept. /.../ Dans le sublime dynamique, je suis réduit à zéro comme être physique et en même temps s'éveille une faculté spirituelle en moi qui réduit à zéro ce qui me réduit à zéro, cette nature sensible^{cdxlix} ".

Mais, comme le fait remarquer le philosophe, *"/.../ pour que mon histoire du sublime dynamique marche, qu'est-ce qu'il faut ? Il faut être à l'abri. /.../ Si je suis dans mon petit bateau*

sur l'océan déchaîné, je ne peux pas faire ce parcours du sublime dynamique, car j'ai tellement peur qu'une seule chose compte, à savoir le sentiment que je ne peux rien. Si bien que le processus du sublime dynamique est coupé. Moi, en tant que créature douée de facultés sensibles, je ne peux rien. Là, pas de sublime, et donc si je ne suis pas à l'abri je ne peux pas faire l'expérience du sublime^{cdl}. "

Comment un tout jeune homme, Pline le jeune, a pu être en mesure d'accéder à un tel refuge phénoménologique alors que tout ce qui avait constitué son monde matériel s'écroulait autour de lui ?

S'appuyer sur des techniques de soi

On sait que cet adolescent brillant avait composé, à quinze ans, une tragédie grecque. On sait également qu'il avait suivi l'enseignement de rhéteurs célèbres, notamment celui de Quintilien, et qu'il avait été, en classe de philosophie, l'auditeur du stoïcien Musonius Rufus lui-même l'ancien professeur d'Epictète. Pline le jeune connaissait donc la doctrine stoïcienne à partir de ses meilleures sources. Il avait sûrement dû pratiquer les exercices mentaux mis au point par ces spécialistes de l'interprétation du signe et qui autorisent à piloter le processus par lequel nous attribuons du sens à ce qui nous entoure.

En se servant de ces outils de "self-management", Pline le jeune s'est senti en sécurité alors qu'il était au milieu des plus grands dangers. L'utilisation de ces techniques de soi, pour reprendre la terminologie de Michel Foucault, lui a permis de satisfaire le besoin de sécurité de son âme qui est, selon Deleuze, la condition *sine qua non* pour accéder aux formes les plus hautes de la Tiercité.

La voie qui permet d'utiliser ces vertus célestes dans la gestion des affaires humaines revient, en quelque sorte, à "aligner" les trois grandes classes de signes par lesquelles nous entrons en contact avec le monde : d'une part les icônes par lesquelles nous accédons à la Priméité, d'autre part les indices par lesquels nous participons de la Secondéité et enfin les symboles par lesquels nous nous identifions à la Tiercité. C'est la raison pour laquelle la mise en place d'un tel alignement - qui permet aux symboles de mettre en connexion les icônes et les indices - n'est pas simplement le moyen le plus efficace pour prendre du recul par rapport aux évènements, cela permet surtout de développer la congruence. On est alors en mesure de faire ce que l'on dit, de dire ce que l'on pense et de penser ce que l'on ressent.

La mise en pratique de cette règle fondamentale de l'éthique renvoie à un point de vue d'Alain qui a déjà été évoqué. Celui qui fut le maître à penser de Simone Weil cite Stendhal qui a écrit que "*pour faire des découvertes, il faut être de bonne foi avec soi-même^{cdlin}*". La formule veut

dire par là – c'est du moins l'interprétation qu'en donne Alain -, que les vices sont aux individus ce que la mauvaise gouvernance est à l'Etat^{cdlii}. *A contrario*, c'est la bonne gouvernance, celle de soi-même comme celle des autres, qui permet aux vertus de se développer.

La pratique de l'Éthique est donc comme la voie la plus rapide pour redécouvrir le signe. Or cette voie fut empruntée par Marcion aux débuts du christianisme et réutilisée, cinq siècles plus tard, par les Cathares. C'est en cela qu'elle n'a pas abouti à couper la foi chrétienne de l'action, tout au contraire : elle a obligé les Chrétiens, marcionnites ou cathares, à s'intéresser à leurs œuvres – sous peine de ne plus être congruents – et, par voie de conséquence, à observer les signes alors que Saint Paul avait seulement proposé de se consacrer à la foi.

Quand de telles conditions se mettent en place, il se produit une modification de ce que Leroi-Gourhan appelle le "milieu intérieur" de l'homme et les "techniques de soi", pour s'exprimer à la manière foucauldienne, deviennent, *ipso facto*, la partie intégrante d'un nouveau système qui relie l'acteur à son environnement.

Il est alors possible d'utiliser les remous d'une crise économique et sociale de grande ampleur – jadis la fin du monde antique ou le surgissement de la première révolution industrielle de l'Occident et aujourd'hui le passage de la modernité à la post-modernité dans les conditions tumultueuses d'une nouvelle phase de la mondialisation - pour accéder, comme le disent les sages taoïstes, à une autre manière d'être. On peut alors agir "*de façon juste et nécessaire*" du simple fait que l'on a, auparavant, "*épousé les métamorphoses de la réalité*"^{cdliii}. "

Les conditions d'une telle synthèse historique furent réalisées à partir du XII^{ème} siècle dans l'Occitanie médiévale.

2. Se ressourcer à la gouvernance cathare

On a vu que l'accès au Gai Savoir s'y effectuait par la *pratique* de l'Amour courtois. Cette Joie se lit à chaque ligne de l'œuvre de Guilhem de Poitiers : "*Pos vesem de novèl florir / prats e vergièrs reverdesir / rius e fontanas esclarzir, / auras e vents, / ben deu quascuns lo jòi jausir / dont est jausents. /.../ Tots lo jòis del mond es nòstre / Dòmna, s'ambdui nos anam*"^{cdliv}" (" Puisque nous voyons de nouveau fleurir / les prés et les vergers reverdir, / les ruisseaux et les fontaines, couler plus clair, / les vents et les bises, / il est bien juste que chacun savoure la joie/ qui lui est donnée. /.../ Toute la joie du monde est nôtre / madame, si nous nous aimons").

C'est également ce que les Cathares avaient compris avec leur pratique du *melhorier* tout à la fois formule de salutation et prière de respect des *Bons Croyants* pour demander l'intercession des *Bons Chrétiens*. La pratique de ce rite allait plus loin que le *caretas* ou baiser de paix échangé entre les fidèles de cette Eglise. Elle signifiait que ceux-ci s'engageaient à ne perdre aucune

occasion pour bonifier leurs âmes comme le montrait l'exemple des *Bons Hommes* ou des *Bonnes Dames*.

N'est-ce pas l'équivalent symbolique de ce que les nouveaux modes de production transactionnelle de la valeur attendent désormais de leurs acteurs avec le *Lean management* ?

Comme on l'a déjà rappelé au début de cette investigation, à partir du moment où, dans la pratique, les entreprises ne fabriquent plus que ce qu'elles ont déjà déjà vendu, tout ce qui ne contribue pas à produire de la valeur qui sera transformée en espèces sonnantes et trébuchantes par le client final apparaît comme un gaspillage. Alors que le taylorisme séparait les individus les uns des autres en leur demandant d'exécuter leurs tâches sans réfléchir, le toyotisme cherche à les faire coopérer dans une démarche d'amélioration continue du produit. Le développement de l'autonomie de l'acteur devient la condition *sine qua non* de la mise en place d'un nouveau mode de gouvernance de l'organisation^{cdlv}.

Or, là encore, Alain, à partir de Platon, montre la voie. Il donne le conseil suivant " *aux jeunes lionceaux dès qu'ils commencent à aiguïser leurs griffes sur les manuels de morale, sur les catéchismes, sur toutes coutumes, sur tous barreaux :*

N'ayez peur de rien. Faîtes ce que vous voulez. N'acceptez aucun esclavage, ni chaîne dorée, ni chaîne fleurie. Seulement, mes amis, soyez Roi en vous-mêmes. N'abdiquez pas. Soyez maîtres des désirs ou de la colère, comme un berger rappelle son chien. Soyez Roi sur vos désirs. /.../ Après cela, mes bons amis, puisque vous serez Rois en vous, agissez royalement, et faîtes ce qui vous semblera bon^{cdlvi}."

Telle pourrait être la première conclusion à laquelle pourrait aboutir, exprimée en termes de techniques de soi, l'évocation du mode de gouvernance cathare. Les cultures agônales ont ceci d'exemplaire qu'elles autorisent un pilotage des comportements de leurs acteurs tout en respectant leur autonomie. Les deux termes cessent d'être contradictoires du point de vue de la science des signes : dans la Grèce antique, comme dans l'Occitanie médiévale, l'existence de ce que les spécialistes de la sémiotique appelle l'objet dynamique du signe se confondait avec l'exemplarité des comportements de ceux qui aspiraient à diriger la société.

Ce modèle de self-management, une fois généralisé à l'ensemble du corps social, peut contribuer à donner un nouvel élan aux organisations-réseaux. Il est évident que les objectifs visés dans l'entreprise virtuelle du XXI^{ème} siècle ne seront pas les mêmes que ceux de la Cité grecque antique ou des petites cours féodales occitanes du XII^{ème} siècle. Les finalités économiques d'aujourd'hui s'expriment en termes de réactivité, de proactivité, de créativité, de qualité et ce

dans des domaines aussi variés que la veille commerciale, technologique, financière, stratégique, etc...

On en perçoit pourtant déjà la montée en puissance à partir de signes avant-coureurs : plus une économie est virtuelle, c'est-à-dire plus elle est liée à la circulation des signes et plus elle fait appel à des processus de gouvernance de soi qui reposent eux-mêmes sur un socle de valeurs partagées.

C'est ce qu'autorise la généralisation de la société *Internet*. Avec le développement des logiciels Open source/logiciels libres et des applications *peer to peer* qui les accompagnent, la révolution technologique permanente pose de nouveau la question du signe et contribue, *ipso facto*, à l'émergence de nouveaux modèles de société. L'essor de ces technologies de la communication facilite l'échange au moment même où "l'égoïsme éclairé" pousse à mieux partager l'information existante. Par elles, des acteurs, de plus en plus nombreux, prennent conscience que *"tout ce qui ne se donne pas se perd"*. Comme le dit Sergio Amadeu, ancien responsable du secteur Open Source au sein du gouvernement brésilien, *"l'innovation, indispensable à la reproduction du capital, bénéficie de ce partage"* tout en créant *"simultanément, un virus fatal pour la concentration de richesses et la monopolisation"*^{cdlviii}. D'où une réaction de résistance, peut-être inévitable, de tous ceux qui ne savent penser qu'en termes de respect du sacro-saint principe de la hiérarchie et de soumission du marché à leurs seuls intérêts.

Et pourtant, vaille que vaille, un nouveau monde se met en place qui participe d'un nouveau type de civilisation agônale. Son développement devient tel que les serveurs centralisés qui hébergent aujourd'hui de grandes masses d'informations risquent d'apparaître, demain, comme faisant partie de la préhistoire du *Web* : leur contenu sera éparpillé, de façon fluide et invisible dans la mémoire de milliards de machines connectées au réseau. C'est la problématique de *l'Infrastructure for Resilient Internet Systems (RIS)*. Elle repose sur une architecture horizontale et décentralisée qui gèrerait, de façon plus rationnelle et dynamique qu'aujourd'hui, les ressources d'*Internet* à la fois en mémoire et en bande passante^{cdlviii}.

La mise en place de telles évolutions ne peut qu'impulser un développement encore plus rapide de l'entreprise virtuelle. Ces perspectives conduisent à revisiter la représentation de l'organisation proposée précédemment sous la forme d'un diagramme d'Euler.

Elle permet de mieux comprendre l'importance des comportements symboliques en matière de gouvernance. En privilégiant les initiatives innovantes des acteurs, ces manières d'être - autant

que manières de faire - permettent aux pilotes des différentes entités maillées de mieux adapter l'organisation d'ensemble aux modifications incessantes de son contexte.

En effet, la capacité de celle-ci à se récréer en permanence au fur et à mesure que celui-ci se transforme est subordonnée au degré de richesse symbolique de son mode de gouvernance. C'est la conséquence de l'une des caractéristiques les plus importantes du symbole : cette catégorie de signes peut regrouper une variation quasi infinie de ses réalisations. Alors que les indices mettent simplement l'organisation en relation de cause à effets par rapport aux variations ambiantes – c'est, par exemple, la fonction des prix sur le marché - et que les icônes ne servent qu'à établir un rapport de contiguïté avec le contexte – c'est le grand mérite des expérimentations par essais et erreurs -, les symboles sont issus d'une simple convention. Ils peuvent, de ce fait, se modifier en permanence de manière à recréer le lien social (du moins tant que le groupe en question en accepte la variation).

Il est alors possible de lever un peu plus haut le voile du mystère qui recouvre le fonctionnement des formes-réseaux au sein de l'organisation virtuelle. Si de tels maillages se révèlent efficaces - et pas seulement efficaces -, c'est que leurs acteurs sont en mesure d'accéder plus facilement à une dimension stratégique de l'action. Leur participation à la mise en place de la politique générale de l'organisation prend, le plus souvent, la forme d'une vision partagée, élément managérial qui, par définition, relève du registre symbolique. En s'appropriant cette dimension de l'action collective, les salariés sont amenés à se comporter comme les "patrons" de l'organisation.

Mais il ne peut en être ainsi que dans la mesure où ils ont pu, auparavant, accéder à une dimension englobante du réel. C'est ce qu'autorise une autre distinction opérée par Peirce : celle qui existe entre l'objet immédiat et l'objet dynamique au sein du signe-action^{cdlix}.

Découvrir du nouveau

On peut prendre un exemple concret pour expliciter ce qui précède : la mise au point de ce qui va devenir le *Toyota Production System* à partir de 1950. L'entreprise japonaise quasi éponyme (puisque'elle s'appelle à l'époque *Toyoda* et non *Toyota*) n'est alors qu'une simple PME qui travaille pour l'industrie textile. Vingt ans auparavant, son patron, Monsieur Sakichi Toyoda, après avoir récolté 100 000 livres sterling de la vente aux Britanniques d'un métier à tisser automatique, a utilisé cet argent pour créer, en 1933, un département automobile aux Ateliers de métiers automatiques Toyoda (qui deviendront ultérieurement Toyota Motor Corporation (TMC) en remplaçant le "d" initial par un "t").

Or, au début des années 1950, l'un des directeurs de l'usine, Taichi Ohno, est envoyé à Détroit pour établir un rapport sur la meilleure manière de construire des automobiles. Sa mission est d'observer les méthodes des constructeurs nord-américains qui, à l'époque, raisonnent en termes de production de masse et de stocks. On connaît la suite. Un soir, en faisant ses courses dans un centre commercial, le jeune homme observe les gestes d'une caissière qui édite un ticket de caisse en triple exemplaires : un pour la comptabilité, un pour le client et le dernier pour le service achat.

Il comprend immédiatement que l'indication portée sur l'étiquette (*kanban* en japonais) du produit qu'il vient d'acheter, une fois celui-ci enregistré par cette employée du Service commercial et transmise au Service Achat, va déclencher son réassortiment. Il a alors l'idée d'ajouter cette manifestation du "*pull system*" alors en vigueur dans les supermarchés des Etats-Unis (c'est à dire le remplacement immédiat dans les rayons d'un produit qui vient d'être vendu), au processus de production "*just in time*" qui permet, de son côté, de renforcer la lutte contre les stocks superflus.

Revenu au pays, Taichi Ohno s'imprègne des enseignements d'Edwards Deming, l'un des pionniers de la "qualité américaine", pour qui la notion de "client" doit être intégrée dans le fonctionnement de l'entreprise mais qui n'avait pas été très écouté aux USA : nul n'est prophète dans son pays. Rien de tel lorsque ce dernier arrive au Japon : il apprend aux entreprises nippones à résoudre les problèmes qu'elles rencontrent en temps réel au fur et à mesure qu'ils se posent^{cdlx}.

Or, en prenant du recul, l'attitude que Taichi Ohno avait adoptée vis à vis des gestes de la caissière du supermarché américain se ramène à la prise en compte de deux types d'*objets* : ils lui ont permis de générer en lui autant de signes différents les uns des autres.

Le premier de ces deux objets a été la perception des choses en elles-mêmes, en l'occurrence le ticket de caisse en tant que ticket de caisse. On est en présence de ce que Peirce appelle l'*objet immédiat* d'un signe : cet objet est "*dans le signe*" puisqu'il est "*l'objet comme le signe lui-même le représente*"^{cdlxi}. " A première vue, il ne s'agissait pourtant que d'un simple ticket de caisse qui aurait été considéré comme tel par n'importe quel autre cadre européen envoyé dans une mission analogue aux Etats Unis. De ce premier point de vue et comme le dit Peirce, l'*objet immédiat* d'un signe est rattaché au fondement du signe puisqu'il renvoie à l'idée qui, au sein dudit signe, se rapporte à l'objet en tant qu'objet.

Mais, en un éclair, Taichi Ohno perçoit autre chose derrière ce trivial ticket de caisse. Il voit immédiatement l'intérêt que pourrait représenter un tel système de réassortiment une fois

transposé dans la gestion de la production d'une usine de fabrication automobile : la vente d'un modèle y déclencherait l'assemblage d'un nouveau véhicule par le bais de flux tendus provenant d'une myriade de sous-traitants et fournisseurs de sous-ensembles. Il lui faudra pourtant des années de mise au point pour parvenir au *Toyota Production System* en tant que tel mais celui-ci ne sera que la conséquence de la vision stratégique entrevue, en un instant, à Détroit.

Or si le jeune homme a pu si facilement recadrer dans une perspective aussi vaste un simple ticket de caisse édité en triple exemplaire par une caissière américaine, c'est que l'objet de sa mission n'était pas simplement de faire gagner de l'argent à *Toyota* mais de contribuer au redressement industriel du système Japon tout entier.

Nous sommes dans les années 1950 et la présence d'un deuxième type d'objet, ce que Peirce appelle l'objet dynamique du signe^{cdlxii}, n'est pas étonnant dans l'esprit d'un jeune Japonais de cette époque. Cet objet dynamique renvoie, selon Peirce, à "*la réalité qui, par un moyen ou un autre, parvient à déterminer le signe à sa représentation*"^{cdlxiii}. " C'est la raison pour laquelle cet objet dynamique est situé en "*dehors du signe*"^{cdlxiv} et non, comme le pensait Saint Augustin dans sa polémique avec Pélage à propos du libre-arbitre, à l'intérieur de nous-même^{cdlxv}.

Cet objet dynamique fonctionne un peu à la manière du système de causalité d'Aristote qui, dans le processus d'érection d'une statue équestre, accorde une plus grande importance à ce à quoi est destinée la statue qu'au processus d'élaboration de l'œuvre d'art en elle-même^{cdlxvi}.

C'est en effet l'existence d'un tel objet dynamique – dans ce cas précis la situation historique du Japon vaincu et occupé par les troupes américaines - qui donne au ticket de caisse observé par Taïchi Ohno l'occasion d'être considéré comme l'objet réel de sa mission. La logique dont cet objet dynamique témoignera, une fois transposé au sein de la gestion de production à venir de *Toyota*, devient la véritable "raison d'être" de la mission de Taïchi Ohno aux USA. La perception du ticket de caisse a renvoyé le jeune ingénieur nippon à une dimension éthique de la réalité – l'humiliation de voir son pays envahi par les armées d'une puissance étrangère – dimension dont il a pu faire l'expérience par ailleurs.

La notion d'objet dynamique est donc très proche de la conception que se fait Epicure du fonctionnement de la connaissance^{cdlxvii} : c'est parce que les choses – en entendant ce terme au sens très général – ont la capacité de s'adresser directement à nous que nous devons nous "*en tenir*, comme le dira Peirce, à l'*observation honnête et obstinée des apparences*"^{cdlxviii}.

C'est exactement ce qui s'est passé chez Taïchi Ohno face à la caissière de Détroit. L'objet dynamique de son enquête – contribuer à la reconstruction du Japon – a généré en lui l'élaboration d'un objet immédiat – la mission que lui avait confiée son patron. Cet objet

immédiat a été lui-même perçu sous la forme d'un signe (l'observation de la procédure suivie par la caissière), qui, une fois soumis à l'interprétant immédiat (explicitation qu'il demanda à ladite employée quant à la raison de cette procédure) produisit du sens : le système *kanban* encore à venir.

L'objet dynamique des signes par lesquels nous percevons les choses constitue donc leur ultime réalité même si celle-ci n'apparaît à notre esprit que par le biais d'une médiation : *"Le signe n'affecte pas l'objet, mais en est affecté, de sorte que l'objet doit être capable de communiquer la pensée, c'est-à-dire doit avoir la nature de la pensée ou d'un signe"*^{cdlxix}.

C'est aussi ce qui explique l'importance de ce que l'on appelle "l'atmosphère" d'un lieu ou le *Zeitgeist*, "l'esprit du temps" d'une époque.

Sentir l'air du temps

Or, de telles évolutions affectent, aujourd'hui, les manières de vivre et de penser. C'est ce qui s'était déjà produit dans l'Occitanie médiévale avec le développement, simultané, du décor de l'Art roman, de la lyrique érotique de l'Art courtois et de la spiritualité épurée du Catharisme et c'est aussi ce qui explique que ces manifestations multiformes de la *Joi* occitane, loin d'être considérées comme anodines par la hiérarchie de l'Eglise romaine, aient immédiatement déclenché une très vive hostilité de sa part.

D'où la réaction horrifiée de Saint Bernard (1091-1153) vis-à-vis des chapiteaux historiés des églises romanes. Devenu Abbé de Clairvaux, l'un des plus puissants monastères du Royaume de France, il lance une volée de bois verts contre l'importance démesurée accordée à ces icônes : *"Que viennent faire dans vos cloîtres où les religieux s'adonnent aux saintes lectures ces monstres grotesques, ces extraordinaires beautés difformes et ces difformités ? /.../ Pourquoi les guerriers au combat ? Pourquoi des chasseurs soufflant dans les cors ?"*^{cdlxxx}

C'est également ce qui explique la réaction du troubadour pro-clérical Marcabrun contre le modèle de l'amour adultère chaste d'où procède l'amour courtois. Il n'y voit qu'hypocrisie et faux amour (*falsa amòr*). Il lui oppose l'amour véritable (*finà amòr*) qui serait l'amour conjugal magnifié par l'Eglise catholique. Emporté par sa révolte, il passe, avec armes et bagages, sous la bannière des clercs de la réforme grégorienne. Comme eux, il a décidé de faire rentrer l'ensemble de la société dans le rang. Il fait l'éloge des prêtres romains. Du même coup, sa poésie change. Elle se situe désormais aux antipodes de la Joie cosmique des autres troubadours. Elle se remplit d'amertume. Elle vitupère les mœurs de son temps : les poètes courtois seraient les véritables responsables du grand désordre ambiant. En magnifiant l'amour adultère, ils auraient abaissé la vie morale : *"trobador, ab sen d'enfança... / meton en una egança / Falsa amòr encontra finà"*^{cdlxxi}

("Les troubadours avec un esprit infantile... / mettent sur le même pied / fausse amour et fine amour").

C'est aussi la signification du véritable cri d'alarme que lance l'archevêque de Narbonne, Pons d'Assas, au roi de France. En 1173, il écrit à Louis VII : "*La foi catholique est immensément atteinte dans notre diocèse et la barque du bienheureux Pierre reçoit de tels coups de la part des hérétiques qu'elle est sur le point d'être submergée*^{cdlxxii}".

Tous ces défenseurs de l'ordre pyramidal romain ont intuitivement compris que les diverses manifestations du nouveau *biais de viure* (le mode de vie) occitan sont en train de renverser l'ennuyeux édifice doctrinal mis en place par l'Eglise catholique : les épouses, veuves et mères des chevaliers provençaux commencent par cultiver le *fin'amors* dans leur jeunesse avant de découvrir, *in fine*, la puissance unificatrice de la Bonne Nouvelle cathare.

"En effet, sur cette terre d'Oc que caractérisent sa langue et sa culture, les Bons Chrétiens fondent leur prédication sur l'exégèse du Nouveau Testament traduit en langue vernaculaire, la langue des troubadours, de leurs cansos, de leurs tensos et de leurs planhs. Ouverts à la discussion, ces Bons Chrétiens laissent chacun libre de venir à eux et libre d'observer combien, dans la transparence de leurs maisons-ateliers, ils conforment strictement leur mode de vie à celui des Evangiles. A l'heure ultime, ne vaut-il donc pas mieux que le bellator leur confie, à eux plus qu'à quiconque, le salut de son âme ? Et passés les jeux subtils de la fin'amors, passé le temps des troubadours en mal de joi, maintes nobles dames, déjà mères, épouses ou veuves, trouveront dans la manière que les cathares ont de vivre leur foi, une réponse à leurs aspirations profondes^{cdlxxiii} ... "

Libérer la puissance interprétative de l'acteur

C'est dans ce contexte d'effervescence multiforme qu'il convient de replacer le décryptage de l'objet organisation accompli par Bérenger et que cette première investigation a proposé de formaliser sous la forme d'un diagramme d'Euler.

Mutatis, mutandis, la situation alors créée vis-à-vis du magistère exercé par l'institution ecclésiastique romaine ressemble à celle qui se met en place au sein des organisations contemporaines sous l'effet des nouvelles techniques de l'information et de la communication dans un contexte international : une effervescence tout aussi multiforme caractérisée, avant tout, par la mise en réseaux des systèmes productifs à l'échelle de la nouvelle économie-monde^{cdlxxiv}.

Ces mutations impulsent un mouvement général d'externalisation des activités au sein des formes réseaux. L'autonomie de l'acteur ne peut que s'y développer. Elle le conduit à se sentir responsable de sa propre employabilité et, du même coup, à gérer le capital immatériel personnel que constitue l'accroissement de ses compétences. Mais plus celles-ci se développent et plus elles

le rendent apte à repérer, au sein de son environnement immédiat, de nouveaux signes annonciateurs de nouveaux changements dont il doit en anticiper les conséquences organisationnelles.

C'est ce à quoi vise, au sein des lieux de production, leur restructuration sous la forme du travail en îlots, élément essentiel de ce que l'on appelle le toyotisme^{cdlxxv}. *"Son objectif fondamental est, selon Jeffrey Liker de l'université du Michigan, de favoriser la mise en place d'une organisation en apprentissage constant, capable de faire face à tous les problèmes qui se présentent"*^{cdlxxvi}. Du même coup, *"les principes en oeuvre - développement personnel, lutte permanente contre le gaspillage, capacité de chacun à résoudre les problèmes et à participer à l'amélioration des produits - sont fondamentaux pour survivre"*^{cdlxxvii}.

Mais ces évolutions organisationnelles signifient également que les conditions d'une nouvelle rencontre avec le signe sont en train de se réunir comme du temps de la Grèce antique ou de l'Occident latin médiéval. Cette résurgence peut déboucher sur une ère de créativité économique et sociale, qui contribuera à réarmer les organisations face à leurs nouveaux compétiteurs mondiaux, mais elle peut, également et comme cela s'est effectivement produit à la fin du Moyen Age, aboutir à un processus de dégénérescence sociale généralisée. Tout va dépendre de la manière dont vont réagir les hiérarchies en place. Celles d'hier, au sein de l'Occident latin, préférèrent s'arc-bouter sur des positions défensives avant de lancer une contre-offensive qui détruisit les possibilités d'avènement d'un autre système productif des richesses collectives.

La réaction commença dès que fut connue la nouvelle volte face de Bérenger. Le pape convoqua un concile *ad hoc*. Il se réunit à Latran en grande urgence (1059). Il obligea l'écolâtre de Tours à accepter, sous la foi du serment, que le corps du Christ était présent *"substantiellement"*, *"comme une chose"* et non *"comme un signe"* et qu'il était *"mâché par les dents des fidèles"* lors de la communion^{cdlxxviii}. On ne pouvait être plus explicite. Les Pères conciliaires venaient de décréter que les fidèles qui se dirigeaient vers la Table sainte pour ingérer l'hostie consacrée n'accomplissaient pas une action déambulatoire mais mandibulatoire.

Cette réduction du signe à la chose eut pour conséquence d'écraser la puissance significative du symbole. Au moment où l'Eglise cathare impulsait le développement d'un esprit rationnel en simplifiant au maximum son dogme et sa liturgie, l'Eglise romaine effectuait le choix inverse.

On a vu que ce refus d'encourager l'autonomie interprétative de l'acteur avait une fonction sociologique précise : réserver l'élaboration du sens aux strates supérieures de l'organisation. L'interdiction, promulguée au IV^{ème} concile de Latran (1215), de détenir une Bible n'allait donc pas être fortuite. Le principe de hiérarchie et lui seul s'arrogeait le droit, exorbitant, d'aller des

choses aux signes et de relier, par le seul mode déductif, l'universel au contingent. Moins que jamais, il n'était question de laisser se dérouler de manière autonome le processus de l'interprétation à partir de l'expérience que chacun pouvait retirer de la fréquentation des choses. La signification devait continuer être produite sur le mode descendant : hors de l'ordre pyramidal catholique et romain, point de salut ! Jamais, la question du sacerdoce universel n'avait été moins d'actualité.

L'autonomie interprétative était tolérée pour les paysans, les artisans ou les commerçants au sein de leurs activités pratiques – comment les papes et les conciles auraient-ils pu s'y opposer ? – mais à l'expresse condition que ces acteurs demeurent dans l'étroitesse cognitive de leurs sphères économiques respectives. Mais le processus d'innovation, s'il était toléré au niveau pratique – sans aller cependant jusqu'à l'utilisation du prêt à intérêt relevable des tribunaux de l'Inquisition -, devenait chef princeps d'hérésie en matière de raison théorique. Si le Chrétien pouvait, à la rigueur, faire preuve d'inventivité au sein de ses activités professionnelles, il n'en était pas de même dans sa vie spirituelle. La créativité symbolique devait demeurer l'apanage de clercs dûment patentés et strictement contrôlés. Bérenger l'avait appris à ses dépens. L'autorité pontificale et ses mandataires épiscopaux avaient placé sous surveillance étroite le maniement des symboles en les coupant, de ce fait, de leur sève indiciaire et iconique. Une telle situation ne pouvait, à terme, qu'entraîner leur dépérissement par excès d'abstraction comme cela adviendra d'ailleurs au sein de la logique scolastique.

D'où le véritable pallier que rencontra, assez rapidement, l'innovation technologique de l'Occident latin après son brillant départ aux XI^{ème} et XII^{ème} siècles. L'explication ? L'évolution des techniques s'était peu à peu réduite à une simple expérimentation sans perspectives. Faute de ce que l'on appelle aujourd'hui le développement de la logique de l'ingénieur et dont on sait qu'elle est elle-même la conséquence d'un développement plus général de l'esprit rationnel, les innovations se firent plus rares. On s'en aperçut lors de la grande crise qui s'abattit sur l'Europe au milieu du XIV^{ème} siècle : ses conséquences furent très graves tant du point de vue de la production industrielle que de celui des investissements^{cdlxxxix}.

Il est donc possible d'émettre l'hypothèse que ces diverses formes d'effondrement démographiques, économiques, technologiques, sociales et religieuses ont été systématiquement liées. L'Eglise romaine, véritable mentor et guide spirituel de l'époque, avait failli à sa mission : du point de vue des catégories de la science des signes, elle n'avait pas su proposer un objet général - ou objet dynamique - à la mise en coopération des forces vives de la société. Les papes n'en avaient cure : ils continuèrent à organiser des bals sur le pont d'Avignon alors que la Grande Peste faisait disparaître le tiers de leurs ouailles à l'échelle de l'Europe...

A l'opposé et si le Catharisme avait pu continuer à se développer, on peut tout aussi raisonnablement émettre l'hypothèse que le processus d'interprétation des symboles serait devenu à la fois plus vaste, plus ouvert et, par voie de conséquence, plus fécond. Le lien alors tissé entre les hommes et les choses ne se serait plus identifié à la seule appartenance à une communauté, étroitement localisée – ce que l'on appelle fort justement aujourd'hui l'esprit de clocher -, mais à l'adhésion à une vision du monde plus vaste qui aurait été elle-même en devenir. Tel fut l'enjeu véritable des hérésies médiévales et tel fut le coup de génie de la spiritualité cathare au sein de celles-ci.

En simplifiant au maximum la liturgie et le matériel sacramentaire, elle avait commencé à impulser le développement d'un processus interprétatif ouvert. Il anticipait la rationalité occidentale à venir sans la réduire pour autant à la cérébralité desséchante que celle-ci est aujourd'hui souvent devenue.

En effet, les Cathares, dans la mesure où ils refusaient l'Eucharistie, ne pouvaient croire que le Christ ait eu un véritable corps de chair et de sang. C'est la raison pour laquelle, ils pratiquaient, en lieu et place de l'Eucharistie, une simple bénédiction du pain qui leur rappelait la dernière Cène^{cdlxxx}. Au sein de leur liturgie, cet aliment devenait une icône de celui autrefois consommé par le Christ et par ses Apôtres lors de leur ultime repas pris en commun. C'est le rituel de sa bénédiction qui en faisait un symbole conformément à la prescription du Christ : "*vous ferez ceci en souvenir de moi*". Mais c'est surtout la congruence des *Bons Hommes*, autrement dit l'incarnation, au quotidien, des valeurs évangéliques, qui, par une simple mise en relation, transformait ladite icône en indice : celui de l'appartenance à la communauté des *Bons Chrétiens*.

Ce processus interprétatif était à la fois simple et ouvert : il unissait souplement des icônes, des indices et des symboles. Mais dans la mesure où il était susceptible de se répéter *ad infinitum* au sein des moindres actes de la vie quotidienne, on peut voir dans le Catharisme la clef de voûte cognitive, en puissance, de la révolution technologique, économique, sociale et esthétique qui avait commencé à s'accomplir dans l'Occident latin. C'est parce que cette dissidence religieuse fonctionnait en tant que signe dynamique d'un processus plus général d'interprétation des choses qu'elle se développa, sous des noms divers, dans toute l'Europe : on appela "*Publicains*" ceux qui la professaient en Champagne ou en Angleterre alors qu'ils devenaient des "*Bougres*" en Bourgogne, des "*Piphles*" en Flandre, des "*Cathares*" en Rhénanie ou en Espagne, des "*Patarins*" en Italie et des "*Bons Chrétiens*" en Occitanie...

Mais partout leur fonction historique était la même : ils fournissaient aux hommes de cette époque une clef symbolique de décryptage du monde.

" *Les Parfaits réussissaient ce tour de force d'universaliser dans la conscience commune et de populariser un système religieux chrétien totalement abstrait, comme une construction intellectuelle, c'est-à-dire sans aucun recours à aucune imagerie, à aucun symbolisme, à aucun support matériel capable de donner visage à une foi. Ni croix, ni colombe, ni temple, ni église, ni figure de Père barbu, ni ornements sacerdotaux, ni chants liturgiques. Un appareil religieux fondé sur la simple Parole, dépouillé de tout émoi des sens, sur le geste contenu, essentiel. Leur irrationnel – puisque toute religion est par essence même construction d'irrationnel -, s'exprimait en termes rationnels, se montrait raisonnable. Et en même temps totalement spirituel*^{cdlxxxii}. "

La répression fut féroce : aux quatre coins de l'Europe occidentale, la hiérarchie de l'Eglise romaine était désormais à l'affût. Des bûchers furent allumés un peu partout et l'hérésie ne put s'implanter durablement que là où des raisons politiques contingentes l'autorisèrent : dans les villes gibelines d'Italie ou sur les terres de la vicomté de Carcassonne (Albi et Béziers) qui dépendaient alors du royaume d'Aragon et non du comté de Toulouse. C'est donc surtout en Occitanie que ces Eglises sans églises eurent l'occasion de se développer véritablement.

C'est dans cette perspective élargie qu'il convient de replacer leur étude : elle renvoie à la manière dont se pose aujourd'hui la question du signe au sein des institutions.

Nous avons vu au cours de la première phase de cette enquête qu'elle fut formulée, une première fois, *de jure*, par Bérenger tout en étant résolue, *de facto*, par les Eglises cathares avant que l'Inquisition ne jette le dossier aux oubliettes de l'histoire.

Il est temps d'aller le chercher. Le principe de la communauté, jadis écarté de la scène organisationnelle par les papes et les conciles, est en train de réapparaître avec l'aide, objective, du principe du marché qui ne peut suffire à répondre seul aux nouvelles conditions de la réalisation de la demande créées par la *Lean organization*. Une nouvelle synthèse historique est à construire. Elle devrait favoriser les institutions – économiques et politiques - qui sauront privilégier la densité des rapports humains plutôt que celles qui sélectionnent l'égoïsme comme seul critère des liens par lesquels s'élabore la société^{cdlxxxiii}.

3. S'identifier à un mouvement réel

La mue s'accomplit sous nos yeux. Elle commence avec le management par projets. Des équipes polyvalentes s'organisent sous la responsabilité de managers dépourvus, la plupart du temps, d'autorité fonctionnelle. L'exacerbation de la concurrence par le temps rend vite caduc ce mode de gestion, encore séquentiel, où un nouveau projet ne peut débiter que lorsqu'un autre, situé immédiatement en amont, de la chaîne des activités a été achevé.

L'ingénierie de la production est alors obligée de devenir simultanée ou, ce qui revient au même, incrémentale. C'est ce qui se passe dans l'industrie des logiciels : chaque sous-ensemble commence à être élaboré avant que l'équipe précédente ait eu le temps de terminer sa quote-part. Une co-responsabilité entre fonctions et acteurs en découle sous peine de déstabilisation du projet commun. C'est ce qu'autorisent un certain nombre d'outils issus de la programmation orientée objet ou des technologies Internet. Ces instruments de *groupware* réunissent des équipes virtuelles : leurs membres apprennent à se concerter pour confronter leurs interprétations des signes d'avancée du projet commun.

Le retour du signe s'amplifie avec la gestion de la relation client (*Customer Relationship Management* ou CRM) qui étend la logique précédente à l'ensemble de la firme. Trois facteurs l'expliquent. Le premier concerne l'évolution des marchés : la phase actuelle de la mondialisation les rend volatils, les clients devenant de plus en plus exigeants et de moins en moins fidèles. Le deuxième est encore plus général dans la mesure où il a trait à l'environnement : la dérégulation en rend les turbulences de plus en plus imprévisibles. Les organisations et les territoires doivent s'y adapter en permanence. Le troisième élément est lié à l'évolution de la technologie : les nouveaux procédés de transmission de l'information et de la communication génèrent des réseaux de plus en plus étendus, des autocommutateurs de plus en plus performants, des routeurs de plus en plus robotisés, des câblages en fibres optiques de plus en plus performants et des flux Internet de plus en plus rapides et interactifs^{cdlxxxiii}.

La mise en place d'un nouvel ordre spontané en résulte. Il provient d'une sommation d'interactions à qui la pratique des comportements auto-organisationnels évoqués précédemment permet de se réguler. Le processus est cependant perçu comme d'autant plus chaotique par les hiérarchies en place qu'elles ne l'ont pas voulu. C'est peut-être ce qui explique qu'elles impulsent la mise en place de groupes de travail inter services afin de tenter de le maîtriser. Leur pilotage est confié, la plupart du temps, à des responsables dépourvus de pouvoir de coordination en bonne et due forme : la coopération doit y suppléer. En effet, les organigrammes n'ont pas été conçus pour de tels cas de figure où tout change en permanence. La montée en puissance d'un management transversal par processus en résulte. Il permet aux organisations de demeurer en prise directe avec l'évolution de tel ou tel marché, de tel ou tel segment précis de clientèle ou de telle ou telle technologie.

Mais le retour du signe ne s'arrête pas à la gestion des projets et processus. Il va encore plus loin avec le développement de l'organisation étendue. Elle apparaît quand se généralisent les rapports de co-traîance au sein de réseaux d'échanges et d'autres de coopération entre sous-traitants, co-contractants, fournisseurs, clients, voire concurrents. Le monde des organisations

entre alors de plein pied dans une situation de coopération qui n'est pas loin de rappeler les rapports simultanés de concurrence et de solidarité qui unissaient les membres de la civilisation agônale au sein du monde grec antique.

Des maillages, de plus en plus vastes, se mettent alors en place partout où circulent des signes les plus variés. Des outils comme ceux de la gestion des connaissances (*Knowledge Management* ou KM) l'autorisent : les responsables de projets peuvent y capitaliser les savoir et savoir-faire élaborés par les différents partenaires au cours de ces projets.

Un pas supplémentaire, celui de l'organisation virtuelle, est franchi quand l'utilisation systématique des technologies *Internet*, en numérisant l'ensemble de ces processus transverses, transforme l'interface client en site Web, la production en réseaux de co-contractants, les téléacteurs en autant d'entrepreneurs individuels et la distribution en ensembles de franchisés.

L'organisation dévoile alors sa véritable nature : des liens, que relient des nœuds entre lesquels circulent des flux d'où émergent des propriétés nouvelles. Cet assemblage est conforme à l'intuition de Bérenger de Tours dès le XI^{ème} siècle : toute institution, à commencer par celle de l'Eglise, est signe ou plutôt ensemble de systèmes de signes. L'admettre permet au principe du marché d'entrer en synergie avec celui de la hiérarchie afin de réguler l'ensemble du processus productif. Mais cela, le mode de structuration matriciel, *Staff and Lines*, mis en place par Alfred Sloan à la General Motors dans les années 1930, savait déjà le faire. La véritable nouveauté est ailleurs.

Elle réside dans le fait que les tâches traditionnelles de coordination ne relèvent plus d'un double *reporting* comme dans l'organisation matricielle - une direction générale (le *staff*) et des chefs de produit (les *lines*) - mais qu'elles s'insèrent désormais au sein d'un processus de coopération bien plus vaste. L'explication à cette transformation ? La simple coordination par le biais de la hiérarchie atteint ses limites quand la gestion de pans entiers de la chaîne de la valeur est externalisée ou en voie de l'être. Que deviennent la gestion de la qualité, celle des délais ou celle des coûts à partir du moment où le principe de la hiérarchie n'est plus en mesure d'obliger l'acteur, qui a cessé d'être un salarié de l'entreprise pivot mais dont attend néanmoins qu'il puisse exprimer le meilleur de lui-même ? Et que deviennent le respect des normes et celui des procédures quand un simple contrat commercial relie désormais une activité périphérique au centre du réseau ? Plus important encore, que devient la coopération recherchée quand tout, ou presque tout, a été externalisé ? Et que reste-t-il du savoir-faire quand on a pris l'habitude de "faire faire", en dehors de l'entreprise donneuse d'ordres, ce qui, auparavant, était "fait" en interne ?

Ces questions sont redoutables. Il convient pourtant d'y répondre : il en va de la survie de l'organisation. C'est ce qui explique que le recours à un nouveau mode de sa gouvernance soit devenu inévitable. Mais il ne peut se mettre en place que si l'on prend en compte l'articulation des trois principes évoqués tout au long de cette investigation : celui de la communauté, celui du marché et celui de la hiérarchie.

C'est que font les entreprises performantes. Alors que certaines d'entre elles n'utilisent les nouvelles technologies de l'information que pour mieux organiser la suppression de certaines tâches devenues improductives de valeur, d'autres préfèrent s'en servir comme opportunité afin de changer totalement leur mode de fonctionnement. Elles donnent les informations et les responsabilités nécessaires à leurs acteurs – y compris périphériques ou externalisés – de telle manière à qu'ils puissent faire face, à tout moment, à des événements imprévus. L'objectif est de reprendre le contrôle de séquences entières de l'élaboration de la valeur désormais automatisées.

Mais rien n'est moins simple. Le mode d'administration des organisations et des territoires qui a longtemps été dominant au sein des grandes organisations du monde occidental est issu, directement ou indirectement, de cette gigantesque matrice institutionnelle qu'a constitué le fonctionnement de l'Eglise catholique romaine. Les hiérarchies en place ont donc tendance, spontanément, à réagir de la même manière que les pères conciliaires vis-à-vis des propositions hérétiques de Bérenger. Ne va-t-on pas alors assister à un affaissement des "autoroutes de l'information" qui avaient été créées pour donner un nouvel essor au développement économique et social^{cdlxxxiv} ?

Et pourtant, le mouvement semble bien lancé : les économistes estiment que les Etats-Unis ont été redevables, chaque année, d'un point de leur croissance aux gains de productivité apportés par la diffusion de ces technologies. Entre 1970 et 1990, la productivité du travail y avait augmenté, en moyenne, de 1,4% par an. A partir de 1995, elle s'est accrue de 2,5% et de 4% depuis 2001. Or la productivité du travail est une variable-clé de la dynamique d'une économie : elle exprime le rapport entre une production de biens ou de services et les moyens mobilisés pour sa réalisation (humains, énergie, machines, matières premières, capital, etc.).

Après le règne exclusif de l'entreprise patrimoine où prédominaient le rôle des actifs physiques, puis celui de l'entreprise groupe, surdéterminée par l'importance grandissante des actifs financiers, les conditions historiques sont créées pour que puisse se développer un nouveau type d'organisation : l'entreprise réseau. Elle se différencie des autres formes de structuration par sa capacité à recueillir, à traiter et à exploiter l'information, à servir de manière personnalisée ses

clients tout en conservant les bénéfices d'une production à grande échelle. Cet avantage concurrentiel repose sur la circulation d'actifs qui ne sont plus physiques ou financiers comme dans les deux précédents types d'entreprise mais immatériels. En d'autres termes, l'entreprise-réseau fonctionne à partir de l'optimisation de vastes systèmes de signes. Mais cela suppose d'avoir, au préalable, tiré les conséquences d'un constat : l'acteur n'est plus un coût dont il conviendrait de réduire le fardeau. Devenu partenaire au sein de multiples réseaux, il est devenu le cœur du nouveau processus de création de la valeur. Son salaire représente un investissement et le développement de son autonomie interprétative le meilleur moyen de l'optimiser.

C'est ce dont témoigne l'évolution de l'indice mondial de l'innovation 2013 élaboré et diffusé conjointement par l'Organisation Mondiale de la Propriété Intellectuelle (OMPI), institution des Nations Unies pour l'utilisation de la propriété intellectuelle, de concert avec l'université Cornell (Ithaca, New York), l'INSEAD (campus de Fontainebleau, de Singapour et d'Abou Dhabi) ainsi qu'un certain nombre d'experts partenaires (Booz & Company, Confédération des industries indiennes, Du and Huawei en Chine). Cet indice global, sans cesse réactualisé, montre que les dix nations les plus innovantes étaient cette année-là : 1) la Suisse (dès en première position en 2012), 2) la Suède, 3) le Royaume-Uni, 4) les Pays-Bas, 5) les États-Unis d'Amérique, 6) la Finlande, 7) Hong Kong, 8) Singapour, 9) le Danemark, 10) l'Irlande. Quant à la France, elle était au 20^{ème} rang (24^{ème} en 2012)^{cdlxxxv}.

Insérer les clients dans l'organisation

Le développement de tels pôles d'innovation et surtout leur dynamisme en dépit de la fragilité de l'économie planétaire montre que le passage à une nouvelle phase de l'économie-monde est, d'ores et déjà, en train de se réaliser.

On a vu que la première de ces étapes vers un monde de plus en plus globalisé avait débuté à partir des XI^{ème} et XII^{ème} siècle avec l'arrivée des Vikings sur les côtes nord-américaines et de Marco Polo sur les rivages de la Mer de Chine. La deuxième a correspondu à la découverte du Nouveau Monde et à la mondialisation des principaux Etats européens du début des Temps Modernes. La troisième s'est mise en place à partir de 1800 et a duré deux siècles : elle s'est caractérisée par une première mondialisation des entreprises. Nous sommes au seuil de la quatrième, celle de la mondialisation des individus via le Web.2.0. Il permet aux organisations innovantes de tirer parti d'un certain nombre d'avantages présents localement tout en conservant une vision globale des marchés et des compétences. Mais il ne peut en être ainsi qu'à partir du moment où ces institutions envisagent le fonctionnement de l'économie non plus du point de vue des conditions de la réalisation de l'offre mais du point de vue de la satisfaction de la demande.

Les technologies de l'information et de la communication peuvent alors entrer en coopération comme jamais elles ne l'avaient fait auparavant mais à une autre condition cependant : que les acteurs de ces organisations étendues acceptent d'être à la fois en situation de compétition et de solidarité à l'échelle de l'ensemble de la planète comme il en était des citoyens au sein des cités grecques antiques^{cdlxxxvi}.

Or les conditions de l'essor d'une telle nouvelle forme de civilisation agônale se sont mises en place, mondialement, à partir du moment où s'est développé le le *Web 2.0*. Les liens hypertextes en constituent le fondement. Au fur et à mesure que des utilisateurs ajoutent des contenus, ils sont intégrés à cette offre réticulée par d'autres utilisateurs qui, en les découvrant à leur tour, contribuent à tisser de nouveaux liens. A la manière des synapses dont l'enchevêtrement crée le cerveau à force de répétitions renforcées par les associations d'idées, ces connections se multiplient au fur et à mesure que grandit le caractère mutualisée des activités humaines.

Il en a été ainsi de Wikipedia, encyclopédie en ligne basée sur un principe, pourtant improbable au départ, qu'une entrée allait pouvoir être ajoutée par n'importe quel utilisateur du Web tout en sachant que celle-ci allait pouvoir être modifiée par un autre. Et pourtant, le pari a été gagné.

Il en a été de même avec Yahoo !, l'autre grand *success story* de la Toile, qui avait été conçu, du moins au départ, comme un simple portail vers les activités des utilisateurs du *Web* c'est-à-dire comme un catalogue de liens destiné à agréger le résultat de l'activité de milliers puis de millions d'internautes.

Ce principe avait été auparavant mis en œuvre par Napster, aujourd'hui disparu (mais du fait d'impératifs légaux et non commerciaux), et dont le succès s'était construit à partir de l'idée simple que l'ordinateur de chaque client pouvait devenir un serveur.

C'est à partir du même principe qu'Amazon.com, une des firmes emblématique de l'économie Internet, s'est mise à vendre les mêmes produits que ses concurrentes. Elle reçoit les mêmes descriptions de produits de la part des mêmes éditeurs mais elle implique ses clients au sein de son *Business Model*. Du même coup, ils se sentent motivés pour rédiger les meilleurs commentaires. De ce fait, ils participent, de différentes manières, au développement de la plupart des pages et, fait plus important encore, ils permettent à cette société d'affiner sans cesse les résultats de ses recherches. Du même coup, les flux financiers générés résultent de l'activité collective de l'ensemble des acteurs du réseau, y compris les clients finaux qui, de ce point vue, font désormais partie de l'organisation étendue. Le rôle d'Amazon.com consiste simplement à

fournir le contexte au sein duquel cette coopération peut s'établir. Créée en juillet 1994, l'entreprise de Seattle a été introduite en bourse au Nasdaq en juin 1997. En 2012, elle employait 51.300 personnes dans le monde et avait établi, outre le site originel américain, des sites spécifiques pour le Canada, le Royaume-Uni, la France, l'Allemagne, l'Italie, l'Espagne, le Brésil, le Japon, et la Chine. Amazon.com fait partie avec Apple, Google et Facebook des quatre grands d'Internet.

Tous ces réseaux, que ce soit la base d'exploration Google, le processus d'indexation de Yahoo, la plateforme de produits Amazon, le maillage d'utilisateurs d'eBay ou les chansons jadis disponibles sur Napster, fonctionnent, peu ou prou, à partir du même principe : des entreprises virtuelles qui ont mis en place une architecture de participation à partir de laquelle se développe une nouvelle éthique de la coopération. Elle permet au processus d'élaboration de l'offre d'agir comme un intermédiaire intelligent en fonction des variations de la demande. Ces systèmes de signes connectent chaque parcelle du village planétaire à une autre tout en donnant le pouvoir aux utilisateurs de ces maillages.

C'est ce qui explique que les plus grands acteurs de la *Web Economy* n'aient pas besoin de faire de publicité sur leurs produits. Leurs clients les achètent à partir des mécanismes du "marketing viral" : des recommandations qui se propagent d'utilisateur unique à utilisateur unique. C'est l'implication des utilisateurs dans le réseau qui constitue le facteur-clé pour la suprématie du marché.

Parier sur le développement de l'éthique

Point important, l'éthique – et pas seulement la morale des affaires – devient le fondement du mode de fonctionnement de ces organisations virtuelles. Sur eBay, les acheteurs notent les vendeurs en fonction de leur sérieux, de leur intégrité ou de la qualité de leurs produits et réciproquement : une bonne évaluation étant indispensable à quiconque souhaite vivre du commerce électronique. Car l'un des principes de cette entreprise est que les clients soient prêts à payer dès qu'ils ont gagné leur enchère, c'est-à-dire avant même qu'ils aient pu voir le produit. Ce *Business Model* vertueux repose sur la confiance. Et cela marche : dès 2005, plus de 60 millions d'objets étaient, en permanence, proposés à la vente sur eBay et les ventes y avaient représenté 44,3 milliards de dollars (37,13 milliards d'euros de l'époque). Toujours en 2005, le groupe eBay avait enregistré un bénéfice de 1,1 milliard de dollars, pour un chiffre d'affaires de 4,5 milliards de dollars, tous deux en hausse de 39 %. Si eBay avait été un pays, il aurait été le sixième le plus peuplé au monde, avec 180 millions d'utilisateurs. Un marché gigantesque, complètement dérégulé, s'est imposé là où le commerce traditionnel ne l'aurait pas autorisé. Et ses flux y reposent, en grande partie, sur une évaluation morale du comportement des acteurs : sur eBay,

les acheteurs notent les vendeurs en fonction de leur sérieux, de leur intégrité ou encore de la qualité de leurs produits et inversement.

Ainsi, qu'il s'agisse de l'évolution des conditions de l'élaboration de l'offre ou de celle de la demande, la prise en compte de la gouvernance de soi au sein des processus de gouvernance est inéluctable. Elle correspond au développement des techniques de soi dont avait parlé Foucault. Leur intégration au sein des modes de gouvernance conduit leurs acteurs à redécouvrir quelques unes des conditions qui avaient été énoncées par Alain à propos de l'art de se gouverner soi-même. *"Platon a dit des choses merveilleuse sur le gouvernement de soi-même, montrant que ce gouvernement doit être aristocratique, c'est-à-dire par ce qu'il y a de meilleur sur ce qu'il y a de pire. /.../ Son idée principale, c'est que, dès qu'un homme se gouverne bien lui-même, il se trouve bon et utile aux autres sans avoir seulement à y penser"*^{cdlxxxvii} . "

Mais comment généraliser une telle mutation au sein des organisations et des territoires sans relativiser les poids respectifs des principes de la communauté, du marché et de la hiérarchie au sein de leurs modes de gouvernance ?

C'est là que l'enseignement de la dernière civilisation agônale qu'ait connu l'Occident, celle de l'Occitanie cathare, redevient encore plus d'actualité.

Lire

ALAIN (1928) – *Platon*, Paris, Flammarion, collection Champs, 2004.

ALARD, P. & DIRRINGER, D., (2000) - *La Stratégie de la Relation Client, Un support dynamique de management de la relation client : le modèle Customer Connections*, Paris, Dunod.

ARNAUD, G., « Le constructivisme radical en sémiotique », *Actes du 8^{ème} congrès de l'Association Internationale de Sémiotique*, 7-12 juillet 2004, Lyon.

BALLE, M & BEAUVALLET, G (2013) - *Le management Lean*, Paris, Pearson.

BENOIT, P., « Techniques (Mutation des) » in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection Quadrige, 2002.

BILLETER, J. –F. (2002) - *Leçons sur Tchouang-Tseu*, Paris, Editions Allia.

BRENON, A. (1992) - *Les femmes cathares*, Paris, Perrin, nouvelle édition 2004.

BRENON, A. (1998) – *Petit précis de Catharisme*, Toulouse, Loubatières.

CACHIN, F. (1994) F. - *Manet - « J'ai fait ce que j'ai vu »*, Paris, Gallimard.

- DELEDALLE, G. (1978) - *Charles S. Peirce. Ecrits sur le signe*, Paris, Editions du Seuil.
- DELEUZE, G. - *Les cours de Gilles Deleuze* (<http://www.webdeleuze.com/>), « Cours Vincennes - St Denis : sur Peirce - 16/03/1982 » & « Cours Vincennes - St Denis : Image Mouvement Image Temps - 12/04/1983.
- DUBY, G. - *L'Europe au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 1984.
- GALONNIER, A., « Bérenger de Tours » in JACOB, A. - *Encyclopédie philosophique universelle*, (publié sous la direction d'André Jacob), volume III, *Les œuvres philosophiques. Dictionnaire*, Paris, Presses Universitaires de France, tome II.
- GRAZIANI, R. (2006) - *Fictions philosophiques du "tchouang-tseu"*, Paris, Gallimard.
- HOMERE - *Iliade*, tome IV : « Chants XIX-XXIV », Texte établi et traduit par P. Mazon, avec la collaboration de P. Chantraine, P. Collart et R. Langumier, Paris, Belles Lettres.
- LAFONT, R. & ANATOLE, C. (1970) - *Nouvelle Histoire de la littérature occitane*, 2 vol., Paris, PUF.
- LEROUX, A. (2004) - *Eliminer la pauvreté en France avec l'allocation personnelle*, Paris, Economica.
- Les Cathares* (2000), Julie Roux, conseil historique Anne Brenon, Vic-en-Bigorre, MSM.
- LIKER, J. (2005) – *The Toyota Way Fieldbook*. Tr. fr. *Modèle Toyota, 14 principes qui feront la réussite de votre entreprise*, Paris, Village mondial, 2006.
- MONTAIGNE, M. de (1595, édition posthume) - *Essais, Livre deuxième*, Paris, Garnier, 1958.
- PEIRCE, C.S. (1877), « Fixation of Belief », in *Popular Science Monthly*, novembre 1877. Tr. fr. « Comment se fixe la croyance », *Revue philosophique*, décembre 1878, pp. 553-569, *Peirce. Textes anticartésiens. Présentation et traduction de Joseph Chenu*, Paris, Aubier, 1984.
- PEIRCE, C.-S. (1903) - *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Vol. IV., Paper 536, éd. C. Hartsborne & P. Weiss, Cambridge (Mass.), 1931-1935.
- PEPIN, J. « La pensée philosophique au moment de l'essor du christianisme », *Les premiers Chrétiens, 3, La rencontre avec la civilisation gréco-romaine*, Editions Bellarmin Montréal, Les Editions du Cerf, Paris, 1983.
- TERTULLIEN- *Adversus Marcionem*. Tr. fr., *Contre Marcion*, « Livre premier », Paris, *Le Panthéon littéraire*, 1837.

- WEIL, S. - *La Source grecque*, Paris, Gallimard, 1953, 1^{ère} édition. *Œuvres complètes*, tome IV, *Ecrits de Marseille*, volume 2 *Les civilisations inspiratrices : la Grèce, l'Inde et l'Occitanie*, Paris, Gallimard, 2^{ème} édition, 2009.
- WEIL, S. alias Emile Novis, " L'agonie d'une Civilisation vue à travers un poème épique ", in BOUSQUET, J. et alii, *Le génie d'Oc et l'homme méditerranéen*, 1^{ère} édition, Marseille, Cahiers du Sud, 1943, réédition Marseille, Rivages, 1981. *Œuvres complètes*, tome IV, *Ecrits de Marseille*, volume 2 *Les civilisations inspiratrices : la Grèce, l'Inde et l'Occitanie*, Paris, Gallimard, 2^{ème} édition, 2009.
- WILLIAMS, S. & MONTAIGNE, F. (2002) - *Les Cris du volcan*, Chamonix, Editions Guérin.
- WOMACK, J. ; JONES, D. T. ; ROOS, D. (1990) - *The Machine that changed the World*, Rawson Associates, Macmillan Publishing Company, New York. Tr. fr. *Le système qui va changer le monde. une analyse des industries automobiles mondiales dirigée par le Massachusetts Institute of Technology*, Dunod, Paris, 1992.

Deuxième investigation. Aller des signes aux choses

Poser le problème

Une grande partie de la première phase de cette enquête a été consacrée à sa méthodologie y compris sur le plan historique. Elle a permis d'établir que la gouvernance de tout système institutionnel réticulé, organisation étendue ou territoire, se ramène à la mise en synergie de quatre éléments : des nœuds que relient des liens, entre lesquels circulent des flux^{cdlxxxviii}, d'où émergent des propriétés nouvelles.

On a également vu qu'un tel système peut être piloté à partir du moment où l'on envisage son fonctionnement comme celui d'un ensemble de signes dont les propriétés émergentes seraient, en quelque sorte, la signification. Les découvertes logiques de Charles Sanders Peirce l'autorisent : à l'inverse de Descartes pour qui la signification d'un énoncé est seulement fonction de la liaison de ses propositions internes, le fondateur de la sémiotique établit que la vérification de l'interprétation attribuée à un signe - ou à un système de signes - ne réside pas dans la cohérence interne du discours élaboré à son propos mais dans l'observation attentive de l'ensemble de ses conséquences pratiques. D'un côté, 2 et 2 font 4. Circulez ! Il n'y a rien d'autre à penser ! De l'autre, 2 et 2 peuvent être égaux mais surtout supérieurs à 4 selon les circonstances. La méthode analytique où le tout n'est que la somme de ses parties s'oppose à l'approche systémique pour qui le tout est fonction à la fois de la robustesse de ses liaisons avec le contexte et de celle de ses connexions internes.

Méthodologiquement parlant, ce glissement de la signification d'un texte à l'étude de son contexte est analogue à la démarche de l'anthropologue Gérard Althabe dans son ouvrage *"Les fleurs du Congo. Une utopie du Lumumbisme"* (1972). L'africaniste français y fonde l'anthropologie politique en démontrant que les médiations que recèle ce manifeste anti-impérialiste et, en particulier, la promesse d'édifier une fraternité africaine radieuse en lieu et place de la société coloniale honnie, n'appartient pas à l'idéologie marxiste dont son auteur se réclame. En réalité, sa manière de penser ne fait que prolonger l'imagerie du théâtre bantou. On

découvre alors que les militants anticolonialistes de cette partie du monde continuaient à agir, aux lendemains de l'indépendance, en conformité avec les mythes ancestraux de leurs pays bien plus qu'avec l'idéologie qu'ils affichaient.

Ainsi, à partir d'un simple document qui n'a pas eu d'influence véritable sur le cours réel des événements à son époque ne serait-ce que dans la mesure où son auteur avait été rapidement éliminé par les tenants de l'ordre international en place, Gérard Althabe extrait une analyse de la situation politique dans ce qui était en train de devenir le Zaïre.

Une démarche analogue peut être utilisée pour importer au sein de l'anthropologie politique, en tant que corpus disciplinaire, un certain nombre de catégories relevant de la science des signes. Ipso facto, l'objet de l'anthropologie politique s'élargit à l'ensemble des faits sociaux jusques et y compris à l'évolution des sociétés postindustrielles.

Si l'on accepte ce métissage méthodologique et surtout l'élargissement du champ d'investigations qui en découle, il devient nécessaire d'étudier comment et à quelles conditions la gouvernance des ensembles organisationnels réticulés au sein de ces sociétés peut relever de l'étude des liens que l'homme y tisse avec son environnement matériel ou virtuel.

Or l'une des grandes différences entre les sociétés pré-industrielles et post industrielles est que les premières n'ont longtemps vécu que des évolutions lentes alors que les secondes connaissent, depuis ces derniers siècles, des perturbations dont le rythme et l'amplitude deviennent de plus en plus rapides. Plus que jamais leurs modes de gouvernances sont donc obligés non seulement de se connecter à l'ensemble des signes qui y circulent mais surtout de s'indexer sur l'évolution plus générale des choses dont ces signes témoignent. En d'autres termes, le constat d'Héraclite n'y a jamais été autant d'actualité : *"Jamais deux fois tu ne te baigneras dans la même eau du même fleuve"*^{cdlxxxix} ...

On s'aperçoit alors que le problème que doit résoudre l'anthropologie politique n'intéresse pas seulement les évolutions de ce champ disciplinaire en tant que tel mais également leurs conséquences et que celles-ci s'avèrent des plus pratiques. On le découvre en visitant un site industriel, celui de Sarreguenemines-Hambach, en Lorraine, où un ensemble de cotraîtants fabriquent un petit véhicule automobile, la Smart.

La volonté constante de ramener l'attention de ceux qui la construisent à l'observation attentive du processus de son élaboration se manifeste dès que l'on pénètre dans Smartville. Le plan y a la forme d'une croix. On y accède par deux portails. L'entrecroisement des deux voies principales détermine quatre axes et autant de subdivisions topographiques. Leurs noms n'ont pas été choisis au hasard.

La première entrée permet d'accéder au boulevard de l'Alliance qui rencontre le boulevard de l'Environnement après avoir croisé la route de la Qualité. Un peu plus loin, la rue de la Flexibilité relie Smart à Bosch, tandis que celle de l'Innovation débouche sur un autre partenaire, KASF, que celle du Développement conduit aux bureaux de feu Andersen Consulting et que la voie du Design mène aux bâtiments de Dynamit Nobel. Quant aux véhicules, une fois agencés, ils roulent le long du Boulevard de la Sécurité pour aller jusqu'au Centre d'essai. De toute évidence, ces dénominations ont une fonction précise : fournir à l'ensemble des acteurs une interprétation aisée des étapes du processus de fabrication.

Le design de ce site et, plus encore, son habillage sémantique ont donc manifestement été conçus pour optimiser la coopération des partenaires industriels dont on retrouve les établissements autour du bâtiment central de Smart.

La plupart de ces firmes ont contribué, à hauteur de 60%, à la construction du site de production. Une fois le chantier achevé, une entreprise pivot, la société MCC France SA, a été chargée de l'exploitation. Son capital est détenu à 75% par ce qui était à l'origine le groupe Daimler-Chrysler AG (devenu aujourd'hui Daimler AG) et à 25% par une société créée par l'Etat français pour venir en aide aux régions sinistrées, la SOFIREM. De leur côté, d'autres membres du réseau sont chargés d'alimenter en sous-ensembles le processus de fabrication. Ils ont eux-mêmes d'autres partenaires de deuxième rang qui contribuent à leur tour et à leur échelle au fonctionnement du site^{cdxc}.

1. Mettre en contact

Or, l'on a vu, lors de la phase précédente de cette enquête, que l'enchevêtrement de tels nœuds à différents niveaux – financiers, techniques, industriels et logistiques -, constitue une condition nécessaire, mais non suffisante, pour obtenir la flexibilité d'un tel ensemble.

La condition est nécessaire dans la mesure où ces formes réticulées doivent fonctionner à la manière des toiles arachnéennes qui vibrent aux perturbations les plus infimes de leur environnement. C'est le rôle de chacun des nœuds organisationnels à l'intérieur de Smartville. Cette fonction est analogue à celle de l'icône au sein du processus de l'interprétation.

Les signes de cette catégorie sémiotique sont en effet, selon Peirce, les seuls qui demeurent constamment en situation de contiguïté avec ce qu'ils représentent. N'est-ce pas la fonction de ces nœuds inter-entreprises à Smartville ? En mettant leurs acteurs en contact avec d'autres appartenant à d'autres organisations, ces liaisons constituent autant d'interfaces par où transitent d'innombrables informations. Elles sont à l'origine d'une première production de sens. Par ces nœuds-icônes, la gouvernance d'une organisation réticulée – ou d'un territoire maillé -

s'enracine alors dans le hic et le nunc, l'ici et le maintenant, du processus d'évolution du monde. Les pilotes d'un tel ensemble sont en mesure de réagir au plus près du lieu et du temps d'où émerge la turbulence.

2. Faire circuler

Le deuxième élément constitutif de tout réseau, les flux, constitue une autre des conditions également nécessaires pour obtenir la flexibilité organisationnelle recherchée. C'est par l'abondance et la variété de ces flux que celle-ci est atteinte. C'est même pour optimiser leur circulation que ces formes-réseaux ont, la plupart du temps, été édifiées. Pour revenir à l'exemple initial, si Smartville a été conçu, c'est pour gagner du temps dans le processus industriel de fabrication et, par voie de conséquence, de l'argent.

On est en présence d'une constante au sein des ces maillages productifs. Lorsque Renault, sous l'impulsion de Carlos Ghosn, a décidé d'accélérer son implantation en Chine en 2013, il a adopté les solutions déjà expérimentées dans ce pays par son partenaire au sein de l'Alliance, Nissan. Sitôt le site de Wuhan sélectionné, les travaux préparatoires ont été lancés à partir d'une configuration productive calquée sur les usines locales de Nissan. De même, les fournisseurs locaux ont déjà été repérés par la coentreprise *Renault Nissan Purchasing Organisation* qui est en charge des achats communs à toutes les entités du groupe dans le monde entier^{cdxci}.

Ces deux exemples industriels permettent de mieux comprendre la nature du deuxième type d'élément rencontré au sein de tout ensemble institutionnel réticulé qu'il soit organisationnel ou territorial. Sa nature est très différente de celle des nœuds évoqués précédemment. Pour aller vite, on peut dire que les flux qui circulent renvoient aux trois types d'actifs à partir desquels se met en place une organisation : ils peuvent être matériels, financiers ou immatériels. Dans le cas de la Smart, il s'agit, essentiellement, de flux physiques même si la présence d'autres éléments, de nature capitalistique ou immatérielle, a pu jouer un rôle dans la décision d'édifier un tel site en Lorraine.

Mais quelles que soient la nature et la proportion des actifs réunis au sein d'un réseau – physiques, financiers ou immatériels –, le fonctionnement des systèmes de signes qui en expriment l'évolution ne peut jamais être séparé de la finalité de l'ensemble. C'est ce qui explique que la fonction de ces flux puisse être, in fine, ramenée à celle des indices au sein du processus interprétatif.

Dans les deux cas, qu'il s'agisse de flux ou d'indices, on est en présence d'une relation de cause à effet établie entre la présence d'une ressource précise et son utilisation possible afin d'atteindre l'objectif fixé. Cette liaison causale est à l'origine d'une deuxième production de sens.

C'est ce qui se passe dans le cas de la fabrication de la Smart : la société Rhenus assure les transports intérieurs au sein du site, un autre prestataire de services, Mosolf, expédie les véhicules aux clients, un troisième, feu Andersen Consulting, gère la circulation des données informatiques, etc... Par ces flux, les différents acteurs concernés au sein de ces entreprises sont alors en mesure de vérifier immédiatement l'adéquation de leur action avec les normes d'un cahier des charges préalablement élaboré.

3. Relier

Il ne suffit cependant pas qu'il existe des nœuds/icônes et des flux/indices au sein d'une constellation organisationnelle maillée pour que ses acteurs puissent y élaborer véritablement du sens. Encore faut-il qu'il y ait également des liens/symboles.

C'est la conséquence d'une autre découverte sémiotique de Charles Sanders Peirce : les symboles, bien que d'origine purement conventionnelle, constituent la seule catégorie de signes qui puisse relier ces deux autres que sont les icônes et les indices. Comme on l'a vu précédemment et avant que Lavoisier élabore une nomenclature des éléments chimiques, il y avait bien du salpêtre sur les murs des caves humides comme il y avait du charbon de bois que l'on pouvait pulvériser à l'issue des combustions : il n'y avait pas pour autant la possibilité de synthétiser de manière industrielle la fabrication de la poudre noire. C'est l'identification du salpêtre en tant que nitrate de potassium (KNO_3) qui en a autorisée la production à grande échelle à partir du chlorure (KCl) sur lequel on pouvait opérer une double décomposition à l'aide du nitrate de sodium ($NaNO_3$) ou de l'acide nitrique (N_2O_4).

De ce fait et comme on a également vu dans la section précédente, la fonction organisationnelle des symboles est très différente de celles assignées aux icônes et aux indices. C'est le rôle joué par les connexions logiques dont parle Bérenger dans son raisonnement à propos de l'Eucharistie : elles autorisent la compréhension de son fonctionnement et par voie de conséquence, de l'institution ecclésiale toute entière, celle-ci n'ayant été édiflée que par et pour l'administration dudit sacrement.

On retrouve de telles liaisons symboliques au sein des réseaux. Elles peuvent être de nature aussi diverses que celles des nœuds ou des flux précités que ces troisièmes éléments visent à réunir. Quelques exemples en témoignent.

L'établissement de tels liens symboliques peut être quelquefois le fait de la hiérarchie structurelle qui existe au sein de chacune des entités maillées. Il convient cependant de rappeler que de tels organes de coordination interne - dont la fonction était pourtant essentielle au sein des organisations intégrées - perdent une grande part de leur pouvoir lorsque les contrats

commerciaux interentreprises remplacent les contrats de travail intraentreprises. Il est donc normal que les formes organisationnelles réticulées qui en résultent, dans la mesure où elles visent à mettre en coopération des compétences complémentaires mais juridiquement différentes, jouent un autre rôle que celui des institutions de coordination hiérarchique au sein des entreprises intégrées : ces nouvelles structures privilégient la transversalité – y compris au niveau des échanges interentreprises - et le développement d'initiatives locales. Or le bon fonctionnement de ces éléments dépend moins du principe hiérarchique que de celui de la communauté ou du marché.

C'est ce qui explique également que l'autorité qui découle de la coordination hiérarchique se réduise, la plupart du temps, à un aspect purement technique au sein de tels maillages productifs. C'est ce que l'on peut constater à Smartville : Bosch, la société qui assure le montage du module frontal du véhicule automobile, n'est qu'un partenaire parmi d'autres. Sa direction ne saurait établir un quelconque rapport de subordination à son profit vis-à-vis d'autres opérateurs comme Dynamit Nobel, qui fabrique les parties extérieures du véhicule, ou Krupp Hoesch Automotive, qui en assemble le bloc moteur et l'essieu arrière. La seule prérogative que la direction de Bosch peut, éventuellement, revendiquer est celle qui découlerait d'un impératif technique lié à la spécificité de tel ou tel élément du sous-ensemble dont cette firme a, stricto sensu, la responsabilité.

La généralisation de tels liens de partenariat technique explique également que le développement de la coopération au sein de ce type de maillage soit souvent confiée à une entité ad hoc qui joue alors le rôle de tierce partie régulatrice.

C'est la fonction de l'impannatore – étymologiquement, celui qui tient dans le pan de sa main les fils d'un réseau - au sein des maillages productifs de l'industrie textile italienne. Il est, en quelque sorte, l'administrateur de ces maillages même si l'on sait qu'une bonne part de leur synergie relève d'un processus d'autorégulation et non d'une simple coordination. C'est également la fonction de la société MCC France SA à Smartville : on lui a confié l'exploitation du site de production lorrain.

Mais l'établissement de tels liens symboliques peut également résulter des transactions économiques qui leur ont donné naissance. Il convient cependant de garder à l'esprit que ce qui les fait perdurer dépasse, largement, la logique strictement financière ou commerciale qui en a constitué le point de départ. A contrario et si tel n'était pas le cas, le maillage s'étiolerait et l'on se retrouverait dans la même logique que celle des fusions/acquisitions. Plus de la moitié de ces mariages "arrangés" échouent : la synergie recherchée n'est pas au rendez-vous. Il n'y a pas eu

d'émergence de valeurs communes, c'est-à-dire de symboles partagés, qui auraient soudé la nouvelle entité. La coopération, que permet le déploiement du principe de la communauté, n'est pas venue au secours de la simple coordination qui résulte de l'action du principe de la hiérarchie.

Un troisième cas de figure peut également se présenter : celui des connexions immatérielles. Les liens établis le sont alors à partir de systèmes purement techniques : ceux qui servent à transmettre les informations. C'est la conséquence du bouleversement créé par les Technologies de l'Information et de la Communication (TIC) au sein des organisations. Elles génèrent le développement de réseaux de communication Intra-Extra-Internet spécifiques, de datawarehouses (entrepôts de données), de bases documentaires communes autorisant le partage des connaissances et, plus généralement, de ce que l'on appelle le Cloud computing^{cdxcii}, etc....

Cependant et quelle que soit la nature des liens établis, qu'ils soient physiques, financiers ou immatériels, ils donnent lieu, à chaque fois, à l'établissement de conventions, formelles ou informelles, que les membres du réseau passent entre eux. Du point de vue strictement logique, ces autres éléments de connexion constituent autant de symboles puisque les liaisons ainsi autorisées sont d'origine purement conventionnelle : elles résultent d'un contrat dont les termes auraient pu être différents.

Un autre des secrets des formes réseaux est alors découvert : l'absolue nécessité de leur pilotage symbolique que ce soit au niveau de la circulation des données techniques ou à celui des valeurs communes. Lorsqu'il en est ainsi, une véritable synergie se met en place. Le principe de la communauté et celui du marché viennent au secours du principe de la hiérarchie défaillant. Leur union au sein d'une entreprise étendue crée alors une valeur supplémentaire qu'aucune entreprise intégrée ne saurait atteindre. L'explication ? Celle-ci ne peut fonctionner, dans la meilleure des hypothèses, qu'à la manière d'un processeur d'information. Sa logique de fonctionnement appartient donc, in fine, à celle d'une machine et ses marges de variabilité ne peuvent être que celles, linéaires, répertoriées de longue date par la physique cartésienne. Un ensemble humain créatif d'un côté, un système mécanique de l'autre...

On pourrait pousser plus avant l'étude de ce site lorrain du point de vue de la science des signes. On retrouverait l'action des trois types d'éléments qui viennent d'être répertoriés au sein de chacune de ses subdivisions : a) des nœuds-icônes mettant les activités en situation de contiguïté avec les variations de leur contexte, b) des flux-indices véhiculant à l'intention de leurs acteurs un certain nombre d'actifs physiques, financiers ou immatériels, c) des liens-symboles reliant, conventionnellement, les différentes entités.

4. Coopérer

On a également vu, au cours de la première phase de cette enquête, qu'il existe, d'un point de vue systémique, une quatrième catégorie d'éléments constitutifs au sein de tout réseau : ses qualités émergentes. On les découvre au sein de Smartville. Elles apparaissent à partir du moment où le pilotage symbolique de cet ensemble commence à produire ses effets. Ce qui en émerge constitue, en quelque sorte, les propriétés opératoires du maillage. Ce sont elles qui vont, in fine, déterminer son identité et permettre à la synergie recherchée d'être au rendez-vous. Ces qualités émergentes deviennent alors la véritable signification de l'ensemble réticulé.

C'est ce qui s'est passé au début du XIV^{ème} siècle à Montailou, petit village des actuelles Pyrénées ariégeoises, comme le démontre Emmanuel Leroy-Ladurie dans son ouvrage d'anthropologie historique^{cdxciii} : la quarantaine d'ostals (demeures familiales) recensées ont manifesté, à un moment ou à un autre, des actes de solidarité concrète avec les pasteurs cathares traqués par l'Inquisition. Aucun des membres de ces lignées paysannes ne les a pour autant dénoncés.

La quatrième catégorie de tout ensemble réticulé regroupe donc des éléments de nature très diverse. Dans le domaine industriel contemporain, ce peut être l'apparition d'objectifs imprévus au sein d'une stratégie émergente, objectifs différents de ceux initialement déterminés^{cdxciv}. Ce peut être aussi le surgissement d'éléments culturels inattendus comme, par exemple, l'utilisation d'un langage commun au fur et à mesure que le processus de coopération se développe. Mais ce peut être surtout l'émergence de valeurs partagées comme la confiance, la solidarité et le développement d'une éthique commune comme à Montailou.

L'apparition de telles propriétés nouvelles exprime le développement d'une compétence collective. Une fois installée, elle joue le rôle d'une expertise commune qui constitue, à son tour, un puissant facteur d'incitation pour l'ensemble des acteurs. Ils ont le sentiment de faire partie d'une seule et même communauté même si celle-ci, juridiquement parlant, n'existe pas et ne saurait exister la logique du contrat commercial s'étant substituée à celle du contrat de travail.

Cette dimension ontologique est spécifique aux formes réseaux. Elle explique qu'elles puissent constituer un substitut efficace aux systèmes traditionnels de simple coordination et de contrôle^{cdxcv}. On est en présence d'un modèle émergent de gouvernance. Il diffère du fonctionnement administratif de la coordination hiérarchique au sein des entreprises traditionnelles ou de l'établissement de simples relations de partenariat commercial entre elles.

Ces formes émergentes présentent en outre la particularité de pouvoir fédérer des organisations demeurées juridiquement et financièrement indépendantes^{cdxcvi} mais qui ont su

tisser entre elles des rapports de coopération^{cdxcvii} (compétition et coopération). Or on a vu que de tels liens existaient déjà au sein de contextes aussi différents que ceux de la Grèce antique ou de l'Occitanie cathare. C'est leur réapparition au sein des formes réseaux contemporaines qui explique que celles-ci, malgré leur virtualité, constituent des ensembles robustes capables de faire face aux facteurs de dissociation internes ou externes qui peuvent s'attaquer à elles.

Autre point important souligné par de nombreux chercheurs dont les grilles d'analyse ne prennent pas forcément en compte le rôle des signes au sein de tels dispositifs d'autorégulation : la pérennité de tels ensembles maillés. Ils devraient, normalement, nécessiter un effort permanent de coordination afin d'éviter leur désagrégation. Mais que penser alors des réseaux économiques territoriaux qui sont capables de traverser allègrement les siècles comme ceux de la coutellerie à Thiers en Auvergne ou de l'industrie du drap à Prato en Toscane ?

Des processus analogues, bien que plus récents, sont à l'œuvre dans les districts industriels du Nord-est et du Centre de la Péninsule italienne. La coopération inter entreprises qui s'y développe - ou qui s'y perpétue -, s'appuie sur l'existence d'un socle de valeurs communes dont la présence cimenterait de véritables entreprises étendues^{cdxcviii}. Ce modèle, né à l'orée des années 1970, a essaimé depuis dans toute l'Italie : 25% du Produit National Brut, 30,5% des exportations et 42,5% des emplois industriels de la Péninsule relèvent d'entreprises en réseaux. Il s'est même implanté hors du *Bel Paese*, en particulier en Europe centrale, sous l'influence des entrepreneurs transalpins.

De telles synergies cognitives se perpétuent d'autant mieux que les hiérarchies existantes acceptent que se développent, parallèlement aux techniques habituelles de contrôle, des processus autonomes d'élaboration du sens. Sous leurs influences, des bouclages de validation de connaissances nouvelles s'installent. Ils (re)créent, de manière constante, le potentiel productif de ces organisations étendues et de ces territoires.

De manière plus générale et si l'on synthétise les résultats des recherches menées à propos des districts industriels, italiens ou autres, on obtient une description standard. Elle associe les traits suivants^{cdxcix}:

- un territoire organisé autour d'une petite ville,
- une spécialisation dans la fabrication d'un produit spécifique exigeant la mise en oeuvre de savoir-faire accumulés localement,
- une agglomération de nombreuses PME spécialisées liées entre elles par des rapports simultanés de concurrence et de coopération,

- de nombreuses économies externes autorisées par la proximité géographique,
- une très grande homogénéité socioculturelle du territoire,
- une atmosphère favorable à l'apprentissage et à l'innovation,
- un marché du travail segmenté et très flexible,
- un fort consensus social,
- des institutions collectives,
- un vigoureux sentiment d'appartenance à la communauté locale.

Lorsque ces conditions sont réalisées, un nouveau mode de gouvernance se développe où la coopération se substitue à la simple coordination. Des flux symboliques sont produits qui permettent à ces ensembles réticulés de s'adapter à l'imprévisibilité des variations de leur contexte. *Fluctuat nec mergitur* – je tangue mais ne coule pas – tel pourrait-être la devise de ces réseaux d'entreprises qui se transforment peu à peu en véritables entreprises-réseaux.

Un processus commun d'interprétation s'est mis en place dont on peut comprendre le fonctionnement à partir des changements opérés dans le mode d'élaboration du sens lors de la première révolution industrielle de l'Occident. C'est l'objet du premier chapitre de cette section.

Il part d'un exemple précis : la mise au point de la voûte romane. Cette évolution technique fut à la fois la cause et la conséquence d'autres d'évolutions survenues dans la perception de l'environnement : les auteurs de cette innovation architecturale avaient cessé de percevoir le contexte dans lequel ils opéraient comme le seul résultat d'une théophanie^d. Ils le voyaient également comme le point d'arrivée d'une continuité dans leurs pratiques professionnelles.

L'évolution est identique au sein des formes maillées contemporaines : leurs acteurs prennent conscience de l'existence d'un certain nombre de mutations mondiales en observant des signes locaux.

De telles convergences dans l'évolution des manières de voir et d'œuvrer à huit siècles d'intervalle ne sont pas fortuites. D'un point de vue sémiotique et comme on l'a déjà évoqué, ces mutations ne peuvent intervenir que dans la mesure où il existait, auparavant, un objet général de l'action collective. Un sens est alors produit, à un premier niveau, qui impulse la création de nouveaux nœuds interprétatifs à un second. Ils favorisent, à leur tour, l'émergence de qualités nouvelles à un troisième niveau sous la forme d'une vision renouvelée du contexte.

En d'autres termes, la flexibilité organisationnelle découle de la flexibilité interprétative et inversement. La mise en place de ces ensembles, dynamiques - et surtout évolutifs -, réunissant

des perceptions, des actions et des cognitions, se révèle alors capable d'indexer l'ensemble du réseau sur l'évolution de son environnement.

Mais la mise en place de tels cercles vertueux ne va cependant pas de soi. Leur développement peut être entravé par l'action de membres extérieurs aux formes réseaux. C'est ce qui s'est produit au sein de la civilisation médiévale sous l'effet des moines cisterciens. On a pris l'habitude de les considérer comme les "missionnaires" de l'art roman. En réalité et s'ils ont pu parfois jouer ce rôle au sein de leurs établissements en y généralisant l'emploi de telle ou telle solution technique découverte par les communautés villageoises, ils ont surtout contribué, du fait de l'étroitesse de leur vision du monde, à diriger l'ensemble de l'Occident latin vers une impasse.

C'est l'objet du second chapitre de cette investigation. Il voudrait montrer que le mode stratégique de bonne gouvernance^{di}, dont on peut découvrir les prémisses à l'époque de la première révolution industrielle de l'Occident, diffère profondément de la gestion opérationnelle des organisations intégrées dont l'Eglise catholique a été alors la matrice avec la réforme grégorienne.

Cette manière, devenue aujourd'hui traditionnelle, de diriger les organisations, se borne à appliquer des concepts que l'on décline en procédures standardisées. Le mode stratégique de la bonne gouvernance en réseaux fonctionne différemment : il repose sur le développement de la créativité de l'acteur mis en mesure, du fait des contraintes inhérentes à tout maillage, de recréer, en permanence, l'organisation en modifiant ses "règles du jeu". Quand il en est ainsi, l'acteur ne va pas seulement des choses aux signes mais également des signes aux choses.

Lire

ALTHABE, G. (1972) - *Les fleurs du Congo. Une utopie du Lumumbisme*, Paris, L'Harmattan, 1997.

FRERY, F. (1997) - « La chaîne et le réseau », in BESSON et alii, *Dedans-dehors : les nouvelles frontières de l'organisation*, Paris, Vuibert.

FULCONIS, F. (2000) - *La compétitivité dans les structures en réseau. Méthode d'analyse et perspectives managériales*, Thèse en Doctorat, Université de Nice.

HEISIG, U.; LITTECK, W. "Trust as a basis of work organization," in W. LITTECK & Tony CHARLES, eds., *The New Division of Labour : Emerging forms of work organization in international perspective*, pp. 17-56, Berlin/New York, de Gruyter (1995).

HERACLITE – *Les penseurs grecs avant Socrate*, « Fragment », Tr. fr. Jean Voilquin, Paris, Garnier-Flammarion, 1964.

- HILL, C., M. HITT, & R. HOSKISSON (1992), "Cooperative vs. Competitive Structures in Related and Unrelated Diversified Firms," *Organization Science*, 3, 4, 501-521.
- JACQUIER-ROUX, V ; PARAPONARIS, C. ; " L'objectif de l'internationalisation de la R&D des firmes : de la circulation au partage de connaissances tacites situées". *Management International*, Volume 16, n°1, 2011, pp. 75-83. CNRS : 3.
- LEROY-LADURIE, E. (1975) – *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard.
- MARTINET, A. - C. (1990), "Grandes questions épistémologiques et sciences de gestion" in MARTINET, A. - C. et alii *Epistémologies et sciences de Gestion*, Paris, Economica.
- MINTZBERG, H. (1994) – *The Rise and Fall of Strategic Planning*, New York, The Free Press. A Division of Macmillan. Tr. fr. *Grandeur et décadence de la planification stratégique*, Paris, Dunod.
- MONTREUIL, POULIN, VALLERAND, (1994), *Actes du Colloque international de management des réseaux d'entreprises*, Ajaccio, les 24, 25 et 26 mai 1994.
- PACHE, G. & PARAPONARIS, C. (1993) - *L'entreprise en réseau*, P.U.F. Paris.
- PUTNAM, R. (1993), *Making Democracy Work : Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton, NJ : Princeton University Press.

Chapitre 1. Partir d'une vision générale des choses

Une véritable efflorescence créative se met en place aux alentours de l'an Mil dans l'ensemble de l'Occident latin. La croissance démographique y est alors sans précédent. On a évoqué, lors de la première phase de cette enquête, les progrès de l'agriculture. On a vu qu'ils étaient à la fois la cause et la conséquence de cette "*crue des hommes*". Marc Bloch la souligne. Il y a en France, au XIII^{ème} siècle, plus de terres cultivées qu'il y en aura, cinq siècles plus tard, à la veille de la Révolution^{dii}.

De ce fait, les églises deviennent à la fois trop peu nombreuses et trop petites. Il faut en édifier de nouvelles. Ce sont des hommes plus nombreux et plus libres qui entreprennent de les bâtir. Ce chapitre voudrait montrer que le processus de leur construction va contribuer à les libérer encore davantage.

1. Tirer parti des ressources externes

Tout commence avec la mise au point de la voûte romane. Elle est issue d'une pratique ancestrale : la construction des fours à pain au sein des communautés villageoises. Cette solution technique apportée au problème de la couverture d'un grand édifice est très différente de celle des églises paléochrétiennes. Celles que l'on peut observer encore aujourd'hui à Ravenne ont un plafond plat. Il repose sur un type de charpente demeuré inchangé depuis la fin de l'Empire romain. Les églises romanes qui se multiplient en Occident sont recouvertes d'une ou de plusieurs voûtes très différentes de celles construites à la même époque à Byzance.

Le mode de construction spécifique à l'Occident latin se met en place dans sa partie méridionale à partir du XI^{ème} siècle. Alors que les Byzantins édifient, simultanément, une série de voûtes ovoïdes, les Latins aboutissent, peu à peu, à l'édification d'une succession de coupes hémisphériques comme celles de la cathédrale Saint-Front à Périgueux ou de Saint Etienne à Cahors. On n'est pas en présence d'un héritage mais d'une innovation. Fait important, elle n'est pas le fruit d'une invention mais d'une découverte, empirique, des communautés paysannes.

Sa mise au point s'effectue graduellement à la suite d'une série d'expérimentations. Elles diffèrent des solutions ultérieures de l'art ogival qui résulteront des savants calculs de l'architecte chargé d'édifier la basilique royale de Saint Denis. Ils permettront aux Rois de France, puis à ceux d'Angleterre, de généraliser une astuce technique, déjà découverte par les bâtisseurs romans en Bourgogne, les voûtes d'arêtes : dans les églises dites gothiques du Nord-Ouest de l'Europe, l'arc ne sera plus cintré, comme dans les églises romanes, mais brisé. Ce ne sera plus l'harmonie

cosmique qui sera recherchée mais l'affirmation de la puissance : une flèche orgueilleuse édiflée à partir de la clef de voûte telle une gigantesque épée brandie en direction du ciel.

Rien de tel avec la voûte romane : elle ne résulte pas de savants calculs menés, logiquement parlant, sur le mode déductif, elle émerge, progressivement, d'un processus inductif. Des expérimentations sont menées en Lombardie, en Bourgogne, en Catalogne et dans l'ensemble de la partie méridionale de la Chrétienté latine. Elles s'appuient sur le savoir-faire accumulé par les communautés paysannes dans la construction des fours à chaux et des fournils. A leur imitation, des culs-de-four sont d'abord maçonnés au chevet de l'église. Leur édification débouche, tout naturellement, sur la construction de berceaux en plein cintre puis, à partir d'eux, de voûtes en coupes qui reposent elles-mêmes sur des pendentifs^{diii}.

Le caractère graduel de cette évolution explique que les différents éléments de l'église romane constituent, du point de vue de l'anthropologie historique, autant d'indices des ressources techniques alors disponibles au sein de son environnement. Un bouclage cognitif se met en place d'abord entre les choses et les signes puis entre les signes et les choses. La fréquentation des églises devient une source d'inspiration pour l'édification des "maisons romanes" dans les villes, à l'instar de celle que l'on peut admirer aujourd'hui encore à Saint Gilles (Gard), mais également pour la construction des premiers châteaux forts en pierre dans les campagnes. Le message sémiotique que portent en elles les voûtes romanes va cependant bien au-delà des seuls progrès de l'architecture.

Si l'on en croit Georges Duby, tout a commencé dans la partie souterraine des églises au temps des Carolingiens et alors que celles-ci sont encore en bois. Des cryptes en pierres y ont été édifiées. Elles protègent les reliques du péril des incendies alors fréquents.

Leur construction a des vertus pédagogiques. En apprenant à se servir des nouveaux outils de fer que leur fournit l'industrie métallurgique des alentours, les maçons et les tailleurs de pierre deviennent les personnages clés de la nouvelle architecture. Ils mettent au point la technique des parements lisses et réguliers - l'opus quadratum – caractéristique des églises romanes.

Ce procédé – qui se traduit par l'abandon des colonnes, trop fragiles, au profit de piliers, bien plus robustes – va être ultérieurement transposé dans l'édification de l'église haute. Ces "piliers composés", c'est-à-dire les piliers eux-mêmes mais également les "tailloirs" où ils prennent appui ainsi que les chapiteaux ou les bandeaux historiés qui les couronnent, autorisent le lancement de voûtes encore plus hardies.

Elles quittent progressivement le sanctuaire pour recouvrir le transept. Utilisées, dans un premier temps, pour protéger le seul maître-autel, elles s'étendent, peu après, en direction de la

partie de l'édifice où se tiennent les fidèles. D'abord en plein cintre, puis en anses de panier et enfin en arcs brisés, elles couvrent, peu à peu, l'ensemble des bas-côtés de la nef avant de s'installer dans la partie axiale de l'édifice. A un certain moment, ces voûtes, ornées de fresques, remplacent définitivement les anciennes charpentes en bois.

En les contemplant, les laïcs qui les ont construit prennent conscience qu'ils constituent une seule communauté, celle du peuple de Dieu. On n'est pas simplement en présence de prouesses technologiques mais d'un mouvement plus général qui, du point de vue de la gouvernance, participe d'un processus d'auto-régulation du corps social. En fonctionnant comme une véritable communauté de communautés, la Chrétienté romane, en train de prendre conscience d'elle-même.

2. Impulser des prises de conscience

En assistant aux offices, ses fidèles établissent des similitudes entre la situation de la crypte et de ses sarcophages, en contrebas, et celle du chœur et de ses autels où ils sont en train de prier. Ils prennent conscience de ce qui les réunit aux saints d'autrefois dont les reliques gisent sous leurs pieds. Ils comprennent, sans avoir besoin de concepts théologiques, que l'Eglise n'est pas seulement constituée par les vivants qui assistent aux offices mais également par tous ceux qui les ont précédés.

Le lien ainsi établi entre les générations qui se succèdent est rendu visible par la voûte. Sa contemplation conduit à une prise de conscience qui amène à faire creuser sa propre sépulture sous le pavement de l'église ou dans son environnement immédiat. La piété des vivants se relie alors plus fortement à celle des défunts. L'ensemble des croyants, vivants ou morts, sont désormais réunis au sein du peuple de Dieu.

Du point de vue de la méthodologie adoptée par ce programme de recherches, c'est à dire du point de vue de la science des signes, on songe à ce que Peirce a pu écrire de Lavoisier : "*Sa méthode était /.../ de faire de ses alambics et de ses cornues des instruments de travail intellectuel. Il faisait concevoir d'une façon nouvelle le raisonnement comme une opération qui devait se faire les yeux ouverts, en maniant des objets réels au lieu de mots et de chimères^{div}*". N'est-ce pas ce qui s'est produit à l'échelle de l'Occident latin à partir des églises romanes ?

Un objet général immédiat - le processus de construction d'églises nouvelles dans tout l'Occident latin - y génère un objet dynamique - la construction de voûtes - qui, une fois édifiées, deviennent autant de signes qui, après avoir été soumis à un interprétant immédiat, leur contemplation par les fidèles - produit du sens qui prend la forme d'un objet général plus vaste en train d'émerger.

Or, ses incidences sociales se révèlent, à terme, redoutables pour le pouvoir des papes : si le principe de la hiérarchie que l'assemblée paroissiale est censée incarner, à savoir la soumission de la communauté des fidèles au prêtre, peut contrôler les comportements des vivants, il n'en va pas de même pour défunts. C'est un autre principe organisationnel, celui de la communauté, qui se développe en son lieu et place. Les inquisiteurs le comprendront parfaitement : ils feront, systématiquement, exhumer les corps de ceux reconnus, a posteriori, comme hérétiques.

La voûte romane n'est donc pas une simple prouesse de maçons. Elle exprime l'existence d'une communauté vivante qui prend conscience de son unité. L'édifice du culte montre à tous que la nouvelle tunique du Christ est sans coutures à l'image de celle que le Crucifié portait jadis sur terre.

Trois siècles et demi avant les prédications de John Wyclif (1320-1384), qui enflammeront les foules en Angleterre, en évoquant l'Eglise comme une communauté qui unit les vivants et les morts au-delà de l'indignité de ses clercs et de leur hiérarchie, la fréquentation des églises romanes véhicule, silencieusement, le même message. L'impact est d'autant plus puissant qu'il est pas dit mais montré. Sa force devient telle qu'elle ébranle, progressivement, les fondations de l'institution religieuse romaine. Le message véhiculé par la voûte romane est donc antipodes de la logique de contrôle des consciences que mettent en place les inspireurs de la réforme grégorienne. On comprend que ces derniers, à un certain moment, aient considéré l'art roman comme politiquement incorrect un peu à la manière de ces directions d'entreprises qui, dans les années 1980 en France, mettront sous le boisseau le mouvement des cercles de qualité en le remplaçant par des instruments de contrôle plus anodins.

Mais en ce début du XII^{ème} siècle, les solutions de l'art ogival ne sont pas encore généralisées et les assemblées chrétiennes méridionales manifestent, dans le silence de leur foi, qu'elles appartiennent à une entité symbolique bien plus vaste, située hors de l'espace et du temps et sur laquelle les papes et les conciles n'ont pas de prise.

D'un point de vue philosophique, cette communauté de communauté constitue un universel de la pensée au sens que revêtra bientôt ce terme lors de la Querelle des Universaux. Le lien créé est symbolique tout en demeurant réel. Sa force est bien plus grande que celle de l'organisation ecclésiale qui, en ce bas monde, porte le même nom.

Les particularités de cette autre voie de redécouverte du signe font inmanquablement penser aux analyses de Wittgenstein. Selon lui, aucun discours, y compris ceux qui prétendent relever de l'Esthétique ou de l'Ethique, ne sont en mesure d'acquérir la capacité de dire le monde. Ils ne peuvent que le montrer. C'est ce qui explique que les solutions aux problèmes suscités par

la vie ne peuvent se réduire à l'élaboration d'un énoncé à leur propos. Elles résident dans la mise en place d'une façon de vivre différente où lesdits problèmes ne se posent plus^{dv}. C'est aussi ce qui explique que l'art ne puisse rien transmettre d'autre que lui-même sous peine de cesser d'être : sa fonction n'est pas d'expliquer mais d'indiquer ce qui demeure, par ailleurs, inexprimable^{dvi}. C'est vrai pour l'art en général mais c'est encore plus vrai pour l'art religieux : *"si je ne pouvais expliquer à autrui l'essence de ce qui est éthique que par le biais d'une théorie, ce qui est éthique n'aurait pas de valeur du tout"*^{dvii} .

Il suffit d'adopter ce point de vue pour déboucher sur une interprétation des innovations de l'art roman en termes de recodage symbolique du monde. On y découvre un modèle de régulation du corps social qui est toujours pertinent. Il y a huit siècles, ce processus d'auto-organisation se mettait en place lorsque les fidèles s'assemblaient en " fabrique " à la sortie de la messe dominicale. Ils discutaient, entre autres choses, des éléments du décor de l'édifice en train de s'édifier. La manière dont s'y renouvelait alors le rapport des signes aux choses participait de l'émergence de cet ordre spontané dont parle Hayek.

3. Repérer des émergences de sens

Mais le processus d'élaboration du sens ne se limite pas à la seule architecture en cette charnière des XI^{ème} et XII^{ème} siècles. Il concerne, progressivement, l'ensemble des éléments du mobilier ecclésial. On a pu ainsi retrouver l'acte de naissance de la sculpture romane^{dviii}. Elle a lieu vers 1025, sur le chantier de la tour-porche de Gauzlin, à Saint Benoît-sur-Loire. Un artisan novice, Unbertus - l'un des rares créateurs de cette époque qui ait signé son œuvre -, met au point la technique du chapiteau historié. Il cesse de s'inspirer du modèle corinthien ou s'entremêlaient des motifs végétaux, animaux ou anthropomorphiques. Il sculpte une "bande dessinée". Elle raconte une histoire.

Encore un demi-siècle et une autre innovation surgit : le portail à figures. Auparavant, les bâtisseurs des églises ornaient de représentations humaines les parties hautes des façades à la manière des frontons des temples antiques. Tout change avec la mise au point du grand portail roman dans le quart sud-ouest de ce qui est aujourd'hui devenu la France et qui était alors l'Occitanie.

Le portail à figures s'ouvre sur le débouché de la rue principale : le flanc nord de la cathédrale à Cahors, la façade sud de l'abbatiale de Saint Sernin à Toulouse et à l'endroit précis où commence alors la ville pour l'abbaye de Moissac. A chaque fois, il raconte une histoire. A Moissac, c'est un thème biblique : la "Vision de l'Anonyme" dite des "Vieillards assis" (Apocalypse 4,4). On s'attendrait à voir, comme sur les mosaïques byzantines ou sur les fresques carolingiennes, des personnages âgés, se tenant respectueusement debout, avançant à pas lents,

têtes nues, leurs couronnes entre leurs mains, vers un Christ en majesté. Les sculpteurs romans montrent tout autre chose : leur message est politique. A Moissac (1120), comme à Oloron-Sainte-Marie (1130), à Autun (1135) ou à Saint Fortunat de Charlieu (1170), ils représentent des personnages bibliques assis et couronnés. C'est que le contexte a changé : les républiques consulaires se sont multipliées.

A Toulouse comme dans l'ensemble des pays occitans, catalans mais également lombards, des capitouls - les consuls - se réunissent autour du comte, de l'empereur ou de son représentant. Le suzerain leur demande leur avis pour administrer sa bonne ville. C'est le paratge, cette relation paritaire, qui constitue l'une des valeurs cardinales de la civilisation méridionale.

Elle est analysée par Georges Duby. Revenant sur l'exemple des vieillards bibliques du porche à statues à Moissac, il relie leur apparition avec l'ensemble des conditions politiques qui prévalent dans les contrées où voit le jour l'art roman : *" Au sud de la chrétienté, les rois n'étaient plus guère visibles. On les nommait encore, on prononçait leurs noms dans les liturgies mais ils semblaient aussi lointains que les dieux. La royauté n'était plus qu'un mythe, une idée de paix et de justice. Les monarchies étaient ici tout à fait désagrégées dans l'exubérance de la poussée féodale. Dans l'Europe du Midi, les foyers de l'innovation artistique ne se trouvaient donc pas, comme en Germanie, sur les bords de l'Oise et de la Seine, à Winchester, dans les cours royales ; ils étaient dans les grands monastères, dans ceux surtout qui se trouvaient en liaison plus étroite avec les aires de culture avancée. C'était le cas de ceux d'Espagne. Pas de frontière ici entre chrétiens et musulmans. Un affrontement militaire permanent ; des alternances de succès, de revers ; tantôt les escadrons de l'Islam fonçant sur Barcelone, poussant jusqu'aux Pyrénées, tantôt les guerriers du Christ galopant jusqu'à Cordoue, forçant les portes de Cordoue. Des échanges toujours. L'Europe chrétienne s'emparant de ce qu'elle pouvait prendre, l'or, les esclaves, plus de raffinement dans les paroles et dans les gestes, plus de subtilité dans les démarches de l'esprit. /.../ Cette communication favorisa les innovations architecturales dont les églises des Pyrénées furent le lieu au début du XI^{ème} siècle^{dix}. "*

Plus étonnant encore, ces entrées monumentales sont édifiées pour pénétrer au sein d'églises aux dimensions très moyennes comme à Beaulieu-sur-Dordogne ou à Charlieu. Or leurs portes sont plus grandes que celles de Sainte-Sophie de Constantinople ! L'intention est claire : on veut donner aux fidèles une autre clef symbolique pour décoder le nouvel état de choses. Elle doit leur permettre de comprendre, non seulement la cérémonie de la messe, mais la manière dont fonctionne désormais la société politique.

C'est ce qui explique que les grandes entrées sculptées des églises romanes soient si différentes de celle de l'Antiquité. Dans les temples grecs, étrusques ou romains, l'autel était à l'extérieur et la statue de la divinité à l'intérieur. Les prêtres la dissimulaient à la vue des fidèles à qui il était interdit de passer la porte.

Rien de tel dans les églises romanes. Elles retrouvent l'inspiration des premières communautés chrétiennes. Il en est ainsi à partir du moment où elles purent tenir au grand jour leurs cérémonies : elles voulurent alors que la maison de Dieu soit aussi celle du peuple. C'est pour cela qu'elles copièrent son architecture sur celle des monuments civils romains encore intacts – les basiliques – où se tenaient les tribunaux et parfois les marchés. Encore fallait-il que le décor des nouveaux édifices religieux construits à leur imitations puisse préfigurer celui de la Jérusalem céleste. Ce fut, dans un premier temps, la fonction des mosaïques paléochrétiennes : les personnages s'y détachèrent sur un fond d'or.

Mais au XI^{ème} siècle, la situation s'est complètement modifiée. L'empire romain et sa riche civilisation urbaine ne sont plus qu'un lointain souvenir. Cela fait trois cents ans que le pouvoir impérial a été confisqué par l'évêque de Rome à partir d'un faux en écriture et usage de faux, la "pseudo donation de Constantin". L'expression désigne un texte, fabriqué de toutes pièces sur les bords du Tibre au milieu du VIII^{ème} siècle, par un auteur inconnu et selon lequel l'empereur Constantin, récemment baptisé, aurait déclaré partager son pouvoir avec le pape Sylvestre 1^{er} (314-335). Pour preuve de sa bonne foi, il lui aurait remis les insignes impériaux qui lui donnent, depuis, la primauté sur tous les évêques de la chrétienté. Un siècle après, un autre document, les Décrétales, aussi faux que le texte dont il était censé fixer l'application, est providentiellement découvert : il consolide l'usurpation^{dx}... Encore mille ans et le Catéchisme de l'Eglise catholique abrégé, présenté par le pape Benoît XVI dans sa préface comme un "texte de référence sûr et authentique" pose une question pour y apporter, immédiatement, la réponse. L'interrogation figure sous le Numéro 162 : "*Où subsiste l'unique Eglise du Christ ?*". La réponse tombe, imparable : "Comme société constituée et organisée dans le monde, l'unique Eglise du Christ subsiste dans l'Eglise catholique^{dx}".

On n'en est pas encore là lorsque Unbertus met au point la technique du chapiteau historié qui va se généraliser dans le grand portail roman. Le légat du pape, le cardinal Humbert, et le patriarche de Constantinople, Michel Cérulaire, ne se sont pas encore mutuellement excommuniés. Ils le feront le 16 janvier 1054 à Sainte-Sophie peu de temps après l'élection, en 1048, du pape Léon IX initiateur de la Réforme grégorienne. Pour l'instant et à l'échelle de l'ensemble de l'Occident latin, Rome apparaît comme une contrée lointaine, encore plus évanescence que n'avait pu l'être la capitale impériale Aix-la-Chapelle du temps des Carolingiens.

Le pouvoir pontifical est encore largement théorique. Il affecte assez peu la vie des communautés chrétiennes. C'est dans cet état de vacance de la société politique que se développent les mutations technologiques, économiques et sociales évoquées dans la section précédente.

Or l'accroissement de la population qui en est la cause et la conséquence nécessite la construction de nouveaux lieux du culte dont la fréquentation modifie, insensiblement, l'idée que les fidèles se font de la Chrétienté. Ces derniers n'ont cependant pas les moyens de financer les ornements somptueux qui paraient les basiliques paléochrétiennes. Ils doivent trouver autre chose. Ce va être la fonction du grand portail roman : en faisant trôner le Christ en majesté sur le seuil, il de faire éprouver, par avance, l'émotion que ressentira le Chrétien lorsqu'il pénétrera dans l'Autre monde.

Point important : là encore, cette préfiguration de l'Au-delà n'est pas élaborée conceptuellement par des clercs mais par des maçons comme Unbertus, l'artisan novice de Saint Benoît-sur-Loire. Et ce pour une raison très simple : ceux que l'on appelle aujourd'hui les intellectuels et dont la mission est de faire fonctionner la société politique, n'existaient pas encore du moins en tant que corps social spécialisé. A l'époque d'Unbertus, on est dans un entre-deux social : ce n'est plus le culte impérial romain qui régit les consciences et ce n'est pas encore la théocratie triomphante et inquisitoriale que mettra en place la réforme grégorienne avec innocent III.

On est à une époque intermédiaire où le roi de France est encore un être frustré, largement inculte, et le pape une entité lointaine. Les centres de réflexion sur le dogme sont rares. Ils n'existent que dans quelques villes - Laon, Reims ou Chartres – et n'ont pas d'influence réelle sur le restant de la société. Les grandes écoles cathédrales - comme celle que dirige Béranger à Tours et qui sont les lieux où va naître la pensée scolastique – ne se développeront qu'au XII^{ème} siècle. Quant aux universités – que les pouvoirs publics vont créer pour lutter contre l'influence subversive des Ecoles issues des écoles cathédrales précédentes –, elles n'existeront que bien plus tard encore, au XIII^{ème} siècle. C'est ce qui explique que, du point de vue de l'évolution des manières de penser et de leur articulation entre la société civile et la société politique, l'art roman occupe une position quasi unique. C'est la seule fois, dans l'histoire des faits sociaux de l'Occident, où la culture populaire peut s'exprimer sans entraves.

Du point de vue de la vie autonome des signes, la situation est assez comparable à celle qui donnera naissance à la musique de jazz dans la partie méridionale des Etats Unis. Dans les deux cas et à la différence de ce que l'on a pu observer à propos de Smartville, l'intelligibilité globale d'un ensemble de signes n'est pas donnée d'avance. Elle s'élabore progressivement. L'élaboration

du décor d'une église romane, comme celle d'un morceau de jazz, ne peuvent être comprises que si l'on se situe en deça - ou au-delà - de la rationalité cartésienne : il s'agit d'apprendre à échanger afin de construire quelque chose ensemble. C'est en cela que ces deux systèmes de signes, l'art roman et la musique jazz, constituent, l'un et l'autre, une métaphore de la manière dont émerge un ordre spontané où l'objet dynamique de l'action d'une communauté résulte du processus d'auto-organisation de cette communauté elle-même.

On s'en aperçoit dans le fonctionnement d'un jazz-band : " ... *il faut que chaque musicien "fasse de la place, laisse de l'espace" aux autres. Cela n'est possible que si les musiciens savent faire taire leur ego /.../ puisqu'il faut en permanence écouter l'autre, essayer de le comprendre, de se mettre à sa place, de lui faire de l'espace.... Il faut apprendre à écouter les autres et pour cela il faut être humble. /.../ Il faut mettre au second plan la pensée rationnelle pour laisser vraiment gouverner l'intuition, la perception, le ressenti immédiat de la situation. /.../ C'est le règne du présent. /.../ Toute la vie doit s'exprimer dans cet échange. /.../ Une fois que l'improvisation collective s'est mise en place et fonctionne, si ça fonctionne bien, on peut aller vers des schémas plus complexes, et quand ça marche vraiment bien, on a le sentiment qu'on peut tout faire, que tout marchera, même les combinaisons les plus complexes.*

La complexification de l'improvisation se construit progressivement. /.../ Une organisation qui fait la part de la création collective fait forcément la part de l'improvisation, puisque la création implique forcément improvisation (par définition on ne sait pas ce que l'on va créer). L'exemple de l'improvisation en jazz conduit à s'intéresser prioritairement à l'enracinement dans la situation immédiate (l'engagement dans la situation), l'intelligibilité mutuelle et la capacité de construire du sens ensemble, sans pour autant négliger les éléments de structuration qui cadrent cette création (définition de rôles, gestion progressive de la complexité^{dxii} ..."

C'est l'existence d'un tel processus, où le sens émerge peu à peu, qui explique que les artistes romans aient pu ignorer les canons du réalisme au sens habituellement donné à ce terme dans l'histoire de l'art. C'est aussi ce qui explique qu'ils aient été indifférents aux proportions des personnages de leurs décors : ils ne cherchent pas à traduire la réalité sensible comme ils ignorent, également, l'abstraction. Ils trouvent leur inspiration dans les objets de tous les jours mais c'est pour les transformer et en faire les éléments d'un art initiatique. Il fonctionne à deux niveaux.

Le premier, véritablement populaire, s'adresse au monde profane^{dxiii} : les grands portails sculptés sont des leçons sur la vie des Saints, les reliquaires font de même lors des processions

tandis que les fresques murales ou les chapiteaux historiés jouent le rôle de nos bandes dessinées.

Le second niveau d'interprétation est ésotérique : l'art roman, comme le souligne Georges Duby, est un discours sur Dieu à la manière de la liturgie ou de la musique qui l'accompagnent. Mais c'est un discours qui relève d'une esthétique close, introvertie, élaborée pour des "hommes purs^{dxiv}". C'est peut-être à cause de ce dualisme que l'art roman peut être considéré comme le plus haut et peut-être le seul art sacré que l'Europe n'ait jamais élaboré^{dxv}.

4. Faire simple

On comprend que le décor liturgique qui en résulte soit radicalement différent de ce que le *Quattrocento* appellera l'art gothique.

L'art roman repose sur une assise sociale spécifique : ce sont les riches laboureurs et, plus généralement, la bourgeoisie rurale, alors en plein essor, qui en constituent les bailleurs de fonds. Ces "sponsors" aiment les animaux ou les personnages des chapiteaux historiés ou des grands portails à figures. Ils y reconnaissent ce qu'ils voient autour d'eux chaque jour et dont ils discutent quand ils se réunissent en "fabrique". Ce naturalisme les conforte dans leur idée que les grands défrichements, les nouvelles techniques aratoires ou les variations des cours sur les marchés constituent autant d'opportunités que doivent savoir saisir les audacieux : là encore l'objet général du signe fonctionne comme un objet dynamique en générant de nouveaux signes, inattendus, dans d'autres domaines. Mais c'est également en cela que cet art participe du processus plus général d'autorégulation de la société. La logique qui anime ce système de signes n'a été décidée par personne. On est en présence d'un processus historique émergent dont la puissance s'impose par la force des choses.

L'art gothique aura une fonction différemment. Il apparaîtra plus tard, à une autre époque et en d'autres lieux, à un moment où la société politique, autrement dit, pour l'essentiel, l'Eglise romaine et les monarchies qui se développent dans son sillage, auront commencé à stabiliser leurs instruments de contrôle social. Cet art nouveau appartiendra à ce qu'il est convenu d'appeler le deuxième âge de la féodalité, celui qui se mettra en place après la seconde moitié du XII^{ème} siècle et qui accompagnera le renforcement des structures de l'Eglise et des monarchies c'est-à-dire de puissantes entités politiques qui auront vassalisées le développement autonome des villes apparu à l'époque précédente.

C'est ce qui explique que l'essence de l'art ogival ne résidera pas dans un décor élaboré par des artisans incultes mais au sein de structures architecturales sophistiquées et longuement pensées. Elles auront été conçues pour répondre à un souci strictement politique – subjuguier –

et, pour ce faire, utiliseront " les instruments de la géométrie et de l'arithmétique ", comme le recommandera, en 1130, l'Abbé Suger aux architectes chargés de la reconstruction de l'Abbaye de Saint Denis, ce manifeste de l'art gothique^{dxvi}.

Prenant sa source au cœur du pouvoir politique de la fille aînée de l'Eglise – Suger sera alors régent de France pour la durée de la II^{ème} Croisade -, l'édifice dont il impulsera la construction illustrera un nouveau mode d'organisation et de rationalisation de la vie intellectuelle et sociale. Il n'y aura plus de place pour un quelconque dualisme à l'intérieur : la lumière ne pourra surgir que du haut comme il en sera des concepts dans les Sommes Théologiques, encore à venir, de Saint Thomas. Mais cette symbolique, non encore formalisée au sein d'un système normatif, existe déjà, implicitement, dans les programmes de construction et de décoration de l'abbatiale de Saint-Denis.

Le concept de départ est que Dieu a disposé une chaîne de symboles dans tout l'univers. Il les a mis en place pour tamiser Sa Lumière : leur fonction est d'empêcher que la révélation devienne aveuglante. L'homme ne peut entrevoir qu'au travers eux les mystères divins. A l'architecte de faire en sorte que ces symboles aient l'air de demeurer en suspens dans la lumière des vitraux^{dxvii}.

Le décor de l'art roman relève d'une tout autre logique. Il n'a jamais eu d'ambition politique et c'est justement pour cela qu'il fait tellement peur aux hiérarchies en place comme en témoignent les diatribes haineuses de Saint Bernard à son égard. C'est qu'il n'exprime pas la toute puissance du principe de la hiérarchie mais celle d'un autre, celui de la communauté. Cet autre principe sociétal ne cherche pas à dominer ou à faire taire mais à relier les signes aux choses de telle façon à ce que l'on soit amené à penser celles-ci d'une nouvelle manière. C'est pour cela qu'il se développe à l'unisson de l'ingéniosité collective qui met alors au point les arbres à cames dans les soufflets de forge ou les astucieux mécanismes des martinets au sein des ateliers métallurgiques. Dans les deux cas, l'intelligence humaine part de l'observation du réel et progresse, chemin faisant, vers des sommets de plus en plus hauts. Elle va des choses aux signes et se reboucle, avec l'art roman, en allant des signes aux choses.

Conclure. Aller vers un autre monde

On s'en aperçoit dans l'un des chapiteaux de Vézelay. Il comporte quatre personnages : ils tiennent des ruches entre leurs bras. Les abeilles y transforment le pollen. Le message est limpide : aux fidèles de butiner où bon leur semble. Peu importe le lieu où ils se trouvent, que ce soit à l'intérieur de l'église ou en dehors du temple, l'important est de continuer à faire son miel de la parole de Dieu... Cet ensemble de signes fait prendre conscience au catéchumène que la conversion au christianisme n'est pas une fin en soi. Elle n'est que le début d'un long processus.

Sous peine de se vider de tout son sens, une véritable transformation de l'Être doit avoir lieu : ce travail de bonification – ou plutôt de *melhorament* comme le diront bientôt les Cathares - ne peut s'accomplir qu'à partir d'un patient travail sur soi. Là encore, la référence à ces Techniques de Soi n'est pas dite, elle est montrée. Le message n'en revêt que plus de force. Comme l'exprime le proverbe chinois, un dessin vaut mille mots.

C'est également pour cette raison que figurent, sur d'autres chapiteaux et en d'autres lieux de culte, des personnages qui montrent leurs fesses et d'autres leurs sexes. Les uns défèquent, les autres copulent. Ces gauloiseries ne sont pas non plus le fait du hasard. La nudité de l'homme, comme celle de la femme, ont encore le droit de cité dans la maison de Dieu. Ce n'est qu'avec l'art dit gothique, conçu par des ennuques, que l'Eglise deviendra l'institution pudibonde qu'elle est encore aujourd'hui^{dxviii}. Entre-temps, les canons artistiques du 4^{ème} concile de Latran (1215), celui-là même qui codifiera la répression contre le catharisme occitan, sera passé par là. Il aura proclamé, une fois de plus, la primauté du dogme de la transsubstantiation sur toute interprétation rationnelle de l'institution ecclésiale et dressé une muraille, encore plus haute, entre le monde des choses et celui des signes.

Pour l'instant, la multiplication de ces thèmes naturalistes explique que le registre déterminant pour comprendre véritablement l'évolution de l'art roman ne soit pas celui des techniques architecturales ou picturales mais celui de la science des signes. C'est dans le décor de ces églises et dans lui seul que réside la clef de leur compréhension. C'est aussi pour cette raison que cet art religieux populaire prend naissance dans la partie méridionale de l'Occident latin. Il est contemporain de l'art courtois qui se développe, à la même époque et dans les mêmes régions, au sein des petites cours féodales. L'art roman, la poésie courtoise et le christianisme cathare participent d'une seule et même culture. Ils répondent, les uns et les autres, à une même logique de régulation de la société par elle-même.

On vient de voir que l'art gothique – tout comme les sommes logiques qui s'élaboreront au siècle suivant au sein des enceintes universitaires - relèveront d'une logique différente. Ces expressions de la logique déductive se développeront au fur et à mesure que des structures politiques hiérarchisées qui les ont mises en place se renforceront. Un autre mode d'organisation de la culture, encore dominant aujourd'hui, s'installera où d'autres formes de penser auront la prééminence.

Ce n'est pas encore le cas à l'époque où se construisent les premières églises romanes. Leur fréquentation permet aux fidèles de développer leur propre capacité interprétative. Fonctionnant à la manière des enluminures des incunables qui aident à comprendre un texte avant même

d'avoir commencé à le lire, leur décor fournit, à qui les contemple, une série de clefs pour décrypter l'enchevêtrement du monde.

La vue des sculptures du portail, puis celle de la voûte, des chapiteaux et des fresques murales transforme le spectacle du monde en une théophanie. Chaque objet de la Création se met à signifier l'œuvre de son Créateur. La spiritualité ainsi impulsée débouche sur une vision dynamique du christianisme. Elle ne s'identifie pas seulement à l'enthousiasme quantitatif des premières Croisades (Tolède est prise en 1085 et Jérusalem en 1099) mais à une intensification qualitative de la spiritualité populaire. Alors que Saint Paul avait mis l'accent sur la foi, oubliant les œuvres, l'art Roman montre, consubstantiellement, à partir des œuvres des maçons, comment accéder, sur terre, à la Jérusalem céleste.

Le développement d'une telle flexibilité interprétative au sein des plus grandes masses du peuple chrétien, alors analphabètes, a dû être d'autant plus aisée qu'elle s'est mise en place progressivement. Cette élaboration fut l'œuvre des communautés qui finançaient la construction des églises romanes. On est en présence d'un processus cognitif innovant qui est synchrone de celui qui s'accomplit dans les domaines agricoles, artisanaux ou commerciaux.

C'est peut être ce qui explique que chaque objet, chaque élément, chaque représentation d'un être vivant au sein de l'Art Roman baigne dans un clair-obscur. Il exprime l'imbrication étroite du concret et de l'abstrait. Comme dans la pensée taoïste, ce que l'on pourrait prendre, de prime abord, pour une exaltation du difforme, de l'informel voire pour une véritable transgression des normes cognitives et morales habituelles exprime, en réalité, un refus d'être domestiqué ou d'être dressé. On est en présence d'un entrelacs étrange entre le Céleste et l'Humain, entre l'Humain et le Bestial. Il s'avère fécond : le message moral véhiculé est compréhensible par tous.

D'où le dualisme fondamental de cet art, dualisme qu'il partage avec la pensée cathare et qui fait que celle-ci peut être considérée, en quelque sorte, comme son doublon épuré. Tous les deux expriment la lutte permanente du Bien contre le Mal, de l'Être contre le Non-être, de la Lumière contre les Ténèbres.

Lire

BLOCH, R. (1931) - *Les Caractères originaux de l'histoire rurale française*, Paris.

CABANOT, J. (1995) - *Petit glossaire pour la description des églises*, Paris, Confluence.

Catéchisme de l'Eglise catholique abrégé, Paris, 2005, coédition Bayard/Cerf-Fleurus-Mame.

CHRISTIE, Y. (2001) – *Jugements derniers*, Zodiaque.

- DUBY, G. (1976) - *Le temps des cathédrales*, Paris, Gallimard.
- DUBY, G. (1981) – *L'Europe au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 1984.
- ERLANDE-BRANDEBOURG, A. (1983) - *L'Art gothique*, Paris, Citadelles & Mazenod, Nouvelle édition 2004.
- GABORIT-CHOPIN, D. (2005) - *La France Romane. Catalogue de l'exposition du Musée du Louvre*, Paris, Hazan/Musée du Louvre éditeur.
- LORINO, Ph. « Un débat sur l'improvisation collective en jazz animé par André Villéger », in TEULIER, R. & LORINO, Ph. (2005) - *Entre connaissance et organisation : l'activité collective. L'entreprise face au défi de la connaissance*, Paris, La Découverte, Colloque de Cerisy.
- PARISSE, M. « Donation de Constantin », in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de, ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection Quadrige, 2002.
- PEIRCE, C.S. (1877), « Fixation of Belief », in *Popular Science Monthly*, novembre 1877. Tr. fr. « Comment se fixe la croyance », *Revue philosophique*, décembre 1878, pp. 553-569, in *Peirce. Textes anticartésiens*. Présentation et traduction de Joseph Chenu, Paris, Aubier, 1984.
- VERDIER, P. (1975) - *Réflexions sur l'esthétique de Suger*, Paris, Mélanges C.R. Labande.
- WITTGENSTEIN, L. (1958) - *The Blue and Brown Books*, Rhees & G. E. Ascombe ed., Oxford, Blackwell. Tr. fr. *Le Cahier bleu et le Cahier brun*, Paris, Gallimard, 1965, coll. « Tel », 1988.
- WITTGENSTEIN. L (1966) – *Lectures and Conversations on Aesthetics Psychology and Religious Belief* (1930), Oxford, Blackwell, 1966. Tr. fr. *Leçons et conversations*, Paris, Gallimard, 1971.

Chapitre 2. S'indexer sur l'évolution des choses

La liberté de cet "art nouveau" et son évolution rapide vers un naturalisme sans frontières^{dxix} donnent le tournis aux éléments les plus conservateurs de l'Eglise. En témoigne la réaction de Saint Bernard, chef de file de l'ordre des Cisterciens.

Ils tirent leur nom de l'abbaye fondée à Cîteaux, près de Dijon, en 1098, par Robert, ancien Abbé de Molesme. Accompagné d'un groupe de religieux bénédictins, ils quittent cet établissement clunisien dont l'enrichissement est devenu trop insolent. Ils décident de revenir à la stricte observance de la Règle d'obéissance laborieuse élaborée par Saint Benoît. En fondant leur nouvelle maison, ils mettent l'accent sur la discipline pour lutter contre les conséquences de la désobéissance d'Adam au Jardin d'Eden^{dxix}. En d'autres termes, ils affirment haut et fort le primat du principe de la hiérarchie sur les deux autres qui permettent de "faire société".

Pour ce faire, ils s'installent dans les "déserts" les plus reculés afin d'y bâtir des bâtiments à l'architecture volontairement dépouillée. Si le style en est roman, il est néanmoins réduit à son plus simple appareil : des murs nus, dépouillés, sans aucune espèce d'icônes à des fins d'ornementation.

Relisons Duby : *" C'est un retour. Le propos cistercien est réactionnaire, rétrograde : résister aux tentations du progrès et, pour cela, d'abord fuir au plus loin. Revenir aux principes du monachisme bénédictin impliquait d'écarter la communauté du siècle, de l'isoler davantage, en plein désert. /.../ Cîteaux revint donc à la simplicité des formes architecturales. /.../ L'abbaye devient un roc. La pierre dont elle est bâtie est laissée à sa franchise rude. /.../ Plus d'images : les lignes droites, les courbes, quelques nombres simples. Que l'attention ne soit pas divertie. Qu'elle se fixe sur l'écriture afin d'en dégager le sens, le travail du corps alternant avec le travail de l'esprit puisque le prescrit la règle de saint Benoît. /.../ Voici pourquoi les forges, les greniers, bâtis par les cisterciens ont la majesté de leurs églises : le grenier, la forge, le cloître, l'église sont en effet les outils d'une même fonction, d'un même office^{dxix}. "*

Le paradoxe est que cette volonté rigoriste s'exprime au moment où un autre principe organisationnel, celui du marché, restructure l'ensemble de la société au fur et à mesure que la première révolution industrielle de l'Occident y fait sentir ses effets. Sa logique, étrangère à celle des Cisterciens, va néanmoins interférer avec elle. Du même coup, l'ordre de Cîteaux se retrouve au cœur d'une contradiction : il voulait arrêter le cours de l'histoire, il va contribuer à la faire avancer plus vite.

Une des explications à ce paradoxe réside dans les fondements doctrinaux sur lesquels les moines blancs s'appuient.

Un détour par l'histoire des idées : si Robert de Molesme et ses compagnons ont voulu revenir au dénuement le plus strict, c'est pour mieux se fondre dans l'effusion mystique dont avait parlé Saint Augustin (354-430). Mais le primat ainsi accordé par le Père de l'Eglise à l'irrationalité ne peut lui-même être compris sans évoquer le contexte dans lequel s'est formé le futur évêque d'Hippone.

1. Revisiter les Pères fondateurs

Augustin (*Aurelius Augustinus*) naît à Tagaste (aujourd'hui Souk Ahras) en Numidie (Algérie). Son père est un petit fonctionnaire romain et sa mère berbère. Du fait de son origine pauvre, le jeune homme n'a pu aller à Alexandrie ou à Athènes faire les solides études philosophiques qui lui auraient permis de connaître directement la pensée socratique fondatrice des *Dialogues* platoniciens. Augustin ne saura jamais parler grec.

Après une formation exclusivement latine sur la terre d'Afrique, d'abord à Madaure puis à Carthage où il s'établit précepteur, Augustin arrive à 32 ans à Milan. Il y découvre, émerveillé, les fastes de la civilisation antique dans cette grande métropole du Nord devenue la capitale de l'Empire romain d'Occident. Il y écoute les prédications de l'évêque Ambroise et noue des conversations suivies avec un grand intellectuel païen, Mallius Theodorus.

Peu à peu, le jeune provincial s'élève dans la hiérarchie sociale. Il est désormais connu comme un professeur de rhétorique renommé c'est-à-dire, comme le rappelle opportunément Umberto Eco, un détenteur de techniques destinées "*à trouver les opinions sur lesquelles sont d'accord la majorité des auditeurs, à élaborer des raisonnements difficilement contestables, à employer le langage le plus approprié pour convaincre de la qualité de notre proposition et à susciter dans l'auditoire les émotions propres à faire triompher notre argumentation*"^{dxii} ".

C'est également à cette époque que ce professionnel de l'influence commence à lire la Bible mais dans la mauvaise traduction latine d'Afrique (*Vetus Africana*) qui est la seule dont il dispose. Il en juge la rédaction fort grossière en comparaison de l'*Hortensius* de Cicéron, œuvre aujourd'hui perdue, et qui est alors son livre de chevet.

Augustin estime, avec nombre d'intellectuels antiques, que les *Ecritures* des Chrétiens ne sont qu'un livre "barbare", irrationnel, incompréhensible pour tout esprit humain qui voudrait s'élever spirituellement. Intellectuellement parlant, elles ne font pas le poids par rapport aux grandes œuvres de la culture gréco-romaine. Cet ouvrage appartient à une religion tout juste

bonne à séduire des esprits incultes comme celui de sa mère, Monique, devenue chrétienne depuis longtemps.

Mais la lecture des *Ennéades*, où Porphyre de Tyr (234-305) vulgarise et commente les écrits de son maître Plotin (205-270), le conduit à modifier progressivement son point de vue sur l'effusion mystique.

Quelques mots sur Porphyre : ce Phénicien hellénisé arrive à Rome en 263 pour suivre les cours de Plotin, lui-même originaire d'Égypte, qui, après avoir combattu dans l'armée romaine en Perse, s'est établi à Rome en 246. Le courant passe entre les deux hommes. Plotin charge son disciple de mettre de l'ordre dans ses écrits. Mission accomplie trente ans après la mort du maître : Porphyre produit alors le corpus de ses œuvres, *Les Ennéades*, après lui avoir succédé, en 270, à la tête de l'École néoplatonicienne^{dxiii} de Rome.

Sauf que Porphyre, selon Pierre Hadot, aurait subtilement mais substantiellement transformé et déformé la pensée de Plotin.

Tout d'abord, à la succession chronologique de ses écrits, il a préféré un autre ordonnancement. Il part du principe que 6 et 9 sont des nombres parfaits : 6 est le multiple de 3 (c'est-à-dire le fruit de la multiplication du premier nombre pair par le premier impair) tandis que 9 est issu de la multiplication de 3 par lui-même (le carré du premier impair). D'où la structure des *Ennéades* qui réorganisent complètement l'œuvre de Plotin à partir de ce que l'on appellerait aujourd'hui la numérologie : *"d'abord j'ai jugé bon de ne pas laisser dans l'ordre chronologique ces livres qui avaient été produits pêle-mêle. [...] de la même façon moi aussi, qui avais en main les livres de Plotin au nombre de cinquante-quatre, je les ai divisés en six ennéades, heureux d'avoir rencontré la perfection du nombre six et les groupes de neuf"*^{dxiv}.

Mais il y a plus grave : ce primat accordé au nombre 3 aboutit Porphyre à voir dans l'enchevêtrement des phénomènes qui constituent l'ordre du Monde le résultat de trois instances ontologiques empilées les unes sur les autres comme autant de couches géologiques. Il y a, tout en haut, l'Un (ἓν, en grec), ensuite l'Intelligence (νοῦς, en grec) et, tout en bas, l'Âme (ψυχή, en grec). Le progrès spirituel s'effectue donc, selon le comenateur de Plotin, en trois étapes. Elles correspondent à une sorte d'ascèse philosophique : 1) commencer par développer son âme en étudiant l'Éthique, 2) fortifier ensuite son intelligence par la Physique, 3) accéder enfin à l'effusion mystique par la Métaphysique.

Or cette acception de la Métaphysique comme La science d'un au-delà résulte d'un contresens sur le mot grec *μετα*. L'ouvrage d'Aristote que l'on a pris l'habitude d'appeler *La Métaphysique* a ainsi été nommé dans l'édition qu'en avait donné Andronicos de Rhodes au

simple fait qu'il faisait suite aux livres intitulés *La Physique*. Les ouvrages suivants furent alors désignés par les mots : *τα μετα τα φυσικα*. Plus tard, l'expression "métaphysique" signifia ce qui se trouve au-delà de la nature, bien que *μετα*, qui veut dire après, ne puisse correctement recevoir cette signification.

Mais il y a encore plus grave que ce contre-sens dans lequel Porphyre est l'un des premiers à s'enliser : selon Pierre Hadot, le compilateur de Plotin aurait surtout donné au platonisme la forme d'un spiritualisme très loin du rationalisme dont se réclamait l'auteur des *Dialogues*.

Porphyre est en effet l'auteur d'un traité *Philosophia ex oraculis haurienda* (La philosophie à retirer des oracles) dont l'influence va se retrouver dans la pensée d'Augustin qui va devenir chrétien après avoir lu *Les Ennéades*^{dxxxv}. Rien d'étonnant à cela : comme le fait remarquer Pierre Hadot, les trois ouvrages de Porphyre dans lesquels Augustin a puisé son information à propos de Plotin sont *La Lettre à Anébon*, le *De regressu animae* et *La philosophie des Oracles*^{dxxxvi}.

De ce fait, *Les Ennéides*, c'est-à-dire le corpus plotinien tel qu'il a été revu et corrigé par Porphyre, revient à interpréter abusivement la division, proposée par Plotin, de l'ensemble de la réalité en trois "hypostases"^{dxxxvii}. Son commentateur en fait trois principes fondamentaux à l'origine du monde alors que Plotin n'avait jamais utilisé le terme d'hypostase en dehors de son acception, courante à l'époque, d' "existence".

La première entité est celle de l'Un, principe suprême et ineffable, situé "au-delà de l'essence", d'où tout procède et vers quoi tout aspire afin d'y faire retour par "conversion". La deuxième hypostase est celle de l'Intelligence, c'est-à-dire de l'être comme pure contemplation et pensée de soi-même : cette catégorie renferme tout ce qui rend la réalité connaissable. Quant à la troisième, celle de l'Âme, elle constitue un plan intermédiaire entre le monde sensible - qu'elle organise et dont elle forme l'unité vivante - et l'Intelligence qu'elle contemple éternellement.

Il est alors possible d'accéder au bonheur réel - l'union mystique avec le principe suprême - à partir d'une contemplation ininterrompue de l'Un qui, *de facto*, détourne le philosophe de l'observation de ce qui l'entoure.

Aucun inconvénient à l'instauration d'une telle coupure entre les signes et les choses : tout au contraire selon Porphyre. L'âme, qui s'oriente, spontanément, vers l'extérieur en passant successivement d'une chose à l'autre lorsqu'elle perçoit ou lorsqu'elle pense, redevient elle-même lorsqu'elle s'affranchit de la multiplicité des choses et de l'écoulement du temps. A l'inverse et lorsque ces deux ordres de contingence reprennent le dessus, l'âme oublie ce qui est essentiel en se coupant de l'éternité de la vérité^{dxxxviii}.

Mais du même coup, le néoplatonisme tel que le conçoit Plotin selon Porphyre fait disparaître le doute de Platon et, plus encore, celui de Socrate au profit d'un système clos qui a réponse à tout. Avec le plotinisme, on sait toujours où aller - vers le Principe suprême, le Bien – et surtout, on sait comment y aller : en se coupant progressivement de l'observation du monde. Il est alors possible de penser sans avoir eu à rechercher, au préalable, les outils nécessaires au sein de la logique des choses. Tout détour par la pratique devient inutile puisque la théorie (du grec *theorein*, "contempler, observer, examiner le Divin") possède en elle-même ce qui est nécessaire pour accéder à la connaissance.

Penser s'apparente donc à la quiétude du repos et non à l'inquiétude du questionnement sans fin que Platon avait découvert, émerveillé, chez Socrate et qui avait réorienté sa vie. Rien de tel chez Plotin versus Porphyre : la pensée n'a d'autre avenir que de retourner vers ce dont elle provient, l'Un, et d'autre fonction que d'en garder la trace^{dxxxix}.

Avec ce néoplatonisme qui magnifie l'effusion mystique, Augustin accède à une explication globale du monde en parfaite coïncidence avec les contraintes d'une foi monothéiste^{dxxx}. Derechef, le jeune professeur de rhétorique considère d'un œil nouveau le contenu dogmatique de la nouvelle religion officielle. Il oublie les tentations manichéennes de sa jeunesse rebelle et, à trente-deux ans, demande le baptême qu'il reçoit dans la nuit de Pâques de l'an 372.

En fait, sa conversion est moins un ralliement au christianisme de l'Eglise primitive qu'une conversion au judéo-christianisme qui l'a remplacé. La lecture de saint Paul - qu'Augustin ne connaissait pas auparavant mais qu'il décode désormais au travers de la grille élaborée par Plotin et Porphyre - le conduit à considérer différemment le Judaïsme. D'où le jugement extrêmement favorable qu'Augustin porte désormais sur le rôle du judaïsme au sein du Christianisme : "*Si donc ce peuple n'a pas été détruit jusqu'à entière extinction, mais dispersé sur toute la surface de la terre, c'est pour nous être utile, en répandant les pages où les Prophètes annoncent le bienfait que nous avons reçu, et qui sert à affermir la foi chez les infidèles. (...) Ils ne sont donc pas tués, en ce sens qu'ils n'ont pas oublié les Ecritures qu'on lisait et qu'on entendait lire chez eux./.../ Ils n'ont donc pas été exterminés, mais dispersés; afin que n'ayant pas la foi qui pourrait les sauver, ils nous fussent du moins utiles par leurs souvenirs. Nos ennemis par le cœur, ils sont par leurs livres, nos soutiens et nos témoins. (Augustin, De la foi aux choses qu'on ne voit pas, § 6) "*

Un détour par l'histoire de la philosophie, versus histoire du signe, pour mieux comprendre la formidable rupture avec le monde antique que les Chrétiens, sous l'influence d'Augustin, sont sur le point d'opérer. Si Platon avait fondé son enseignement sur une théorie des Idées pures conçues comme autant de catégories séparées du monde sensible, il n'avait pas moins insisté

vigoureusement sur leur réalité. Ne pouvait-on pas les découvrir, de manière quasi expérimentale, en suivant la méthode dialectique inaugurée par Socrate dans ses *Dialogues* ?

Rien de tel pour ses continuateurs néoplatoniciens devenus chrétiens. Ils vont infléchir cet enseignement, initialement réaliste, dans un tout autre sens. Le premier apport, comme on vient de l'évoquer, est celui de Porphyre mais le second, infiniment plus important quant à ses conséquences à long terme est celui d'Augustin. Reprenant à son compte la méthodologie cognitive des *Ennéades*, il généralise la fusion en une seule entité, celle du Un-Tout^{dxxxii}, des deux catégories platoniciennes jusques là distinctes : la grandeur de Dieu (le Bien) et l'harmonie du monde (le Beau). L'innovation peut être traduite en termes sémiotiques.

Elle fait se télescoper deux *classes* entières de signes : celle des symboles, qui véhiculent les valeurs à partir desquelles on accède au Bien, et celles des icônes qui permettent de percevoir sensoriellement la Beauté du monde.

C'est ce qu'avait fait Plotin, du moins si l'on en croît Porphyre, dès la première des *Ennéades* : intitulée *Sur le Beau*^{dxxxiii}, elle s'affranchit de la complexité dialectique des *Dialogues* platoniciens. Le Beau résulterait d'un constat, d'une perception évidente de ce qui est beau : un beau visage, une belle peinture... Du même coup, le Beau n'aurait plus besoin d'être conceptualisé, il suffirait de le sentir. En nous surprenant, son immédiateté entraînerait le ravissement – en prenant ce terme dans son sens premier de capture - de l'Âme entraînée vers un Ailleurs métaphysique. Avec le Beau, elle accéderait à une Transcendance qui surgirait au milieu du sensible. La Beauté l'élèverait en désignant le Bien sans avoir besoin de recourir à ce va et vient entre l'observation de la logique des choses et celle du langage que Platon avait développée dans ses *Dialogues* à la suite de Socrate.

Mais du même coup, l'intelligence humaine, privée de tout effort déductif, est condamnée à errer entre deux pôles opposés de la connaissance : celui que génère, sur le mode inductif, la fréquentation des icônes et celui qui procède, sur le mode abductif, de la variation des symboles. D'où la nécessité de recourir à la Grâce divine pour combler ce vide. C'est le rôle que va jouer l'augustinisme. *De facto*, il se substitue à la médiation logique qui aurait découlé de l'observation des indices^{dxxxiii}.

Il n'est donc pas étonnant que la pensée augustinienne ait joué un grand rôle à chaque fois que le développement du corps social a nécessité de dépasser la coupure, établie par Porphyre et Plotin, entre le monde des icônes et celui des symboles. C'est ce qui s'est produit une première fois aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles, époque de la première révolution industrielle, avec le catharisme : cette dissidence chrétienne ne fut pas autre chose, selon René Nelli, qu'un augustinisme porté à

son point de développement absolu^{dxxxiv}. Mais c'est aussi ce qui est advenu lors du développement du capitalisme marchand aux XVI^{ème} et XVII^{ème} siècles : le luthérianisme, le calvinisme et le jansénisme, tous les trois imprégnés d'augustinisme, ont recruté leurs soutiens les plus résolus dans les milieux sociaux qui participaient du nouvel essor des sciences et des techniques.

Il n'est donc pas étonnant que Luther, dans ses commentaires bibliques, fasse référence 270 fois à l'œuvre de l'évêque d'Hippone.

Calvin n'est pas en reste, tout au contraire : dans son livre majeur, *Christianae Religionis Institutio* (1536), maître-livre de la Réforme qu'il a lui-même-même en français (1541 et 1559), cite 1 700 fois Augustin tout en y faisant référence, mais sans le citer, 2 400 autres fois^{dxxxv}. Max Weber en souligne les conséquences : "ce vers quoi on est appelé" (*Beruf*) permet aux entrepreneurs calvinistes, non seulement de légitimer leur activité lucrative comme une tâche voulue par Dieu^{dxxxvi}, mais d'orienter surtout leur attention vers l'observation des signes montrant qu'ils sont sur la voie du Salut. Or y en aurait-il de plus indubitables que ceux qui témoignent de la réussite dans leurs affaires ?

Et quant aux Jansénistes, ils vont être les véritables initiateurs de la pensée d'Augustin dans la France moderne : Jansenius, dans son ouvrage théologique *L'Augustinus*, mais également Antoine Arnaud, qui prend sa défense, mettent tous deux l'accent sur la théorie augustinienne de la grâce et de la prédestination^{dxxxvii}. A partir de là, l'ensemble des courants novateurs à l'origine de la Révolution française - les parlementaires libéraux, les philosophes encyclopédistes ou les économistes physiocrates -, vont amplifier la contestation janséniste de la monarchie absolue. Les véritables racines de la Révolution française sont donc religieuses^{dxxxviii}.

Mais il convient de revenir aux premiers siècles du Christianisme constantinien pour découvrir d'autres conséquences de la césure établie par Plotin et Porphyre entre ces deux pôles de la chaîne sémiotique que constituent les icônes et les symboles.

Pour ce faire, évoquons d'autres événements de la vie d'Augustin après sa conversion milanaise.

2. Restaurer l'Unité perdue ?

Fin 388, il revient en Afrique où il compose les grandes œuvres de la maturité : *Les Confessions* (397-403), *De la Trinité* (410-416), *La Cité de Dieu* (410-426). On ne peut en séparer la genèse des nouvelles responsabilités ecclésiales de leur auteur. C'est à Hippone et pour les nécessités de sa gouvernance, qu'il va mener l'essentiel de ses combats contre les manichéens (de 387 à 400), les donatistes (de 400 à 412) et les pélagiens (de 412 à 430).

Le manichéisme, fondée par Manès en Perse au III^{ème} siècle, était une religion syncrétique établie à partir du zoroastrisme, du bouddhisme et du christianisme. Elle se répandit dès le III^{ème} siècle, de manière totalement pacifique, de l'Afrique à la Chine et des Balkans à la péninsule arabique.

Le donatisme est une doctrine chrétienne schismatique, puis hérétique, qui prit son essor dans le diocèse d'Afrique romaine aux IV^{ème} et V^{ème} siècles. La doctrine tirait son nom de Donat le Grand, évêque de Cases-Noires (*Cellae Nigrae*) en Numidie. Elle refusait la validité des sacrements délivrés par les évêques qui avaient failli lors de la Persécution de Dioclétien (303-305). Cette position fut condamnée lors du concile de Rome de 313.

Quant au pélagisme, fondé par un moine ascète breton Pélage ou Pelagius (v. 350 - v. 420), il niait l'existence du péché originel : l'homme étant en lui-même et par nature, capable de choisir le bien. La doctrine fut déclarée comme hérésie par le pape Zosime en 418.

Or la toile de fond devant laquelle se développent ces contestations du Christianisme officiel a considérablement changé par rapport au IV^{ème} siècle : les Barbares sont désormais partout. Déjà, en 380, Eugène avait usurpé le pouvoir impérial avec l'appui de soldats germaniques. Sept ans plus tard, les Wisigoths ont déboulé sur la *Mare Nostrum* après avoir conquis l'Illyricum (la Croatie actuelle). Quant aux Vandales d'Alaric, ils mettent Rome à feu et à sang en 410 avant de franchir la mer pour ravager l'Afrique du Nord.

Le nouvel évêque d'Hippone doit disculper les Chrétiens des critiques que leurs adresses les lettrés de la haute fonction publique romaine arrivés nombreux sur la terre africaine après le sac de Rome. La plupart d'entre eux pensent, comme Marcellin - auquel le livre est dédié -, que la nouvelle religion impériale est responsable du déclin des institutions. Ses formules les plus célèbres - "*ne pas rendre le mal pour le mal mais au contraire tendre l'autre joue*" ou "*donner son manteau en sus de sa tunique*" - sont manifestement inadaptées à la conduite d'un empire désormais en butte à des ennemis internes et externes puissants^{dxxxix}.

Pour répondre à ces critiques, Augustin rédige en vingt-deux livres *De Civitate Dei contra paganos* (La Cité de Dieu contre les païens).

La thèse centrale en est que le règne de Dieu n'est pas un règne terrestre puisque celui-ci, selon Augustin, comprend quatre composantes : la famille, la cité ou la ville, l'univers et enfin la cité des anges^{dxi}.

Et quant à la cité céleste ou cité de Dieu, elle est présente sur la terre mais en exil. Son influence va dépendre de la manière dont y sont accueillis la recherche de la sagesse ou celle de la paix, le culte de Dieu ou celui des saints ainsi que l'amour de la Justice. Du même coup et selon

Lucien Jerphagnon, *"la cité de Dieu ne confère à ses ressortissants ni extraterritorialité, ni immunité diplomatique, pas même, pour garder l'analogie, la double nationalité"*^{dxli}.

De facto et à partir des prédications de Saint Augustin contre ces hérésies, le Divin se retire du monde tout en continuant à agir sur lui mais à partir d'une position d'extériorité. C'est ce qu'indique, *de jure*, le Livre XVI de *La Cité de Dieu*. Il oppose la société bâtie par les hommes à celle qui appartient au Divin : "*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 de Dieu...*" Cet autre clivage quant aux modes de gouvernance va renforcer la l'aspiration plotinienne à se fondre dans le Un-Tout afin de restaurer l'Unité perdue.

Or elle renvoie directement à la conception de la sémiotique que Saint Augustin avait trouvée dans Plotin. Après avoir lu *Les Ennéades*, le père de l'Eglise distingue dans le signe une partie sensorielle, par exemple le son, dont il est possible de se souvenir, de l'objet du savoir que cet élément véhicule mais qui ne saurait transiter par les sens. Il en tire la conclusion que la connaissance ne saurait s'appréhender à partir des sens. Elle ne peut venir que du dehors et sous l'effet de la Grâce divine^{dxlii}.

C'est ce qu'il avait déjà théorisé, peu de temps avant sa conversion, lors d'une retraite accomplie dans la villa que des amis lui avaient prêté à Cassiciacum, près de Milan. Il y avait rédigé, entre le 23 août 386 et le 23 mars 387, son traité *Contre les Académiciens*. Il y passait en revue les diverses philosophies hellénistiques avant d'exposer la thèse de Platon, revue et corrigée par Plotin via Porphyre, à propos des deux mondes, thèse que l'on retrouvera dans *La Cité de Dieu* : l'un, intelligible et vrai, mais qui se dérobe aux sens et l'autre, qui n'est que vraisemblable dans la mesure où il fonctionne à la ressemblance du premier. Or, c'est pour Augustin, du premier monde que descend la Lumière qui éclaire l'âme. En effet et comme il avait pu le lire dans *Les Ennéades*, tout ce qui est bon ne peut que fonctionner à l'imitation des régions supérieures : "*Aie confiance en toi, car, même ici-bas, tu es à présent parvenu à monter et tu n'as plus besoin que l'on te montre le chemin ; le regard tendu, vois !*" avait écrit Plotin.

Le futur père de l'Eglise découvre avec cette invitation à l'ascèse une vérité ésotérique que les successeurs de Platon, les Nouveaux Académiciens, auraient volontairement caché. Heureusement, elle a été préservée par Plotin qui l'a exposée. Dès son premier ouvrage, Augustin la rétablit en dignité pour en faire un principe exotérique de connaissance : Dieu, et lui seul, est à même de suppléer à la raison humaine trop faible en lui permettant de contempler les réalités célestes. D'où le cri de désespoir contenu dans un autre ouvrage également écrit à Cassiciacum - "*Mon Dieu, faites que je vous connaisse et que je me connaisse !*" – position qu'il réaffirmera à la

fin de sa vie dans ses *Rétractations*. D'un bout à l'autre de son œuvre, Augustin persiste donc et signe : sans le Soleil de la connaissance que lui apporte Dieu, l'homme ne saurait accéder à la contemplation intellectuelle et morale du Monde.

En d'autres termes et pour le Père de l'Église, qui suit en cela les traces laissées par Plotin et Porphyre, le signe est d'abord une réalité intérieure avant d'être une donnée sensible : "*Le verbe qui résonne au-dehors est donc le signe du Verbe qui luit au-dedans, et à qui surtout convient le nom de verbe*^{dxliii}".

On est aux antipodes de la sagesse épicurienne antique, celle-là même qui renaîtra au XVII^{ème} siècle sous la forme du sensualisme, et qui permettra à Condillac, puis à Locke, d'ouvrir la voie au pragmatisme de Peirce. Pour Saint Augustin, le signe se situe à l'opposé de ces courants réalistes, encore vivants à son époque, et pour qui une poussée signifiante émane des choses elles-mêmes indépendamment de ce que peuvent en penser les hommes.

3. Gouverner à partir de la Cité de dieu

Après avoir évoqué la théorie, voyons la pratique qui en a découlé dans le domaine de la gouvernance .

Une fois ses bases philosophiques initiales consolidées, Saint Augustin ne demeure pas à Milan. Il vend tout ce qu'il possède et en donne le fruit aux pauvres. Il se retire dans sa propriété de Tagaste en Numie dont il n'a gardé que l'usufruit. Il décide d'y vivre dans la pauvreté, la prière et la méditation.

En 389, il répond cependant à l'appel des Chrétiens d'Hippone - aujourd'hui Annaba en Algérie – qui l'ont élu, sans qu'il l'ait sollicité. Il devient co-adjuteur de leur évêque, Valère, déjà âgé et qui, de surcroît, du fait de son origine grecque, parle mal le latin. C'est au contact des dures réalités d'une gouvernance épiscopale en des temps troublés que la thèse augustinienne de la prédestination va s'élaborer : elle vise à contrer la doctrine, opposée, du libre-arbitre.

Un concile se réunit en 411 à Carthage. Il est convoqué pour condamner la doctrine d'un moine, Celestius, qui se réclame de Pélage. Le concile demande à Saint Augustin de réfuter ces théories hétérodoxes à propos de la liberté humaine.

La controverse s'engage entre les pères conciliaires. Elle va susciter un nouveau infléchissement dans la pensée du Christianisme. La théologie qu'Augustin développe à cette occasion - contre la thèse du libre-arbitre de Pélage et en faveur de la dépendance de l'homme vis-à-vis de la volonté divine - découle directement de la conception néoplatonicienne du signe qu'il a découvert dans Plotin.

Que dit en effet le moine breton, via Celestius son interprète, si ce n'est que l'homme demeure l'artisan de sa destinée terrestre et, partant, de sa vie spirituelle ? Il dispose du libre-arbitre et, de ce fait, bénéficie d'une pleine responsabilité. Du même coup, les pélagiens revendiquent l'ensemble du legs sémiotique stoïcien encore largement accepté dans toutes toutes les couches de la société antique finissante. C'est l'une des explications du succès de leur doctrine. Mais il y en a une autre : dans la mesure où Pélage demeure profondément chrétien, il recommande, simultanément, de suivre à la perfection les commandements de la loi divine. Pour ce faire, il prône une vie morale active et généreuse qui doit attester, dans les *œuvres* et non seulement dans la profession de foi, la référence à l'Évangile. A la différence d'Augustin, Pélage est persuadé que les forces de l'homme peuvent suffire à la tâche^{dxliv}.

On retrouve le clivage qui avait existé, au premier siècle du christianisme, entre Paul d'un côté et Etienne de l'autre, coupure qui avait rejoué, aux siècles suivants, entre les courants relevant de l'orthodoxie constantinienne la plus stricte et ceux qui se réclamaient de l'héritage de Marcion.

Saint Augustin entreprend de dépasser cette opposition après avoir relu le verset de Saint Paul " *Qu'as-tu que tu ne l'aies reçu ?* " S'appuyant sur l'expérience de sa propre conversion, il développe une théologie de la Grâce qui va plus loin que la simple foi dont avait parlé Saint Paul. On connaît le récit qu'il en fait dans ses *Confessions* : " *Ainsi, disais-je, et je pleurais dans l'extrême amertume de mon cœur broyé. Et voici que j'entends une voix venue de la maison voisine, celle d'un garçon ou d'une fille, je ne sais qui, sur un air de chanson disait et répétait à plusieurs reprises : " Prends, lis ! Prends, lis ! " Et aussitôt, changeant de visage, je me mis à réfléchir intensément, en me demandant si dans un jeu une telle ritournelle était habituellement en usage chez les enfants. Mais, il ne me revenait pas de l'avoir entendue quelque part. Et, refoulant l'assaut de mes larmes, je me levai, ne voyant d'autre interprétation à cet ordre divin que l'injonction d'ouvrir le livre et de lire le premier chapitre sur lequel je tomberais. Je venais, en effet, d'apprendre qu'Antoine avait tiré de la lecture de l'Évangile pendant laquelle il était survenu par hasard un avertissement personnel comme si c'était pour lui qu'était dit ce qu'on lisait : " Va, vends tout ce que tu possèdes, donne-le aux pauvres et tu auras un trésor dans les cieux. Viens, suis-moi ", et qu'un tel oracle l'avait aussitôt converti à Toi. Je me hâtai donc de revenir à l'endroit où Alypius était assis ; car c'est là que j'avais posé le livre de l'Apôtre quand je m'étais levé. Je le saisis, je l'ouvris, et je lus en silence le premier chapitre sur lequel tombèrent mes yeux : " Point de ripailles ni de beuveries ; point de coucheries ni de débauches ; point de querelles ni de jalousies. Mais revêtez-vous du Seigneur Jésus-Christ et ne vous faites pas les pourvoyeurs de la chair dans ses convoitises ". Je ne voulus pas en lire davantage : je n'en avais plus besoin. Ce verset à peine*

achevé, à l'instant même se répandit dans mon cœur une lumière apaisante et toutes les ténèbres du doute se dissipèrent^{dxlv}. "

Cette Illumination apaisante n'a pu venir que du Ciel. La jouissance qu'elle a suscité dans l'âme d'Augustin l'a entraînée vers la recherche d'un surcroît de Félicité. C'est donc le bonheur de la fusion avec Dieu qui a entraîné l'adhésion de la volonté. En d'autres termes, ce n'est pas la joie issue des œuvres – joie que célébrera Spinoza - qui doit constituer la *vis a ergo* animant le Sage, c'est l'amour de Dieu, que la Grâce propose : elle provoque, à elle seule, l'adhésion de la volonté. Il s'ensuit que la liberté humaine, celle que l'on ressent lors de la réalisation des œuvres, découle de la Grâce divine et non l'inverse.

On est en face d'une séquence linéaire : la Grâce suscite une délectation, qui pousse à l'amour de Dieu, qui entraîne la volonté, qui déclenche le processus du libre-arbitre, qui autorise l'action. La logique en est descendante. C'est le raisonnement de Saint Paul revu et amélioré par celui Plotin via Porphyre et dont on a vu qu'il fait de l'*Idea* platonicienne le lieu d'une effusion mystique et non celui d'une dialectique socratique

La conclusion s'impose d'elle-même : le libre-arbitre, s'il est suffisant peut conduire à faire le Mal mais ne peut, en aucun cas, permettre d'accéder au Bien. A preuve l'expérience du larcin commis par Augustin adolescent : *" Eh bien ! moi, j'ai voulu voler, et j'ai volé sans nécessité, sans besoin, par dégoût de la justice, par plénitude d'iniquité ; car j'ai dérobé ce que j'avais meilleur, et en abondance. Et ce n'est pas de l'objet convoité par mon larcin, mais du larcin même et du péché que je voulais jouir. Dans le voisinage de nos vignes était un poirier chargé de fruits qui n'avaient aucun attrait de saveur ou de beauté. Nous allâmes, une troupe de jeunes vauriens, secouer et dépouiller cet arbre, vers le milieu de la nuit, ayant prolongé nos jeux jusqu'à cette heure, selon notre détestable habitude, et nous en rapportâmes de grandes charges, non pour en faire régal, si toutefois nous y goûtâmes, mais ne fût-ce que pour les jeter aux pourceaux : simple plaisir de faire ce qui était défendu^{dxlvi}. "*

Pour résister à la tentation du Mal, le secours de Dieu est donc indispensable. Sa Grâce prévenante accompagne, soutient et nourrit l'action de l'homme vers le Bien. C'est Elle qui l'attire puisque le Bien se confond avec le Beau comme l'ont démontré *Les Enéades*. La coopération de l'homme à ce mouvement, voulu par Dieu, permet d'ajouter à la nature humaine une nouvelle nature. Elle le fait réagir en fils de Dieu. Sans le secours de la Grâce divine, il n'aurait réagi qu'en homme esclave de sa concupiscence : *" J'aimais à aimer... aimer et être aimé c'était plus doux pour moi si je pouvais jouir aussi du corps de l'être aimé "* écrit-il dans ses *Confessions* pour évoquer sa jeunesse dissipée à Carthage, *" chaudière des honteuses amours "*.

Ce qui précède peut être aisément transposé dans les catégories de la sémiotique : la valeur de vérité d'une proposition – y compris lorsqu'elle relate une expérience amoureuse - ne repose plus sur un système complet de signes à commencer par ceux qui émanent des sens. La chaîne icônes/indices/symboles est rompue. C'est une coupure épistémologique par rapport à la démarche de Platon et de Socrate qui avaient affirmé leur sensibilité à la beauté des corps afin de mieux sublimer le désir qu'ils inspiraient à des fins spirituelles : c'est ce dont témoigne le discours dépité d'Alcibiade à l'égard de Socrate dans le *Banquet*. Le beau jeune homme n'a pu arriver à ses fins en s'unissant sexuellement avec le philosophe. Mais c'est aussi une rupture par rapport à Plotin lui-même qui n'avait jamais condamné la jouissance du corps en tant que telle : n'avait-il pas affirmé que l'on peut aimer les corps ici-bas sans incliner vers le mal à partir du moment où leur beauté est comprise comme la trace du Beau dans le monde sensible^{dxlvii} ?

Rien de tel avec Saint Augustin : le Père de l'Eglise renonce à asseoir le fonctionnement de l'*Idea* platonicienne, c'est-à-dire des symboles, sur celui des signes y compris sur ceux qui émanent de l'émoi sensoriel. Le corps, cette guenille, doit être mortifié. Avec l'Augustinisme et, plus encore, avec le Calvinisme puritain qui en constituera l'adaptation moderne, la Grâce se désincarne complètement : elle ne peut venir que de Dieu.

Or en réalité et selon Pierre Hadot, ce n'est pas le corps que Plotin avait rejeté : il prenait lui-même soin de sa santé et protégera Porphyre de ses pulsions suicidaires en lui conseillant d'aller se reposer près de Naples. Plotin a simplement attiré l'attention de ses disciples sur les affections susceptibles de venir perturber l'âme à partir de ce corps : "*Ce n'est donc pas par haine et par dégoût du corps qu'il faudra se détacher des choses sensibles. Celles-ci ne sont pas mauvaises en elles-mêmes. Mais le souci qu'elles nous causent nous empêche de faire attention à la vie spirituelle dont nous vivons inconsciemment*"^{dxlviii}.

Augustin a donc considérablement "durci" le plotinisme. Du point de vue des principes élémentaires de la connaissance et comme on vient de l'évoquer, la fonction ultime du signe a été modifiée. Le signe ne sert plus à témoigner de la réalité des choses et donc, *in fine*, de la réalité de Dieu comme l'établira Spinoza. Il vise à prouver l'existence d'une sollicitude immanente du Créateur envers sa créature. Les seuls signes à rechercher sont donc ceux qui témoignent de la présence de Dieu puisqu'il est le seul Etre vrai car seul immuable. Comme l'écrit Saint Augustin à la suite de Porphyre et de Plotin, Dieu est Lumière.

On a vu que Suger s'en souviendra en rédigeant le cahier des charges de la construction de l'Abbaye de Saint Denis véritable manifeste de l'art ogival : sans les secours de la lumière de la Grâce, les créatures corruptibles qui se pressent sous ces voûtes seraient demeurées prisonnières

de la pénombre. Elles sont incapables d'accéder par elles-mêmes à la connaissance véritable à moins d'avoir été touchées par l'illumination. C'est cette expérience émotionnelle de la Grâce divine que doivent évoquer les vitraux de l'église gothique. Or leur pessimisme cognitif est directement issu de Porphyre via Saint Augustin. Dans le traité *De regressu anima* (Sur le retour de l'âme), le commentateur de Plotin n'avait-il pas proposé une théorie semblable des rapports entre philosophie et religions ? Celles-ci ne s'adresseraient qu'à des dieux inférieurs ou des démons alors que la philosophie les transcenderait. Elle seule constitue le culte du Dieu suprême dont le philosophe est le prêtre^{dxlix}.

Exit les patientes découvertes à venir des innombrables acteurs de la première révolution industrielle ou celles de l'Art roman qui lui a été synchrone. S'étant développés en dehors de l'intervention de la Grâce divine, ces fruits de l'intelligence humaine n'auront, aux yeux des théologiens cisterciens, aucun droit à s'articuler avec les innovations logiques, tout aussi condamnables, des penseurs scolastiques. Les icônes devront continuer à patauger dans la glèbe sub-lunaire des moulins à aubes ou dans le fracas des forges à martinets tandis que les symboles devront continuer à flotter dans la clarté céruleenne qui émane du Tout-Un. Saint Augustin ne l'avait-il proclamé ? La Cité de *l'Idée* n'est pas de ce monde. La raison théorique des uns et la raison pratique des autres sont donc condamnées à ne jamais pouvoir rencontrer.

4. Développer la polyvalence

C'est l'acceptation de cet héritage intellectuel qui explique, *in fine*, l'échec du nouvel ordre de Cîteaux. Au sein de ses monastères, tous y sont égaux devant Dieu mais, pour reprendre le mot de Voltaire dans un tout autre contexte, certains le sont plus que d'autres. Les frères convers défrichent les forêts, assèchent les marais et construisent les " granges " ou les " moulins à fer " pendant que les frères profès s'adonnent à leurs chères études. A la fin d'une dure journée de labeur, les premiers s'en vont prendre leur repas dans un réfectoire spécifique tandis que les seconds, qui se sont adonnés, toute la journée, à la contemplation du Tout-Un, se retrouvent entre eux.

Pourtant le *business model* cistercien fonctionne et ce en dépit du fait que le nouvel ordre ait exclu, du moins à ses origines, la propriété foncière en tant que moyen de subsistance. A preuve les *Institutions* qu'il s'est donné en 1109 et la *Charte de charité* qui régit son fonctionnement interne depuis 1134. Ces documents prévoient la pauvreté des clercs à la fois sur le plan individuel et en tant qu'ordre. C'est pour cela que les Cisterciens ont choisi de s'établir dans des coins reculés loin de ces lieux de perdition que sont devenues les villes.

Le paradoxe est que cet éloignement du monde aboutit à l'effet inverse. Du fait de l'efficacité de leurs technologies, les monastères cisterciens produisent en abondance ce dont les cités ont le

plus besoin : le bois à feu et à charpente, le métal, le grain, la laine, le verre, le vin... Les moines, qui ne consomment presque rien de cette production surabondante, la portent sur les marchés. *Ipsa facto*, les monastères s'enrichissent démesurément et réinvestissent leurs gains dans la pierre. Les "filles" de Cîteaux et, plus encore, les "filles de ses "filles" (365 pour la seule abbaye de Clairvaux à la fin du XV^{ème} siècle) se disséminent dans toute l'Europe. Elles deviennent des centres missionnaires de la modernité technologique au sein d'un monde rural qu'elles contribuent à insérer encore plus dans l'économie de marché.

Les moines blancs aboutissent donc à l'effet contraire de l'objectif recherché. Ils voulaient fuir le monde dont ils redoutaient l'influence dissolvante sur leur conception contemplative de la foi. Ils ont contribué à promouvoir son avènement en le faisant venir à eux.

Economiquement parlant, leur succès est incontestable. Leur modèle est reproductible et son expansion dissout encore plus vite la société féodale ce qui favorise les progrès de l'institution monarchique qui s'y substitue. Les Rois ne s'y trompent pas. Louis VII de France (1081-1137) choisit pour sépulture l'abbaye de Barbeaux, fille de Preuilly, plutôt que la basilique royale de Saint Denis. Le rayonnement des établissements cisterciens grandit d'autant et, du même coup, la richesse matérielle que drainent ces monastères. Encore deux siècles et un Cistercien célèbre, Jacques Fournier, celui-là même qui conduira l'action de l'Inquisition à Montailou, montera sur le trône de Saint Pierre en 1334 sous le nom de Benoît XII.

Ces succès multiformes assurent l'expansion de l'institution qui les diffuse. Ils vont pourtant déboucher sur son échec dans la sphère des idées : l'activité artistique des abbayes cisterciennes demeure étroitement encadrée. La proscription de l'icône, sous l'effet des diatribes de Bernard de Clairvaux, nourri d'Augustinisme plotinien, y a contribué : elle a appauvri l'ensemble de la chaîne sémiotique. Les travaux intellectuels des moines blancs se réduisent à de pieuses apologétiques. Ils ont écarté de leurs recherches le droit et la philosophie, disciplines trop entachées par l'esprit profane. Les légendes dorées qu'ils tissent à la gloire des saints dissimulent mal la pauvreté de leur pensée.

L'explication sera fournie par John Locke dans son *Essai sur l'Entendement Humain* (1689) : "*Rien ne saurait entrer dans notre entendement qui ne soit, auparavant, passé par la porte de nos sens...*"

C'est en cela que les Cisterciens sont des hommes du passé. Leur crispation conservatrice doit se comprendre comme une autre des conséquences de la condamnation des thèses de Bérenger de Tours. Alors que les villes se développent et, avec elles, ces foyers de libre discussion que constituent les Ecoles fondées par les disciples d'Abélard, la figure de proue de l'Eglise

romaine, l'ordre cistercien, fait un pari inverse. Allant dans le même sens que les pères conciliaires qui avaient condamné l'écolâtre de Tours, les moines blancs estiment que le recours à des rituels inchangés, c'est-à-dire à des procédures interprétatives symboliques coupées de la réalité des choses, suffit à maintenir l'ordre ancien.

Conclure. Combiner les signes

On découvre les limites intellectuelles de la pensée cistercienne dans l'oeuvre des "*quatre évangélistes de Cîteaux*" : Bernard de Clairvaux, Guillaume de Saint Thierry, Gilbert de la Porrée et Gueric d'Igny. Ces intellectuels n'ont pas décidé d'aller vivre dans un "désert" par hasard. Ils n'ont pas cherché à entrer en contact avec les choses comme l'avait jadis préconisé Epicure. Tout au contraire, s'ils ont choisi la solitude, c'est pour mieux développer "*les sens de l'écriture*" conformément à la formule de Grégoire le Grand : l'écriture croît avec celui qui la lit.

Le concept de *repræsentatio*^{dl} est au cœur de leur conception du monde^{dli}. En autorisant l'identification de la chose au signe qui la représente, il abolit toute séparation entre l'intériorité spirituelle et l'extériorité sensorielle. Il justifie le primat absolu accordé au discours. Il permet d'assimiler le Verbe, dont parle l'Évangile, non pas à l'Esprit saint mais au texte sacré qui en parle. En le lisant, le moine cistercien restaure en lui la ressemblance perdue.

C'est pour cette raison que les seuls sens qu'il cherche à développer dans la pénombre du cloître n'appartiennent pas au monde physiologique mais à celui de l'Esprit. C'est ce qui explique que leur "théologie" – qui *sRICTO SENSU* ne saurait en être une puisque le terme a été proposé par Abélard -, ne soit pas une Logique, comme celle du philosophe breton mais une Esthétique. Le terme doit être même pris au sens que lui donnera Cassirer à propos de "l'esthétisation de la vie politique" qui sera accomplie outre-Rhin à partir de 1932. Que le lecteur ne s'effarouche pas. Le raccourci n'est pas politique mais méthodologique.

A chaque fois que l'histoire oscille entre la nécessité d'un saut paradigmatique dans l'inconnu et la crispation, conservatrice, sur un ordre ancien, une tentation surgit : celle de détourner les forces vives de la société vers une révolution purement formelle qui les rendrait inoffensives alors qu'il faudrait, tout au contraire, les rassembler à partir de la sphère pratique pour frayer la voie à l'avenir.

C'est le pari inverse que fait la "théologie" cistercienne. C'est pour cela qu'elle culmine dans la vertu d'obéissance assimilée à la charité. Le moine blanc doit se conformer au modèle du Christ, nouvel Adam, "*qui s'était fait obéissant jusqu'à la mort*" (Saint Augustin).

Historiquement parlant, l'ordre cistercien est en pleine contradiction. Il exacerbe le principe de la soumission à la hiérarchie au moment où ses succès économiques contribuent à en dissoudre l'influence du fait de l'individualisme découlant du principe du marché.

Plus que jamais, l'Occident latin aurait eu besoin de s'engager dans une autre voie que celle de l'idéalisme néoplatonicien. L'urgence était celle d'un réalisme méthodologique qui aurait pu réunir en un seul faisceau la Raison pratique des uns et la Raison théorique des autres. Les monastères cisterciens auraient pu être un merveilleux laboratoire pour cette synthèse. Mais il aurait fallu pour cela, que les frères profès cessent de se représenter la vie du Christ dans le calme de leurs bibliothèques et qu'ils se mêlent aux rudes travaux des frères convers. Il aurait surtout fallu qu'ils suscitent une interprétation systématiquement rationnelle de la *Bonne Nouvelle*. C'est l'évolution vers laquelle tendait, spontanément, à la même époque le christianisme cathare qui avait transformé ses clercs en véritables prêtres ouvriers avant la lettre et c'est peut-être à cause de cela qu'il fut anéanti.

Lire

AUGUSTIN D'HIPPONE, *Œuvres*, tome II, Gallimard, coll. Pléiade.

CAILLET, J. -P., « Le mythe du renouveau architectural roman », *Cahiers de civilisation médiévale*, 2000, numéro 43.

COGNET, L. (1967) - *Le Jansénisme*, PUF, coll. « Que sais-je ? » (no 960).

DIXSAUT, M. - *La Connaissance de soi. Études sur le traité 49 de Plotin*, Paris, Vrin, 2002.

DUBY, G. (1981) – *L'Europe au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 1984.

ECO, U. (2006) - *A passo di gambero*, Milano RCS Libri S.p.A Bompiani.

ESLIN, J. -C. (2002) - *Saint Augustin*, Paris, Michalon.

FATH, S. (2004) - *Le protestantisme évangélique, un christianisme de conversion*, Turnhout, Brépols.

FATH, S. (2005) - *Les protestants évangéliques en France, 1800-2005*, Genève, Labor et Fides.

HADOT, P. (1960) – "Citations de Porphyre chez Augustin (À propos d'un ouvrage récent)", *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques*, Institut d'Etudes augustiniennes, Paris.

HADOT, P. (1963) – *Plotin ou la simplicité du regard*, Paris, Plon.

HADOT, P. (1999) - *Plotin, Porphyre : études néoplatoniciennes*, Paris, Belles Lettres.

JERPHAGNON, L. (2002) – *Saint Augustin, le pédagogue de Dieu*, Paris, Gallimard.

KLEY (Van), Dale K. (2002) - *Les origines religieuses de la Révolution française (1560-1791)*, Paris, Seuil, « L'Univers historique ».

MARROU, H. I. (1958) - *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, Thèse principale.

MARROU, H. I. (1977) - *Décadence romaine, ou Antiquité tardive - IIIe-IVe siècle*, Paris, Seuil.

NELLI, R. (1956) - *Écritures cathares. La Cène secrète, Le Livre des deux principes, Traité cathare, Le Rituel occitan, Le Rituel latin*, Monaco, éd. du Rocher. Nouvelle édition 1994.

NOUZILLE, P., (1999) – *Expérience de Dieu et théologie monastique au XII^{ème} siècle*, Paris, Le cerf.

PORPHYRE, *La vie de Plotin*. Traduction fr. : Luc Brisson, Jean-Louis Cherlonneix et al., vol. 2, Paris, Vrin, 1992.

SAINT AUGUSTIN, *Les Confessions, Livre deuxième, Augustin à seize ans* in *Œuvres complètes*, in *Patrologie latine*, Paris, 1845-1849, J. P. Migne éditeur. Tr. fr. de M. Moreau (1864).

SBALCHIERO, P. et alii (2002) – *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire*, Paris, Fayard.

SMITS, L. (1957) - *Saint Augustin dans l'œuvre de Calvin*, Assen, Nauwelaerts.

THOMAS, R. (1985) - *Mystiques cisterciens*, Paris, O.E.I.L.

WEBER, M. (1904, 1905) - *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme*, tr. fr. Paris, Plon, 1964.

Contribuer à résoudre le problème

Telle est la toile de fond devant laquelle s'est effectué, à partir du XI^{ème} siècle, le retour du signe au sein de l'Occident latin au fur et à mesure que l'économie de marché s'y développait. Revigorée par ces flux, la société civile avait commencé à déborder la société politique qui, à cette époque, se confondait avec les acteurs de ce qui allait devenir la réforme grégorienne de l'Eglise romaine.

Jusqu'alors, il n'y avait eu en Occident que des Églises pratiquement autonomes bien plus qu'une seule Église catholique romaine. 1059, tout change : Nicolas II, crée le collège des cardinaux. Il choisira le prochain pape en lieu et place du synode qui, jusque là, réunissait le peuple de Rome. 1061, Alexandre II est le premier souverain pontife élu par les cardinaux. Encore deux siècles et lors des conciles de 1245 et de 1274 à Lyon, ces hauts dignitaires auront même le pas sur les Primats des églises nationales. Auparavant, s'était développée la Curie pontificale, chargée de contrôler tout ce qui se fait dans l'Église, dont une administration spécifique, la Chambre apostolique avait centralisé les produits de la fiscalité en provenance de toutes les régions et sphères de l'Eglise.

A partir de ce moment, les papes disposent des moyens de leur politique. Ils jouissent de la plénitude du pouvoir (*plenitudo potestatis*) que symbolisent les deux glaives, spirituel et temporel, mis à leur disposition. Encore quelques années et Innocent III, pape de 1198 à 1216, sera considéré par tous les autres souverains temporels d'Europe comme le titulaire d'une monarchie élective, universelle et absolue. Devenue la Cité de Dieu sur terre, l'Eglise de Rome peut déposer, rétablir ou déplacer les évêques, ériger les abbayes, reconnaître les ordres religieux et, par le biais de la redoutable bulle d'excommunication, faire et défaire l'ensemble des royaumes de l'Occident latin.

L'Eglise a donc été, au XI^{ème} siècle, à un tournant de son histoire. Or elle fut, à ce moment précis de celle-ci, fut confrontée à une série d'innovations qu'elle avait pas prévues. Parties de la sphère économique, elles se propagèrent dans les domaines artistiques et spirituels. Cette contestation multiforme allait-elle continuer à se développer ? Les papes et les conciles n'allaient-ils pas, tout au contraire, tout faire pour l'endiguer ? Poser la question, c'est déjà y répondre...

Revenir aux fondamentaux

Du point de vue de l'anthropologie politique, la problématique alors posée est celle des formes de la régulation d'un corps social face à des bifurcations historiques que son mode de

gouvernance n'a pas vu venir. Ce qui précède peut être reformulé du point de vue de la science des signes.

N'importe quelle grande zone de civilisation peut être considérée comme un assemblage, original et spécifique, des trois grandes catégories de signes évoquées dans la section précédente : les icônes, les indices et les symboles. Mais on ne peut comprendre les modalités cognitives que le processus de leur interprétation suscite que si l'on suppose ces catégories sémiotiques surdéterminées par autant de principes logiques auxquels chacune d'elles renvoie.

L'exemple, présenté au cours de cette section, a été celui de la mise au point des solutions architecturales de l'art roman. Il autorise à reformuler la problématique précédent du point de vue de l'anthropologie politique. Dans la mesure où cette discipline s'intéresse plus à l'évolution des phénomènes dans le temps long qu'aux événements historiques en eux-mêmes, elle a permis de comprendre que l'expérience acquise par les maçons lors de la construction des fours à pain a pu autorisé l'élaboration de la crypte au sein des premières églises en bois, dont la construction a suscité l'édification de l'abside, qui a débouché à son tour sur celle de la nef. Chacune de ces étapes technique a joué le rôle d'une maquette – autrement dit d'une icône – dans la mise au point des innovations de la phase suivante. On est en présence d'un cheminement où la créativité, y compris artistique ou spirituelle, ne peut pas être séparée de l'expérimentation.

D'un point de vue logique, ce type de démarche (A) relève de l'induction. Cette manière de penser par et pour l'action apparaît à chaque fois que la force des choses s'avère plus puissante que l'idée que l'on pouvait s'en faire préalablement. C'est ce que traduit l'expression "*C'est plus fort que moi !*". Le philosophe britannique John Stuart Mill en fournit un exemple. Il imagine un navigateur qui, à l'instar de ce lieutenant de Christophe Colomb, Amerigo Vespucci, croit avoir découvert un nouveau continent. Sûr de lui, il entreprend d'en longer les côtes pour se retrouver, au terme de son périple, à son point de départ. Il est bien obligé de constater qu'il a découvert une île. Cet exemple autorise Mill à assimiler l'induction à l'expérience^{dlii}.

On trouve une manière de penser différente au sein de l'indice dont on a vu qu'il demeure uni à ce qu'il représente par un lien de causalité découvert au terme d'une opération de déduction préalable (B). Le recours à cet autre principe cognif a lieu à chaque fois que l'on cherche à imposer à l'ordre spontané des choses une relation de cause à effet élaborée en dehors de lui. C'est ce que fait Descartes : analysant le fonctionnement général du monde à partir de préceptes méthodologiques extraits auparavant de l'étude des mathématiques^{dliii}, il cherche à se "*rendre comme maître(s) et possesseur(s) de la Nature*"^{dliiv}. Mais ce fut également la démarche des colonisateurs dans tous les empires coloniaux : ils appliquèrent à des contrées inconnues des

manières de vivre, de produire, etc... élaborées sous d'autres cieux. Ce fut aussi l'attitude des marxistes dans leur critique du capitalisme : ils cherchèrent à justifier doctrinalement les positions radicales que les aléas de la vie politique leur avaient fait prendre. Mais en adoptant cette position nominaliste, ils avaient oublié le constat réaliste établi en 1857 par Marx dans son *Avant-propos à la Critique de l'économie politique*^{dlv} : " *Jamais une société n'expire, avant que soient développées toutes les forces productives qu'elle est assez large pour contenir ; jamais des rapports supérieurs de production ne se mettent en place, avant que les conditions matérielles de leur existence ne soient écloses dans le sein même de la vieille société.*" Et le visionnaire d'ajouter : " *alors et alors seulement, s'ouvre une ère de révolutions*".

On découvre une troisième manière de penser au sein de la dernière grande catégorie de signes, les symboles : c'est l'abduction (C). Elle se met en place dès que l'on est amené à émettre une hypothèse, par nature hasardeuse, pour tenter d'expliquer un fait demeuré inexpliqué. C'est ce que font, systématiquement, à la fois le héros de Conan Doyle, Sherlock Holmes, ou son avatar américain, l'inspecteur Columbo, dans la série télévisée éponyme lorsqu'ils sont confrontés à une enquête difficile.

De facto et à chaque fois que l'on entame une investigation, on est conduit à faire usage, simultanément, de l'induction et de l'abduction et ce quel que soit le degré de puissance mentale requis à cette occasion. Ce n'est pas un effet du hasard : la première de ces manières de penser complète l'autre et réciproquement. Chacun peut en faire l'expérience en arrivant dans un pays dont il ignore la langue et l'écriture. Il utilise l'induction, c'est-à-dire la généralisation des enseignements qu'il a extraits de situations analogues dont il a déjà compris la signification et, en même temps, l'abduction, c'est-à-dire l'élaboration de nouvelles hypothèses interprétatives pour tenter d'expliquer les faits qui ont résisté à l'opération précédente.

C'est ce que fait Socrate face à un interlocuteur coriace : refusant tout discours pré-établi - et toute écriture de sa pensée qui l'aurait figée *ad oeternam* -, il élabore sa maïeutique en s'ajustant, empiriquement, aux signes verbaux - et non verbaux - de compréhension ou d'incompréhension émis par son partenaire. Mais c'est ce que font aussi, comme l'ont observé certains éthologues^{dlvi} et anthropologues^{dlvii}, nos cousins les plus proches parmi les Primates^{dlviii} : ils choisissent à l'avance, à la suite d'une série d'expérimentations, un outil *ad hoc* qui leur permettra, quelques heures plus tard, d'atteindre leur objectif^{dlvix}.

C'est pour cette raison que l'action des différents modes de gouvernance peut se ramener, d'un point de vue logique, à l'articulation souple de ces *trois* manières différentes qui permettent à des systèmes de signes de s'adapter à l'évolution des choses. Dans certains cas, le mode de

gouvernance s'effectue principalement selon la séquence ABC, dans d'autres cas selon la séquence BCA et parfois selon la séquence CBA. Qui plus est, cet ordonnancement apparaît lui-même surdéterminé par l'existence d'un autre, plus général, mais de même nature, qui opère, quelquefois depuis des millénaires, au sein de chacune des grandes aires culturelles humaines.

Historiquement parlant, l'Extrême-Orient privilégie, depuis longtemps, l'induction et l'abduction aux dépens de la déduction tandis que l'Occident a fait le choix inverse. *A contrario* et s'il n'en était pas ainsi, ces trois grandes classes de signes – ainsi que les modes d'écriture et les méthodes de penser qui en découlent – seraient incapables de mettre en ordre, de manière stable, la myriade de stimuli, d'informations et de choix que les variations du contexte imposent, constamment, aux acteurs de ces civilisations.

On comprend mieux le caractère scandaleux qu'a pu alors revêtir le décor des églises romanes pour les moines cisterciens du XII^{ème} siècle. Les icônes naturalistes qu'ils avaient proscrites au sein de leurs édifices, se multipliaient dans le décor des églises paroissiales. *De facto*, elles y faisaient partie du déroulement des liturgies. Rien d'étonnant à cela : ce décor avait été réalisé par ceux-là mêmes qui avaient édifié les voutes. Or, logiquement parlant et comme il a été établi au cours du premier chapitre de cette investigation, leur construction participait du processus bien plus général, d'ordre inductif, de compréhension du monde que la théologie déductive des moines blancs s'acharnait à combattre. D'où les cris d'orfraie proférés par Saint Bernard à la vue des chapiteaux et des fresques de son époque : " *On déchiffre les marbres au lieu de lire dans les manuscrits. On occupe le jour à contempler ces curiosités au lieu de méditer la loi de Dieu^{dx}*". On peut aisément reconstituer les derniers mots de son homélie : "*Vade retro Satanas !*"

Dès lors et à partir du moment où les premiers progrès de la centralisation de l'institution ecclésiale l'autorisèrent, c'est-à-dire dès que la réforme grégorienne commença à produire ses effets centralisateurs, ceux qui l'avaient impulsée s'efforcèrent de mettre fin à de telles aberrations. Ils obtinrent gain de cause : l'art roman fut abandonné car devenu politiquement incorrect.

L'évolution se lit aujourd'hui encore dans le mobilier urbain des villes d'Occitanie : les églises romanes en chantier furent alors achevées selon le style ogival importé d'Ile de France. Dans la cathédrale Saint Etienne de Cahors par exemple, l'un des premiers et des plus vastes édifices français à coupes sur pendentifs - et dont seule la basilique de Sainte-Sophie de Constantinople dépassait alors l'amplitude -, la nef romane fut flanquée d'une abside gothique comme au sein des églises septentrionales.

Les évolutions de ces systèmes de signes architecturaux peuvent être décodées comme autant de conséquences des choix opérés lors de la controverse déclenchée par Bérenger de Tours. Mais si les thèses de l'écolâtre avaient pu être si sévèrement condamnées par les conciles, ce ne fut pas seulement pour améliorer le contrôle social d'une organisation à vocation universelle comme l'Eglise catholique romaine. Ce fut surtout pour consolider une évolution intellectuelle spécifique à l'Occident : soumettre, *ex post* mais de manière drastique, la doctrine augustinienne de la Grâce débarrassée de son plotinisme et qu'incarnait alors l'Eglise cathare, à une interprétation plus traditionnelle issue du néoplatonisme de l'Antiquité finissante.

En effet et comme l'ont démontré les travaux d'Henri-Irénée Marrou ou d'Henri de Lubac, il y avait pas, chez Augustin, de théologie politique fondant la théocratie. Ce furent des auteurs de l'Antiquité tardive comme Paul Orose (380-418) ou Eusèbe de Césarée (265-339), relayés ultérieurement par les théoriciens médiévaux de la théocratie pontificale comme Gilles de Rome (1247-1316), qui allaient forger de toutes pièces ce que certains appelleront au XIX^{ème} siècle un prétendu augustinisme politique^{dlxi}. Or, pour Henri-Irénée Marrou, Henri de Lubac ou Lucien Jerphagnon^{dlxii}, Augustin ne peut, en aucun cas, être tenu pour responsable du détournement de sens qu'a subi son œuvre sous la plume de ses commentateurs.

Peut-on, pour autant et sur le long terme, expliquer l'évolution des facteurs de production par la seule influence des idées ? Ne conviendrait-il pas plutôt de les relier à l'utilisation de ces principes élémentaires de la signification que sont les trois classes de signe identifiées par Charles Sander peirce ?

1. S'interroger sur les facteurs de production

La première interrogation est formulée par deux économistes américains, Rondo Cameron et Larry Neal, à propos de l'économie antique et médiévale. Leur méthode de réflexion peut aider à mieux comprendre les perspectives d'évolution des sociétés contemporaines à la lumière de la seconde problématique.

Les deux chercheurs nord-américains soulignent que c'est l'évolution de la technologie et des institutions sociales – en entendant ce dernier terme au sens le plus large de manière à y englober les manières de penser - qui est à l'origine des progrès réalisés dans la sphère économique : "*Les économistes classiques ont créé la classification tripartite des facteurs de production : terre, main d'œuvre et capital. S'y ajoute, quelquefois, un quatrième facteur, celui des entrepreneurs, qui ont le talent et le courage d'organiser et de regrouper les trois autres. /.../ Comme cadre de l'analyse du développement économique, cependant, cette classification est beaucoup trop limitée. Elle part du principe que les goûts, la technologie et les institutions sociales (organisation sociale, économique, politique, juridique et même religieuse) sont fixés une fois pour toutes et, ce qui*

revient au même, n'ont pas d'influence sur le processus de production. Historiquement, bien sûr, c'est le contraire qui est vrai, avec un certain nombre de fluctuations. En fait, c'est l'évolution de la technologie et des institutions sociales qui a apporté le plus de changement dans l'économie globale. Ce sont les racines profondes du développement économique^{dlxiii}. "

En d'autres termes et si comme le soulignent ces deux auteurs, "*les racines profondes*" de la croissance économique sont à rechercher dans l'interaction entre la technologie et les manières de penser générées par les modes de gouvernance, que penser alors de la divergence qui a existé entre ces deux domaines tout au long du Moyen Âge ?

Qui plus est et s'il en a été ainsi, ne pourrait-on pas postuler l'existence d'une bifurcation, aujourd'hui oubliée, qui aurait orienté pour longtemps le devenir de l'Occident ?

Dans cette hypothèse, ne pourrait-on pas tenter de l'explorer pour y retrouver les éléments d'une alternative cognitive toujours possible aux modes de gouvernance qui se sont imposés depuis même si cette voie fut alors négligée ?

Or, son existence est indiquée dans la lettre de Bérenger à Lanfranc. Pour l'écolâtre de Tours, si le Christ est présent lors de la célébration de la messe, sa présence n'est pas pour autant matérielle mais spirituelle. Le pain et le vin utilisés à cette occasion sont et restent toujours, même après leur consécration, des signes : ils renvoient à une réalité autre que celle des substances dont ils sont physiquement composés. Mais cette réalité, métaphysique, au sens étymologique du terme, demeure inaccessible en tant que telle. On ne peut donc l'atteindre, toujours selon Bérenger, qu'au travers du sacrement de l'Eucharistie qui, de ce fait, doit être analysé comme un signe – ou plus exactement comme un symbole –, symbole dont la nature sémiotique ne saurait disparaître au profit de la chose à laquelle elle renvoie fut-elle le corps du Crucifié.

Mais ce qui est vrai pour ce sacrement devient également vrai pour l'ensemble des autres sacrements et textes de l'Écriture Sainte : ils peuvent et doivent être interprétés au sens figuré et non littéral. De manière encore plus vaste, la même démarche peut s'appliquer à l'ensemble des problèmes auxquels les hommes sont confrontés : ils doivent être résolus avec l'aide de la raison et non par la soumission à l'autorité.

Quelques mots sur le milieu social du destinataire de la lettre de Bérenger. Le père de Lanfranc avait été un influent juriconsulte à Pavie et son fils occupera le siège primatial de Canterbury après que son titulaire anglo-saxon ait été déposé par les conquérants normands. L'adversaire de l'écolâtre de Tours appartient donc à une lignée d'hommes de pouvoir à la différence de son ancien condisciple demeuré un homme d'idées et sans grande influence sociale

du moins à son époque. Ce n'est donc pas étonnant que Lanfranc ait choisi de défendre l'option inverse de son correspondant devant le concile de Rome en 1080. Il en appelle à l'existence de la toute puissance divine invoquée par le prêtre lorsqu'il brise l'hostie. Et Lanfranc d'expliquer à ses pairs le véritable miracle qui s'accomplit à cette occasion : les éléments matériels du culte se transforment en corps et en sang du Christ. C'est la transfiguration ou transsubstantiation...

Ce concile ainsi que les quatorze autres assemblées semblables - conciles ou synodes - qui suivront, en condamnant à chaque fois Béranger, approuveront d'autant plus la thèse de la transsubstantiation qu'elle a une autre conséquence : engager l'Occident latin dans une voie jusques là inconnue, celle du célibat des prêtres. Or, la justification doctrinale de cet autre élément central de la réforme grégorienne découle également de l'option magique adoptée par les pères conciliaires à propos de la transsubstantiation. Si le pain azyme et le vin, que le desservant manipule lors de l'Eucharistie sont véritablement *Le Corps* et *Le Sang* du Christ, comment pourrait-on imaginer que ces mêmes mains aient pu, quelques instants auparavant, toucher le corps, forcément impur, d'une femme ?

Mais il y a encore plus grave que ce choix du primat de la chasteté renforcé par l'adoption du dogme de la transsubstantiation : si les prêtres et les fidèles croient voir du pain et du vin véritables alors qu'ils sont en présence du corps et du sang du Christ, cela veut dire que la puissance divine a la capacité d'intervenir dans la vie quotidienne pour séparer l'apparence de l'être. Mais s'il en est ainsi, comment l'esprit humain pourrait-il prétendre pouvoir distinguer le vrai du faux ? En d'autres termes, comment des clercs pourraient-ils envisager de se consacrer à l'étude des sciences et des techniques si les données les plus simples de leur expérience sensorielle sont aussi sujettes à caution ?

La réponse que l'Eglise apportait, *de facto*, à ces questions en construisant les monastères cisterciens dans les "déserts" les plus reculés a donc eu une incidence économique et politique considérable à une époque où les bourgeoisies urbaines se regroupaient en associations rationnelles et laïques pour administrer les cités. Le mouvement des Communes et des Echevinages allait-il pouvoir longtemps continuer à s'accommoder d'une religion qui les fuyait en ne leur demandant que de participer magiquement à l'arbitraire de Dieu ?

Les représentants du principe de la hiérarchie en ce bas-monde ne se souciaient guère de ces contradictions et encore moins des entraves qu'elles mettaient au développement économique du corps social : ils continuèrent à présenter la doctrine de l'Eucharistie comme un mystère divin alors qu'elle était un symbole c'est-à-dire le résultat d'une convention passée entre des hommes. Derechef, ils écrasèrent durablement la puissance significative du signe.

Il en sera ainsi longtemps après : les représentants du principe de la hiérarchie au sein de l'Eglise catholique romaine ne consentiront, que bien des siècles plus tard, à céder des fractions de leur pouvoir intellectuel. Encore ne le feront-ils que contraints et forcés et après avoir mené une résistance opiniâtre. Ils ne reconnaîtront jamais pour autant le droit à la liberté de pensée. Or comment faire des découvertes scientifiques et techniques sans elle ?

Le temps n'est-il pas venu de desserrer le carcan que le principe de hiérarchie a passé, il y a plus de mille ans, autour du cou de la liberté de la recherche. Les pouvoirs en place au sein des institutions d'aujourd'hui - fussent-elles déclarées savantes - ont-ils toujours raison tout simplement parce qu'ils sont le pouvoir ? Là encore, poser la question, c'est y répondre : il suffit, pour s'en convaincre, de se souvenir des difficultés rencontrées par la mise au point d'Internet dans un pays centralisé comme la France. Le Prince d'alors lui avait préféré le Minitel...

2. Aller sur le Net

Tels sont les tenants et les aboutissants de la question du signe et de la manière dont elle fut réglée en Occident au temps de Bérenger. On en supporte toujours les conséquences. Les hommes d'hier, comme ceux d'aujourd'hui, ne perçoivent que ce qu'ils ont été préparés à voir. Ils ne peuvent aller des signes aux choses et participer à la découverte de nouveaux mondes, qu'à la condition express, comme le dit Stendhal, de s'être mis, auparavant, d'accord avec eux-mêmes. Or comment pourraient-ils le faire au sein d'institutions modelées pendant des siècles par et pour le seul principe de la hiérarchie ? Leur but ultime n'est-il pas de continuer à les infantiliser afin de se perpétuer en tant qu'organisations ?

C'est ce qui explique que la France contemporaine n'ait pu donner naissance à des leaders mondiaux de l'ère numérique comme Apple, Yahoo, Amazon.com ou Google. Non pas faute d'informaticiens ou d'électroniciens car l'hexagone regorge de talents dans ces domaines. Ce qui a coincé et qui continue à coincer, c'est leur mode de gouvernance : celui qui est à l'origine des *success stories* nord-américaines se situe aux antipodes de celui qui préside toujours aux destinées de la société française.

Pour devenir des pionniers dans leurs domaines, les dirigeants de ces firmes nord-américaines ont mis en œuvre les trois grands principes sociétaux que l'on retrouve au cœur du *Lean Management* de Toyota. Chacun d'eux renvoie non seulement à l'autonomie de l'acteur en matière de repérage et d'interprétation des signes mais à la mise en synergie des trois grands principes qui permettent de "faire société".

1) Le principe de la communauté : impulser un développement constant des compétences des salariés au sein d'une organisation apprenante par une réflexion incessante (*hansei*), une

amélioration continue des processus (*kaizen*) et une participation de chacun à la résolution des problèmes.

2) Le principe du marché : lutter contre le gaspillage qu'il provienne de la surproduction, des temps d'attente, des transports, des stocks inutiles, des processus de fabrication, des mouvements superflus ou de l'existence de pièces défectueuses.

3) Le principe de la hiérarchie : se déplacer en tant que dirigeant afin d'observer par soi-même et comprendre pleinement la situation (*genchi genbutsu*), ne pas se presser afin de pouvoir prendre les décisions par consensus en ayant considéré, auparavant, toutes les options possibles formulées par les autres acteurs, faire appliquer les décisions rapidement (*nemawashi*^{dlxiv}).

Or, comme l'a montré Philippe d'Iribarne, la France, fille aînée de l'Église, a depuis longtemps fait le choix d'un mode de gouvernance différent : au sein des organisations, le principe de la hiérarchie a pris durablement le dessus par rapport aux deux autres manières de produire et de réguler la société^{dlxv}. Est-ce pour autant définitif ?

Peut-être pas selon Emmanuel Terray. Après avoir étudié les écrits des grands penseurs qui ont défendu le principe de la hiérarchie depuis la Révolution française, cet anthropologue a pu dégager ce qui constitue, selon lui, le socle commun de leur pensée au-delà des époques et des spécificités individuelles. Sa conclusion est des plus simples : si tous ces théoriciens ont défendu l'ordre établi, ils n'ont pu empêcher que cet ordre se modifie constamment. Les actuels défenseurs du principe de la hiérarchie sont donc confrontés à un choix : ou demeurer fidèle à l'ordre établi tel qu'ils l'ont connu ou s'adapter au nouveau cours des choses en faisant, en quelque sorte, la part du feu ne serait-ce que pour sauvegarder l'essentiel de leurs privilèges. Dans le premier cas, ils vont devenir des réactionnaires. Dans le second cas, ils vont contribuer à mettre en place une période intermédiaire qui, économiquement parlant, va se confondre avec le développement d'une transition énergétique. Joseph de Maistre ou les Ultras-royalistes de la Chambre introuvable de 1815 d'un côté, les Orléanistes de l'amendement Wallon de 1875 ou Raymond Aron de l'autre^{dlxvi}.

A contrario et si ce dernier choix n'était pas opéré, c'est la synergie par laquelle on peut faire évoluer les signes au fur et à mesure de l'évolution des choses qui serait compromise : ce sera l'objet de la prochaine investigation.

Lire

CAMERON, R. & NEAL, L. (1989) - *A Concise Economic History of the World : From Paleolithic Times to the Present*, Oxford UP. Tr. fr. *Histoire économique du monde*, Larousse, 1991.

DESCARTES, R. (1637) - *Discours de la méthode*, Leyde, J. Maire. Nouvelle édition Paris, Garnier-Flammarion, préface de Geneviève Rodis-Lewis, 1966.

DUBY, G. (1981) – *L'Europe au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 1984.

FRAISSE, J. –C. (1965) - *Saint Augustin*, Paris, Presses Universitaires de France.

IRIBARNE, Ph. d' (1989) – *La logique de l'honneur. Gestion des entreprises et traditions nationales*, Paris, Seuil.

JERPHAGNON, L. (1984) - *Introduction à La Cité de Dieu, Œuvre de saint Augustin*, t. II, Paris, Gallimard, coll. Pléiade.

LIKER, J. (2004) – *The Toyota Way: 14 Management Principles from the World's Greatest Manufacturer*, New York, McGraw-Hill. Tr. fr. *Le Modèle Toyota*, Paris, Village mondial, 2006.

LUBAC, H. de (1984) - « Augustinisme politique ? » in *Théologies d'occasion*, Paris, Desclée de Brouwer.

MARROU, H. -I. (2006) – *Carnets posthumes*, Paris, Editions du Cerf.

MARX, K. (1857) – "Avant-propos à la Critique de l'économie politique", *Œuvres*, tome 1, *Economie*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, édition dirigée par Maximilien Rubel, 1963.

MILL, J. S. (1843) – *A system of Logic Ratiocinative and Inductive, being a Connected View of the Principles of Evidence, and the Methods of Scientific Investigation*, Londres, 2 vol.. Tr. fr. *Système de logique inductive et déductive. Exposé des principes de la preuve et des méthodes de recherche scientifique*, Paris, Ladrance, 2 vol., 1866 ; 2^{ème} éd. 1880 ; édition séparée du livre VI, *La logique des sciences morales*, Paris, Delagrave, 1896.

TERRAY, E. (2012) – *Penser à droite*, Paris, Ed. Galilée.

Troisième investigation. Faire évoluer les signes simultanément aux choses

Poser le problème

La manière dont les hommes construisent leur avenir résulte, très souvent, de bifurcations imprévues car issues d'actes volontaires *et* d'autres qui n'ont pas été voulus mais produits en réaction à des événements inattendus.

D'où l'absolue nécessité, à ces moments où l'Histoire hésite, que les modes de gouvernance puissent s'indexer sur l'évolution réelle que revêt le cours des choses.

1. Repérer les bifurcations

Un premier exemple : Napoléon Bonaparte vient de sortir de l'École d'application d'Artillerie de Bienne. Il est celui dont Hegel dira, en le voyant entrer le 13 octobre 1806 à Iéna : *" J'ai vu l'Empereur, cette âme du monde /.../ C'est une sensation merveilleuse de voir un pareil homme qui, concentré ici sur un point, assis sur son cheval, s'étend sur le monde et le domine^{dlxviii} .*

Pour l'heure, ce jeune homme encore inconnu s'ennuie ferme dans sa garnison. Il demande à faire partie de l'expédition que Jean-François Galaup de Lapérouse est en train d'organiser pour faire le tour du monde. Il est refusé : ses connaissances sont insuffisantes en astronomie. On connaît la suite : le 1^{er} août 1785, toutes voiles dehors, *L'Astrolabe* et *La Boussole* quittent le port de Brest pour une navigation circumterrestre estimée à 4 années. Trois ans plus tard, les deux vaisseaux périssent, corps et biens, sur le récif de Vanikoro, aux îles Salomon, dans le Pacifique Sud ...

Autre exemple, le même homme mais près de vingt ans plus tard : il vient de perdre son armée d'Amérique à la suite des succès remportés à Saint Domingue par son adversaire, l'ancien esclave Toussaint Louverture. Retour en arrière : à la nouvelle de la Révolution française, les Noirs s'y étaient révoltés et Toussaint, à la tête de plus de trois mille d'entre eux, avait remporté, en quelques mois, plusieurs victoires sur les colons français royalistes et esclavagistes^{dlxviii}.

29 août 1793, il lance sa proclamation : "*Frères et amis. Je suis Toussaint Louverture ; mon nom s'est peut-être fait connaître jusqu'à vous. J'ai entrepris la vengeance de ma race. Je veux que la liberté et l'égalité règnent à Saint-Domingue. Je travaille à les faire exister. Unissez-vous, frères, et combattez avec moi pour la même cause. Déracinez avec moi l'arbre de l'esclavage^{dlxix} "*

Entre temps, les commissaires de la République sont arrivés : ils ont émancipé l'ensemble des esclaves le jour où Toussaint énonçait sa proclamation pour lui couper l'herbe sous les pieds. Fin politique, le rebelle fait volte-face : il cesse de combattre les Français et se rallie à eux. Son armée — qui compte des soldats noirs, mulâtres et quelques blancs — défait, en quinze jours, ses anciens alliés, les troupes espagnoles de Saint Domingue venues de la partie orientale de l'île. Elle leur enlève la dizaine de villes qu'ils avaient conquises dans la partie française. Le Directoire nomme Toussaint Lieutenant Général de la colonie et l'élève au grade de général de division en août 1796.

Partout où il passe, le nouvel officier français confirme l'émancipation des anciens esclaves. Il organise la remise en marche des plantations et invite les colons à revenir, y compris ceux qui ont combattu contre la République. Il dispose désormais d'une véritable armée - 51 000 hommes, dont 3 000 blancs - et reprend la lutte contre les Britanniques débarqués au secours des Espagnols et qui sont obligés de négocier.

Il se retourne alors vers Saint Domingue qu'il conquiert et proclame une constitution unificatrice et autonomiste. La France va-t-elle faire tomber dans son escarcelle l'ancienne Hispaniola toute entière ?

C'était sans compter sur la créole Joséphine de Beauharnais, née Tascher de la Pagerie, et que Napoléon Bonaparte vient d'épouser. Elle a passé son enfance en Martinique et persuade le jeune Corse de rétablir l'esclavage. En 1801, il obtempère et envoie aux Antilles une nouvelle armée de 25 000 hommes sous la direction de l'époux de Pauline Bonaparte, le général Leclerc.

Son premier acte est de capturer par la ruse Toussaint Louverture le 7 juin 1802. Le corps expéditionnaire ne réussit pas pour autant à rétablir la servitude dans l'ancienne colonie. La puissance militaire édiflée par Toussaint est devenue telle qu'elle permet aux Noirs de triompher.

Un de ses lieutenants, Jean Jacques Dessalines, proclame l'indépendance du pays à qui il restitue son ancien nom indien : Haïti.

N'empêche : le libérateur des esclaves est désormais prisonnier des esclavagistes. Lui qui avait cru à la magnanimité des héritiers de la Révolution française au point d'envoyer ses deux fils étudier sur les bords de la Seine, est enfermé au Fort de Joux, dans le Jura, où le thermomètre descend l'Hiver à moins 40° Celsius. Cette condamnation à mort qui n'ose pas dire son nom remplit son effet : en quelques mois, l'enfant des tropiques meurt de consommation.

Voir loin

Mais la victoire des forces militaires qu'il avait mises en place va avoir des conséquences incalculables : Napoléon a perdu devant Dessalines son Armée d'Amérique. Il va être obligé de vendre la Louisiane qu'il ne peut plus défendre devant les Anglais solidement établis dans la région des Grands Lacs depuis le traité d'Utrecht (1713). C'est un immense territoire. Il va du delta de la Nouvelle Orléans à toutes les sources des bassins fluviaux du Mississipi et du Missouri.

On est en 1804. Les Etats-Unis d'Amérique ne sont encore qu'une étroite bande de terre le long de la côte atlantique. Ils ne comptent que 5,3 millions d'habitants dont les deux tiers résident à moins de 100 kilomètres de l'Océan et le cinquième sont des esclaves. L'idée que leur destin serait de remplir l'espace entre les deux Océans afin d'exaucer les vœux de la Divine Providence ne leur est pas encore venue à l'esprit. Ils ne pensent pas Est-ouest mais Nord-sud et ils accuseront Jefferson d'avoir dilapidé les deniers de l'Etat fédéral en achetant la Louisiane.

C'est donc à la suite de circonstances imprévues que Bonaparte va devoir renoncer à son destin américain de la même manière dont le désastre d'Aboukir l'avait, dix ans plus tôt, conduit à mettre fin à ses rêves orientaux. Jefferson ne voulait acheter que La Nouvelle-Orléans. Qu'à cela ne tienne : le futur empereur lui vend, quasiment pour le même prix, toute la Louisiane pour 15 millions de dollars seulement : quatre cents l'acre ! Un tiers de l'Amérique du Nord change de propriétaire. Il s'agit de dix États actuels – l'Arkansas, le Dakota du Sud, le Dakota du Nord, l'Iowa, le Kansas, le Missouri, le Montana, le Nebraska, l'Oklahoma et la Louisiane – sans compter des pans entiers des futurs territoires du Colorado, du Wyoming, du Minnesota et du Texas.

Et pourtant, le destin de ce qui avait été la Nouvelle France, immense contrée qui s'était étendue un temps de la Baie d'Hudson au Golfe du Mexique et de Terre Neuve aux sommets des Montagnes Rocheuses, n'était peut-être pas de se réduire à quelques îlots inhospitaliers battus par les flots du côté de Saint Pierre et de Miquelon...

Intégrer le hasard organisateur

L'exemple précédent peut être reformulé du point de vue de la problématique de la gouvernance : Bonaparte aurait pu faire la part du feu et accorder l'autonomie à l'ancienne Hispaniola conquise par Toussaint Louverture. Il n'aurait pas été conduit à chasser de son armée les officiers noirs, dont le général Dumas, père d'Alexandre, en application du Code Noir promulgué jadis par les juristes de Louis XIV : les gens de couleur, même affranchis ou réputés libres, demeurent, jusqu'à leur mort, soumis aux Blancs. Ils ne peuvent, de ce fait, exercer une charge ou fonction impliquant une quelconque autorité sur eux. Une flexibilité interprétative plus grande aurait permis à la France de conserver l'essentiel de l'Amérique du Nord ce qui lui aurait assuré un destin planétaire très différent de celui qui est aujourd'hui le sien...

C'est ce que saura faire l'autre grand homme du gouvernement français de l'époque, Talleyrand : celui qui aura assisté aux couronnements de Louis XVI (1775), Napoléon I^{er} (1804) et Charles X (1825) fera, toute sa vie, évoluer ses manières de penser en fonction de l'évolution des choses. Bonaparte, se prenant déjà pour Napoléon, connaîtra l'évolution inverse : il s'enfermera dans la rigidité. Il se condamnera, du même coup, à une fuite en avant perpétuelle au lieu de préserver le nouvel équilibre européen comme le lui avait conseillé son Ministre des Affaires Etrangères.

Ce sont des circonstances de ce genre qui font que les hommes, réunis en société, constituent une réalité intermédiaire, située quelque part entre les ordres naturels du *Kosmos* et ceux qui résultent du libre jeu des forces organisationnelles - la hiérarchie, le marché, la communauté - qui permettent de "faire société". À la différence des événements suscités par le premier de ces trois principes, les différents aspects que revêtent les modes de gouvernance proviennent de l'Histoire, c'est-à-dire de l'activité humaine. À la différence des conséquences de l'action du second de ces trois principes, le tour nouveau imprimé au cours des choses ne se ramène pas à l'administration de simples artefacts dont on pourrait postuler la stabilité. Et quant à l'influence du troisième principe, les systèmes de signes qui en sont issus voient le jour de manière encore plus contingente et se renouvellent de façon tout à fait hasardeuse. A chaque fois, les évolutions historiques découlent d'initiatives dont les conséquences dépassent, la plupart du temps, les intentions de ceux qui les ont impulsées.

Pour n'évoquer qu'un seul autre exemple et comme le fait remarquer l'historien britannique d'Orlando Figes à propos de la deuxième décennie de la révolution russe et alors que les ingrédients de base du système stalinien - parti unique, système de terreur et culte de la personnalité - y étaient déjà mis en place en 1924 (comme ils le seront d'ailleurs dans la Chine des années 1970), *"si la dernière attaque de Lénine ne l'avait pas empêché de prendre la parole au*

congrès de 1923, Staline ne figurerait plus que dans les notes en bas de page des livres d'histoire de la Russie^{dxxxii}.

On peut même prolonger plus loin cette hypothèse réaliste : dans la mesure où le pragmatisme foncier du fondateur de l'URSS l'avait conduit, dès 1921, à lancer la nouvelle politique économique, la NEP, retour partiel au capitalisme, il aurait pu exister une URSS léniniste et non stalinienne qui aurait connu, cinquante ans avant la Chine, la même croissance économique à deux chiffres que celle qui vifera, à partir de la fin du dernier tiers du XX^{ème} siècle, l'ancien Empire du Milieu.

Mais une hémorragie cérébrale a mis le fondateur de l'Etat des soviets dans l'incapacité de parler et l'Histoire a implacablement mené cette partie du monde à 1929, année de la collectivisation des terres, puis à 1934, époque de l'assassinat, sur l'ordre de Staline, de Kirov, 1^{er} secrétaire du Parti à Léninegrad et, *in fine*, à 1937, début de la grande terreur^{dxxxiii}. Comme le disait François Furet, "*Les hommes font bien leur histoire, mais ne savent pas l'histoire qu'ils font*^{dxxxiii}."

L'explication à de telles bifurcations ? Comme dans la plupart des jeux de pouvoir dont l'issue aboutit à une redistribution du rapport de forces, on est en présence d'un processus incessant de création et de recréation de signes. Leur interprétation génère des structures d'action qui demeurent imprévisibles. Elles se présentent de manière ouverte mais il est quelque fois possible de les stabiliser. Quoi qu'il en soit, d'une manière ou d'une autre, un nouvel équilibre sociopolitique en résulte. Il peut apparaître comme pérenne alors qu'il repose sur un certain nombre de constellations sémiotiques qui donnent lieu, inmanquablement, à d'autres réinterprétations de la part d'autres acteurs en générant d'autres systèmes de signes qui vont créer à leur tour de nouvelles formes d'organisations et, partant, de gouvernances...

La variété de ces formes politiques, mais également économiques et culturelles, devient rapidement telle qu'elle débouche sur un niveau de complexité qu'une démarche simplement organisatrice, au sens mécaniste, c'est-à-dire cartésien du terme, n'aurait jamais été capable d'atteindre : la syntaxe de Céline, qui prônait l'ordre social et parfois le pire - son livre *Bagatelles* (1937) sera traduit en Allemagne sous le titre *Le complot juif en France* -, fera plus, pour ébranler la société, que tous les chantres de la révolution réunis.

2. Exprimer sa personnalité

D'où le thème de cette investigation : alors que la précédente s'était intéressée aux manières de penser qui permettent d'aller des signes aux choses, cette section traite des conditions qui doivent être remplies pour que de tels signes – élaborés par l'homme mais

témoignant de l'évolution des choses – puissent lui permettre de s'indexer sur le cours imprévisible que celles-ci sont en train de prendre.

L'hypothèse de départ est des plus simples : la plupart du temps, l'acteur au sein d'un dispositif de gouvernance se comporte comme Napoléon Bonaparte devant les conséquences de la révolte des anciens esclaves d'Hispaniola. Prisonnier de ses habitudes interprétatives, c'est-à-dire des conditions sociales qui avaient contribué à former son jugement sur les hommes et les situations, le futur vainqueur d'Austerlitz ne peut comprendre les évolutions que sa vision du monde n'avait pas prévues.

Au XII^{ème} siècle, Saint Bernard de Clairvaux n'avait pas fait autre chose. D'où sa colère devant la liberté d'expression de l'art roman. Pourtant, l'efflorescence sémiotique était alors multiforme dans tout l'Occident latin : c'est l'ensemble du corps social qui avait entamé une mue. On peut s'en convaincre en évoquant le développement de l'un de ces systèmes de signes, celui de l'héraldique.

Au début du XI^{ème} siècle, des innovations apparaissent dans le domaine des choses militaires. Les combattants utilisent des ornements inédits pour se distinguer au cœur de la mêlée^{dlxxiii}. Fait étonnant, cette signalétique n'existait pas à l'époque de la première croisade (1095-1099) alors qu'elle est massivement utilisée, cinquante ans plus tard, lors de la deuxième (1145-1148). Entre-temps, les chevaliers que les progrès techniques ont rendus anonymes - le capuchon de leur haubert recouvre leur menton et le nasal de leur casque leur visage – ont pris l'habitude de faire peindre un certain nombre de signes sur leurs boucliers. Ces "armoiries", d'abord animales, puis végétales et enfin géométriques, se codifient entre 1120 et 1180 selon les régions^{dlxxiv}. L'art du blason prend son essor.

C'est une preuve supplémentaire de l'établissement d'une liaison nouvelle entre l'évolution des signes et celle des choses.

Le changement est d'autant plus remarquable qu'il s'accompagne d'une autre innovation mais dans le domaine patronymique cette fois : l'emploi des noms de famille. Ils situent les individus, désormais plus nombreux, au sein de groupes mieux identifiés et ceux-ci au sein de catégories sociales de plus en plus diversifiées.

Du même coup, les signes héraldiques cessent d'être individuels et deviennent héréditaires : ils désignent l'ensemble d'une parentèle. Le mouvement gagne la noblesse, puis, au siècle suivant, la bourgeoisie et enfin les personnes morales que celle-ci engendre dans son développement (corporations, jurandes, communes, etc...). Il concerne même, dans certaines régions - Normandie, Flandre, Gueldre, Suisse -, une partie de la paysannerie : la classe des

laboureurs qui y constitue l'élément moteur des évolutions technologiques, économiques et sociales adopte ces signes à son tour. De manière générale et dans l'ensemble de l'Occident latin, les usagers d'un sceau - ou ceux d'une armoirie - prennent désormais l'habitude d'affirmer leur personnalité morale et juridique : ils font figurer l'empreinte de leur blason sur les choses afin d'en authentifier l'appartenance.

L'Eglise considère avec suspicion ce nouveau mode de communication^{dlxxv}. Et pour cause : il dispose d'une langue spécifique, d'un vocabulaire autonome et de sa propre syntaxe. On est en présence du domaine le plus théorisé des images médiévales. Cet ensemble, parfaitement codifié, semble d'autant plus étrange aux clercs qu'il s'est complètement organisé en dehors d'eux : il n'utilise pas le latin, mais les langues vernaculaires, pour rédiger les courtes maximes morales qui enrichissent ces blasons à partir du XIV^{ème} siècle^{dlxxvi}.

Avec la montée en puissance de l'héraldique, l'institution ecclésiastique romaine n'est plus confrontée à une série d'icônes du monde réel, comme dans l'art roman, ou aux indices d'une rationalité technicienne émergente comme dans les langages spécialisés de l'industrie ou de l'activité bancaire. Elle est en présence d'un ensemble complet de signes, spécifiques à un individu, à une famille ou à une collectivité et qui rattachent ceux qui les arborent à un terroir ou à une lignée, c'est-à-dire à un ensemble de valeurs à fort contenu affectif^{dlxxvii}.

Ce n'est pas, pour autant, un ensemble de symboles, en bonne et due forme du moins au sens habituel que revêt ce terme, puisque l'héraldique n'est pas une science du symbole mais de l'emblème^{dlxxviii}. On peut néanmoins ranger ce système de signes dans la typologie des symboles telle qu'elle a été élaborée par Charles Sanders Peirce : cette catégorie comportant plusieurs degrés, les symboles proprement dits n'en constituent que la partie la plus achevée.

On découvre alors que ces symboles rudimentaires, au sens percé du terme, fournissent des éléments pour la compréhension d'un nouvel imaginaire en train d'émerger des réalités économiques, sociales et juridiques en pleine évolution^{dlxxix}.

C'est ce que fait remarquer, de manière plus générale, l'historien Jacques Le Goff " *Si vous regardez de près l'architecture, la sculpture et les miniatures, vous vous apercevez qu'elles répondaient à une demande du public. Or cette demande venait de l'imaginaire et non d'une quelconque nécessité économique ou sociale. Je ne nie pas l'importance de l'économique et du social - sur ce point l'apport de l'Ecole des Annales ne saurait être minimisé - mais j'ajoute que l'imaginaire est ce qui permet de saisir la totalité d'une époque. L'économique et le social sont le squelette, l'ossature d'une période ; mais l'imaginaire en est la chair*^{dlxxx}."

3. Permettre l'autorégulation

Le principe de la hiérarchie, incarné par l'Église romaine, était donc confronté à la montée en puissance d'un nouvel ensemble d'éléments régulateurs du fait social. On a vu que certains d'entre eux étaient déjà à l'œuvre dans la poésie courtoise, qui valorisait l'adultère, ou dans l'art roman dont le décor exprimait un naturalisme quasiment païen. Les papes et les évêques en découvraient maintenant de nouveaux dans l'art du blason qui proposait des éléments d'identité la plupart du temps étrangers à l'iconographie catholique traditionnelle. On était en présence d'un vaste mouvement polymorphe d'auto-organisation du corps social. Il favorisait le développement d'une liberté de penser nouvelle.

Ses diverses manifestations entraient en résonance les unes avec les autres. A la parenté naturelle du lignage, exprimée par les armoiries, s'ajoutait le sentiment d'appartenance à une communauté plus grande, que suggèrait la voûte romane, et à une autre, encore plus vaste, à laquelle faisait accéder le *consolament* des pasteurs cathares. Ces prises de conscience imbriquées devenaient le "point focal"^{dlxxxiii} à partir duquel se mettait en place un nouveau type de liaisons entre les signes et les choses. Au-delà des inévitables tensions économiques, sociales, politiques et militaires qui ne pouvaient manquer de se produire au sein d'un tel univers mental en gestation, de nouvelles manières convergentes d'interpréter les choses étaient en train de structurer l'Occident latin. Il en était ainsi depuis le plan, matériel, de la production des richesses jusqu'à celui, spirituel, des symboles qui fournissaient une vision du monde en devenir^{dlxxxii}.

La mise en place d'une telle interaction entre les signes et les choses illustre ce que dit l'économiste et philosophe Friedrich Von Hayek à propos des conditions de tout véritable développement social^{dlxxxiii} : il ne peut avoir lieu que s'il existe, simultanément, la possibilité de produire du sens, de manière autonome, à différents niveaux et à partir de différents types d'acteurs.

Un tel dynamisme cognitif foisonnant se mettait en place aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles. Son élan devenait tel qu'il bousculait l'appareil administratif de l'Église romaine. C'est pourtant de sa réaction qu'allait dépendre la poursuite – ou non – de ce vaste mouvement sémiotique dont l'avenir conditionnait celui de l'Occident latin^{dlxxxiv}. Cette créativité polymorphe allait-elle pouvoir se poursuivre à la manière du bourgeonnement ininterrompu que connaissait, à la même époque, le monde sinisé ou allait-elle être freinée voire combattue ?

Tel fut le véritable enjeu des hérésies médiévales. Leur logique, inconsciente, n'était pas doctrinale. Elle visait à empêcher la reconstitution du système politique et social fermé de l'empire romain dont l'Église catholique était l'héritière jalouse et dont elle gardait la nostalgie. Or, l'Occident latin avait besoin d'autre chose. La poursuite de son développement exigeait que se

mette en place un autre système d'allocation des ressources afin de mettre fin à la thésaurisation stérile des richesses par l'institution religieuse. Mais ce changement socio-économique ne pouvait lui-même advenir sans le développement d'une autre manière d'interpréter le monde. On sait ce qu'il en a été : la papauté emprunta le chemin inverse avec la réforme grégorienne. Son objectif était des plus prosaïques : centraliser le maximum de nouvelles richesses disponibles.

Mais du même coup et au fur et à mesure que ces ponctions allèrent en augmentant, le dynamisme interne, intrinsèque à cette partie du monde, se ralentit avant de s'arrêter, à peu près complètement, lors de la grande crise des XIV^{ème} et XV^{ème} siècle. L'Occident latin en sortit exsangue. Il ne s'en relèvera que sous l'effet d'une croissance externe, à partir des Grandes Découvertes, accomplies par les hommes du Moyen Âge finissant. Ce vaste mouvement qui conduira les nouvelles nations européennes à annexer le reste du monde exprimera pourtant le même dynamisme que celui qui était à l'œuvre depuis le XI^{ème} siècle^{dlxxxv}. De ce point de vue, il ne fera que prolonger la logique de découverte dont parle Hayek. Mais celle-ci aura changé de nature, à partir du XVI^{ème} siècle tout se passera comme si ce dynamisme collectif avait perdu la dimension symbolique qui, trois cents ans auparavant, en avait fait un mouvement de libération de la pensée humaine et non seulement un processus technologique et économique de création et d'accumulation de richesses matérielles.

Le libre fonctionnement de la loi de l'offre et de la demande qui s'était exprimé, à partir du XI^{ème} siècle, au travers du développement des foires et des marchés mais également de la mise au point de nouvelles techniques de l'échange, se transformera alors en un simple pacte colonial : la libre propagation des innovations techniques et sociales, qui avait autorisé la circulation des hommes et des idées, donnera naissance au protectionnisme colbertiste et les valeurs chevaleresques, qui avaient fonctionné, y compris au temps des croisades^{dlxxxvi} et dont elles avaient sublimé les pulsions destructrices, seront alors remplacées par la discipline mécanique des armées de métier.

La vision solidaire du monde développée au sein des mouvements religieux dissidents ne sera plus là pour donner à l'Occident tout entier ce supplément d'âme qui fera dire à Montaigne, ce libre-penseur qui préférera observer le silence en ne publiant pas ses *Essais*, que les Amérindiens, à qui l'Eglise hésitait à reconnaître une âme, sont pourtant des hommes comme les autres : "*Mais quoi, ils ne portent pas de hauts de chausse*^{dlxxxvii} ?".

A l'orée du XIII^{ème} siècle, rien n'est pourtant encore figé. La situation qui se met en place sous l'effet conjoint des principes du marché, de la hiérarchie et de la communauté en train

d'élaborer une nouvelle synthèse sociale constitue les prémisses d'un ordre économique et social alors inédit. Un système ouvert s'ébauche dont la réactualisation n'a jamais été aussi actuelle.

Tout s'est alors joué – comme tout se joue peut-être aujourd'hui encore – dans la possibilité – ou non – d'édifier un système complet de signes capable d'évoluer en même temps que se modifiait le cours des choses. Telle est l'hypothèse que voudrait vérifier cette nouvelle enquête.

Elle débute par un exemple négatif, le rôle de frein qu'a joué l'Eglise romaine médiévale par rapport à l'évolution socio-économique de l'Occident latin (premier chapitre), avant d'évoquer deux modèles d'investigation normatifs, celui de la catégorisation des besoins humains et celui de la classification des étapes de la croissance économique (second chapitre). L'utilisation de ces deux matrices devrait permettre de mieux comprendre comment le Catharisme avait commencé à faire évoluer les systèmes de signes en même temps que l'évolution des choses.

Lire

BASCHET, J. (2004) - *La civilisation féodale. De l'an mil à la colonisation de l'Amérique*, Paris, Aubier.

BOUYE, É., « Les armoiries pontificales à la fin du XIIIe siècle : construction d'une campagne de communication », *Le Diable en procès. Démonologie et sorcellerie à la fin du Moyen Âge, Dédicaces médiévales*, numéro 44, Presses Universitaires de Vincennes, septembre 2003.

DITTMAR, Pierre-Olivier, Jérôme BASCHET, and Jean-Claude BONNE. "Chapitre I-Lieu ecclésial et agencement du décor sculpté." *Images Re-vues. Histoire, anthropologie et théorie de l'art* Hors-série 3 (2012).

EVERAERT-DESMEDT, N. (1990) - *Le processus interprétatif. Introduction à la sémiotique de Ch. S. Peirce*, Pierre Mardaga, Liège.

EVERAERT-DESMEDT, N. "La sémiotique de Peirce." *Signo (en ligne), Rimouski (Québec)*, <http://www.signosemio.com>. Retour (2006).

FIGES, O. (1997) - *A People's Tragedy. Russian Revolution, 1891-1924*, Londres, Pimlico. Tr. fr. *La Révolution russe. 1891-1924 : la tragédie d'un peuple*, Paris, Denoël, 2007.

FURET, F. (1978) - *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard.

HAYEK, F. (1960) - *The Constitution of Liberty*, Londres, Routledge & Kegan Paul ; Chicago, University of Chicago Press, 1960 ; Toronto, University of Toronto Press, 1960.

MONTAIGNE, M. (1595 édition posthume) - *Essais*, Livre troisième, Paris, Garnier, 1958.

PASTOUREAU, M. (1993) – *Traité d'héraldique*, Paris (2008).

PASTOUREAU, M. (2004) – *Une histoire symbolique du Moyen Age occidental*, Paris, Seuil.

PASTOUREAU, M. « Héraldique » in in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection Quadrige, 2002.

Chapitre 1. Relier

Avec le retournement de l'an Mil, un ordre spontané surgit qui n'a pas été prévu par l'institution ecclésiastique romaine. Son idéal organisationnel et politique n'a pas changé depuis le grand processus de rétraction économique survenu, six siècles auparavant, au Bas Empire romain : faire revivre, du moins dans sa sphère de compétences, cette vénérable institution.

Depuis Justinien (483- 563), qui avait réservé aux seuls baptisés la jouissance des droits civiques et exclu les coupables d'hérésie de toutes les fonctions publiques, la vision du monde des papes et des conciles n'a pas changé : ils ont en charge "l'éducation" des peuples barbares. Comme le note Jean Daniélou, ils ne considèrent la cité des hommes que dans son ordination à la cité de Dieu^{dlxxxviii}. En d'autres termes, l'apprentissage de religion établie que le christianisme a fait au sein de l'empire romain de 325 à 476 a été décisif pour le reste de son histoire^{dlxxxix}.

Ipso facto à partir de l'an Mil, la créativité et l'autonomie dont commencent à faire preuve de larges parts du corps social ne peuvent qu'aller à l'encontre du pouvoir de contrôle qu'y exerce la hiérarchie de l'Église catholique.

Elle est donc à la croisée des chemins. Elle doit choisir entre la liberté laissée aux premières manifestations d'une logique d'auto-organisation^{dx} et la restauration, pleine et entière, du principe de la hiérarchie que le Catholicisme médiéval véhicule dans ses "gènes" constantiniens.

Dans un premier temps, le débordement tant redouté par la hiérarchie ecclésiastique semble devoir triompher. Il prend la forme d'une tension religieuse qui va s'avérer permanente et dont on peut repérer les différentes expressions tout au long du Moyen Âge : elles prennent la forme d'une série de conflits entre la direction de l'Église officielle et les diverses composantes de la société civile au sein de laquelle des organisations chrétiennes dissidentes sont de plus en plus influentes. Au début de la période, les principales d'entre elles sont le Valdésisme et le Catharisme. Quatre à cinq siècles plus tard elles revêtiront la forme des Lollards en Angleterre, des Hussites en Bohême puis des Réformés un peu partout.

Pourtant, les unes et les autres ne feront pas autre chose que proposer une réinterprétation des conditions d'application du dogme chrétien. Mais leurs adversaires romains ne l'entendent de cette oreille : ils impulsent le développement d'une institution centralisée – la réforme grégorienne – dont la logique est antagoniste à celle des mouvements précédents.

L'enjeu est organisationnel ce qui veut dire, *in fine*, politique. Le cœur du problème a trait aux conditions d'interprétation du signe.

1. Savoir qui désigne qui ?

On peut s'en persuader en faisant appel au témoignage de Dante. Dans son traité politique *De monarchia*, rédigé autour de 1311 afin de soutenir la cause de l'empereur contre les prétentions temporelles de la papauté, il élabore la notion subversive d'ordre "civil". Elle anticipe le *distingo* hégélien entre société civile et la société politique : "*La miséricordieuse providence du Roi éternel [...] disposa que les affaires humaines seraient gouvernées par le sacro-saint Empire des Romains, pour que sous la sérénité d'une si haute garde le genre humain fût en repos et qu'en tous lieux, selon ce que requiert nature, l'on vécût civilement*^{dxci}."

C'est bien plus que la papauté ne pouvait permettre. Depuis la violente diatribe de Bernard de Clairvaux contre le décor des églises romanes, elle a pris conscience qu'elle contrôle de moins en moins une évolution protéiforme devenue imprévisible. Elle entreprend de faire rentrer les dissidents dans la tunique étroite que les Pères de l'Eglise avaient tissée pour eux plusieurs siècles auparavant.

Mettant en œuvre une stratégie délibérée, pensée par un petit groupe de clercs, d'abord en Lorraine puis au sein de l'Abbaye de Cluny, Grégoire VII et ses successeurs, Urbain II, Pascal II et Calixte II, déclenchent une contre-offensive générale contre les séditeux. Profitant de l'affaiblissement des pouvoirs seigneuriaux qui a suivi le départ de leurs détenteurs pour la Palestine, ils organisent une Contre-Réforme avant la lettre. Il s'agit de faire oublier l'intermède du pouvoir temporel des empereurs du Saint Empire Romain Germanique sur l'Eglise et de mettre fin à la logique d'autorégulation qui s'est mise en place depuis son effacement^{dxcii}. Il s'agit, tout à la fois, de réprimer ce que les papes appellent les hérésies et de déclencher vis-à-vis des pouvoirs publics la Querelle des Investitures qui va se transformer en Querelle du Sacerdoce et de l'Empire. Il s'agit de reprendre l'initiative politique à l'échelle du continent.

L'enjeu ne concerne, du moins à ses débuts, que la question de la nomination des évêques : qui doit avoir le dernier mot quant à leur désignation ? Est-ce le pouvoir temporel des détenteurs de fiefs, soumis à toutes les influences novatrices que l'on vient d'évoquer, ou est-ce celui, dit spirituel, que la hiérarchie ecclésiastique entend encadrer plus strictement ?

Mettre fin à une situation de double lien

Il s'agit en réalité et dans la mesure où la racine de tous les maux se situe, du point de vue de la papauté, dans les transformations économiques malencontreuses de la société civile, de restaurer la puissance du seul principe de la hiérarchie aux dépens de tout autre principe

organisationnel y compris et surtout le principe du marché. C'est ce qui explique que le renforcement des prérogatives du Saint Siège se soit accompagné d'une lutte, tout aussi longue, contre le prêt à intérêt assimilé par l'Église catholique à l'usure. Ce point sera étudié ultérieurement. Évoquons pour l'instant la lutte des papes contre l'empereur.

L'initiative part de Rome. Apparemment, il ne s'agit que de lutter contre la dépravation des évêques. Leur indignité découle, selon les souverains pontifes, de leur mode de désignation. On peut émettre des doutes sur la pertinence de l'argument en constatant la modestie des résultats obtenus un demi-siècle après le passage de Grégoire VII sur le trône de Saint Pierre.

Georges Duby cite un document. Il est édifiant : il dénonce, de manière cruelle, l'état de délabrement moral de l'institution épiscopale. La diatribe est composée vers 1144-1145. Attribuée à Hugues d'Orléans, elle fustige ceux qui sont censés se réclamer des vertus évangéliques. *"Voici promu le moine à l'évêché : / Pâle et amaigri par le jeûne / Il a tôt fait, d'une dent bruyante et inlassable / Engloutissant en six bouchées six gros poissons. / Venant à bout / à son dîner, d'un énorme brochet, / De prendre en moins de deux ans, du poids et du lard, / A l'image des porcs affamés. / Lui qui, au cloître, s'abreuvait au fleuve, / Ores, fait de force vin si grand déluge, / Q'on le porte au lit, par les bras, ivre, /.../.*

Ores, verrez venir par troupes de mille et mille / Ses parents et ses neveux / « Je suis, disent-ils, un parent de l'évêque, je suis de sa famille ». / Et lui de faire celui-ci chanoine, cet autre trésorier. / Les vieux serviteurs, longtemps en place, / perdent leur travail et leur poste.

Le triste hypocrite que vous avez élu, / Une fois acquis l'honneur qu'il n'a pas mérité, / Se montre pour commencer bon et doux : / Devant tous il courbe l'occiput / Prêt à donner tout ce qu'on exige / Mais les deux premières années une fois passées / Il se montre désormais dur, odieux à ses subordonnés. / Il vous persécute, vous accable de procès, de chicanes.

Il se retire aux champs, dans des coins cachés. / Et là, secrètement, en cachette, / il use de viandes défendues par la règle. / Que l'exige la rage de son désir lascif, / et, sans attendre, un adolescent, fils de chevalier, / Qu'il va faire adouber pour ses mérites / Le branle de ses doigts caressants ; / Et plus dru qu'un bélier, il mène sa besogne.

C'est alors que se révèle votre folie / Quand l'incontinence du pontife / S'étale avec sa vanité, son avarice / et chez certains, la folie et l'ignorance. Que Beauvais désormais se garde de telles pratiques^{dxciij}.

Résister

De tels comportements sont alors fréquents. Leur multiplication suscite l'indignation et, par voie de conséquence, la vocation de nouveaux dissidents. On peut prendre l'exemple de Pierre Valdo (1135-1205). Son destin aurait pu être, cinquante ans plus tard, celui de Saint François d'Assise issu du même milieu social. Mais on est en 1170 et le pape d'alors n'a pas l'intelligence politique dont fera preuve son successeur vis-à-vis du *poverello* d'Assise.

De quoi s'agit-il ? En chrétien fervent, le riche marchand lyonnais a pris conscience de son indignité. À quoi bon entasser des richesses si c'est pour perdre son âme ? Décidant de vivre à la manière des Apôtres, il distribue ses biens aux pauvres et s'en va, sur les chemins, vivre les valeurs de l'Évangile. Il rassemble autour de lui quelques disciples, les "*pauvres hommes de Lyon*". Ils marchent deux par deux sur les routes d'Occitanie dont le parler est alors très proche de la langue franco-provençale usitée sur les bords de la Saône. Leur seul viatique est l'Écriture sainte que Pierre Valdo a fait traduire en provençal. Leur objectif : faire renaître la vie apostolique à partir d'une prédication errante qui porte témoignage de leur pauvreté absolue^{dxciiv}.

Un dominicain français, le père Antoine Dondaine, a retrouvé ce que l'on pourrait appeler le Manifeste vaudois. Ce "propos de vie" de Pierre Valdo témoigne de la parfaite orthodoxie du mouvement. Pourtant, le pape Alexandre III s'inquiète de ces crypto-hérétiques qui échappent à son contrôle. Tout en approuvant, plus ou moins, leurs objectifs, il leur interdit de prêcher sans l'accord des évêques (1179) et, comme Pierre Valdo refuse, les fait condamner comme hérétiques au concile de Vérone (1184).

Ces Chrétiens, qui ne voulaient rien d'autre que revenir aux valeurs de l'Évangile, se retrouvent chassés de l'Église. Selon la logique bien connue de l'escalade, ils radicalisent leurs positions, proclament que les serments que l'on exige d'eux sont interdits par l'Évangile, que les autorités civiles n'ont pas le droit d'infliger la peine capitale et que le mérite devrait être le seul critère à prendre en compte pour désigner ceux qui veulent diriger les âmes et administrer les sacrements. Pour faire bonne mesure, ils déclarent que les papes, évêques et autres pécheurs se sont arrogés, indûment, un pouvoir qu'ils ont usurpé.

La contestation fait tache d'huile. Elle gagne la Provence, le Dauphiné, l'Italie du Nord, l'Allemagne et l'Espagne. Innocent III lance ses persécuteurs (1209). La traque est bonne. Quarante-vingts Vaudois montent sur le bûcher à Strasbourg (1211), d'autres vont faire de même un peu partout. Rien n'y fait, la remise en cause de l'ordre clérical ne peut plus être jugulée. La dissidence s'implante en Bohême où les Vaudois subsisteront, pendant deux siècles, avant de fusionner avec les Hussites. Plus au sud, la nouvelle Église édifie une autre base solide dans les vallées alpestres

occitanes du Piémont. Deux siècles après, elles seront la cible d'une terrible croisade menée en 1487 par Innocent VII et le duc de Savoie.

Peine perdue, malgré les massacres, les protestataires ne seront jamais délogés de leur refuge montagnard. Ils résisteront à toutes les persécutions avant de se fondre dans le vaste courant de la Réforme au XVI^{ème} siècle.

Etre d'accord avec soi-même

Du point de vue, plus général, du développement du processus de l'interprétation, on ne peut séparer la naissance et la prolifération de ces mouvements protestataires des innovations techniques et économiques qui en constituent la matrice sociale. Les deux processus interagissent au niveau de l'imaginaire. Jacques Le Goff l'explique.

"L'imaginaire, c'est une société à côté des réalités économiques, sociales et juridiques. Prenons l'exemple de la religion, très importante au Moyen Age : à côté des réalités sociales, il y a une vision de Dieu, une vision du Christ, une vision de la Vierge, une vision des saints, une vision du paradis, une vision de l'au-delà... et toutes ces visions, qui relèvent de l'imaginaire, sont essentielles pour définir et comprendre la religion au Moyen Age. Pour comprendre une époque, il faut se référer à la manière dont les hommes et les femmes pensent, sentent et rêvent^{dxcv}."

Or, comme on vient de le voir à propos de Pierre Valdo, au fur et à mesure que l'économie de marché se développe, elle suscite un décalage entre les valeurs de l'ensemble de la société, qui s'enrichit matériellement, et celles de la pauvreté évangélique qui continuent à être professées, du moins au niveau du verbe, par l'Eglise romaine. L'ensemble du corps social a besoin si ce n'est de valeurs nouvelles d'une manière nouvelle de vivre les valeurs en place.

Un chapiteau de la basilique romane d'Orcival, dans l'actuel département du Puy de Dôme, témoigne du malaise ainsi créé. On le découvre dès que l'on pousse le lourd portail d'entrée. Les ferrures du vantail de gauche sont ornées de têtes d'animaux : elles symbolisent le monde corruptible. Celles de droite portent des visages humains : ils personnifient le monde de l'esprit. Le même dualisme se retrouve dans les deux premiers chapiteaux rencontrés. Celui de droite montre un homme gros et gras. Il retient de ses deux mains, à la hauteur de sa panse, une bourse immense en forme de cœur. Le poids de l'or l'entraîne vers l'Enfer. Deux diables grimaçants l'y poussent de leurs fourches. La scène change du tout au tout sur la droite. Un aigle, symbole de Jean l'Evangeliste et de l'élévation spirituelle, déploie ses ailes. Elles protègent un Juste. Il est mince, jeune et svelte. Il tient un rameau, symbole de la vie éternelle.

Le sanctuaire auvergnat est un lieu de pèlerinage renommé. Les fidèles y viennent en foule lors des fêtes de l'Assomption. Ils demandent la protection de Notre Dame d'Orcival.

Nombreux sont les marchands, enrichis par leur négoce, que ce type de décor devait plonger dans l'embarras. On a évoqué l'exemple de Pierre Valdo. Tous n'avaient peut-être pas le même souci de cohérence personnelle qui le conduisit à distribuer ses biens pour mettre sa vie en accord avec l'Evangile. Pour la plupart des autres, arrivés à l'article de la mort et persuadés d'avoir compromis à tout jamais leur Salut éternel, ils se contentaient de léguer une partie de leurs richesses aux institutions ecclésiastiques.

La contradiction entre le discours et les actes n'offrait donc pas que des désavantages à l'Eglise romaine. Mais elle augmentait, en retour, le décalage entre les valeurs qu'elle continuait à professer et celles que les clercs incarnaient dans la réalité de leurs comportements. Allant en s'approfondissant, le fossé entre les signes et les choses suscitait le développement de mouvements contestataires encore plus déterminés. On a évoqué celui des Vaudois, l'essentiel de ce programme de recherches s'appuiera sur la valeur exemplaire du mode de gouvernance cathare. Les deux phénomènes sont pourtant synchrones : la différence entre eux réside, essentiellement, dans la place qu'ils réservent aux symboles dans la régulation d'une communauté chrétienne. En matière de gouvernance, les Cathares étaient plus radicaux que les Vaudois : ils entendaient asseoir celle de leur Eglise sur l'autonomie pleine et entière qu'ils reconnaissaient aux simples croyants en matière d'interprétation. Les comportements de leurs pasteurs devenaient le modèle à suivre quant à l'observance des valeurs évangéliques. De leur côté les Vaudois ne s'organisèrent jamais en véritable Contre-Eglise : ils constituèrent de petites communautés agissantes soumises à l'influence de ceux d'entre eux qui y revenaient périodiquement y porter la bonne parole.

Quoi qu'il en soit, la main des évêques s'apesantit de la même manière sur les deux groupes tout en se faisant particulièrement lourde sur les Cathares qui constituaient, *de facto*, une alternative organisationnelle globale et cohérente à leur propre institution : les papes et les évêques firent dresser pour eux des bûchers. Ils furent de plus en plus élevés et de plus en plus nombreux : des Cathares sont brûlés à Vertus en Champagne vers l'an 1000, à Orléans en 1022, à Arras en 1025 et à Soissons en 1114.

Mais le véritable péril se situe dans la partie méridionale de ce qui n'est pas encore la France, plus particulièrement dans la vicomté des Trencastel au cœur du Languedoc actuel, mais également dans les villes gibelines d'Italie et ce à partir du moment où les foyers champenois, flamands et rhénans sont anéantis. Dans ces deux ensembles de régions européennes, les Eglises cathares non seulement ont pu se maintenir mais elles se multiplient. Une nouvelle manière d'être chrétien s'y propage à partir des couches les plus élevées de la société. Georges Duby en

donne un exemple. La scène se passe au début de l'hérésie, en Poitou, qui fait alors partie de l'aire culturelle occitane.

"Après avoir réuni avec nous dans l'église Saint Etienne, l'évêque de Poitiers, ledit comte de Toulouse, et environ trois cents autres clercs et laïcs, nous leur enjoignîmes de nous exposer leur foi et d'abandonner l'infamie qu'ils répandent par toute la terre avec leur satanée prédication, pour revenir à la vérité de la foi catholique avec une confession salutaire. Et eux, au milieu de leurs paroles, présentèrent une charte où ils avaient écrit les articles de leur foi, et se mirent à les lire, tels quels. Comme parmi les paroles que nous comprenions, certaines, qui nous paraissaient suspectes, pouvaient cacher l'hérésie qu'ils prêchaient, sauf plus amples explications, nous leur demandâmes de défendre leur foi en latin ; parce que leur langue ne nous était pas assez connue ; parce qu'il était connu que les Evangiles et les Epîtres, dont ils voulaient se servir, étaient écrits en latin. Et comme ils n'osaient pas le faire, vu qu'ils ignoraient tout à fait le latin, /.../ nous dûmes condescendre à entendre un discours en langue vulgaire sur les sacrements de l'Eglise, à cause de leur ignorance ce qui est suffisamment absurde^{dxvii} ... "

Le choix de la "langue vulgaire", c'est-à-dire de l'occitan, n'est pas le fait du hasard. Comme Marcion jadis, qui avait fait rédiger en latin ce qui allait devenir l'Evangile de Luc à une époque où les textes canoniques de l'Eglise catholique étaient en grec, les contestataires médiévaux utilisent un système de signes vernaculaires que le peuple peut aisément s'approprier. C'est également en celà, qu'ils sont à l'unisson des exigences de leur époque. Refusant de courber l'échine, ils préfèrent monter, par vagues successives, sur les bûchers^{dxviii}.

2. Tenir le juste milieu

Point important : l'ensemble de ces suppliciés, qu'ils soient cathares ou vaudois, ne sont pas des exaltés que les évolutions économiques et sociales auraient déclassés. Ils appartiennent aux couches bourgeoises de cités prospères. On n'est pas non plus en présence d'ermites qui, du fond de leurs grottes ou du haut de leurs colonnes, spéculeraient, à l'abri du monde, sur les ambiguïtés doctrinales de la foi chrétienne. Ce sont, comme à Orléans, des chanoines patentés, ou, comme à Arras, des membres de guildes commerciales. Ce ne sont pas non plus des missionnaires partis évangéliser des tribus slaves ou des peuples germaniques et qui, une fois revenus au pays, continueraient à simplifier les mystères du dogme chrétien comme du temps de l'arianisme. Ce sont de bons catholiques romains qui entendent simplement mettre leur âme en paix.

Ils veulent appliquer à l'organisation de la vie religieuse les principes de rationalité à partir desquels ils déterminent les prix sur les marchés. Et pour eux, en matière de foi comme de foires, le dernier mot doit revenir à la meilleure offre. L'exigence s'exprime avec force dans ce que l'on

nomme aujourd'hui le Languedoc et dans ce que l'on appelle alors la Lombardie – à peu de chose près l'Italie du Nord et du Centre actuelles - où les échanges économiques se sont multipliés en générant un système commercial et bancaire moderne.

Mais la puissance du mouvement contestataire dans ces deux groupes de régions ne se réduit pas simplement à la poussée du principe du marché. Elle est aussi la conséquence de la montée en puissance du principe de la communauté.

Du point de vue culturel, si ce n'est politique, chacun de ces deux ensembles territoriaux, dont les cultures sont d'ailleurs très proches comme on l'a vu avec leur commune appartenance au mouvement de l'*incastellamento*, commence à prendre conscience de son unité. L'évolution est patente dans l'ensemble occitano-catalan : depuis les vallées piémontaises alpines jusqu'aux bords de l'Ebre et des monts d'Auvergne jusqu'aux îles Baléares, on parle la même langue et les suzerains sont souvent les mêmes. Les Rois d'Aragon, depuis Raimond-Bérenger IV (1131-1162) sont Comtes de Provence et ceux de Toulouse, depuis Raimond IV de Saint-Gilles (1093-1105), ont des fiefs qui relèvent de la Maison de Barcelone tout en étant dynastiquement liés à la maison de Lusignan, originaire du Limousin et qui tient l'Aquitaine et le Poitou.

La situation est sensiblement différente de l'autre côté des Alpes : des communautés urbaines, tout aussi puissantes, si ce n'est plus, que celle de Toulouse, se sont développées. Dotées d'institutions autonomes, elles protestent devant les empiètements politiques de la papauté comme en témoigne la montée en puissance du parti gibelin en Italie^{dxcviii}. Il est soutenu par le flamboyant Frédéric II Hohenstaufen (1194-1250), roi de Sicile, devenu empereur du Saint Empire Romain Germanique en 1220.

Pour l'instant, ni l'un ni l'autre de ces ensembles multiformes n'ont encore été défaits. Ils continuent à être porteurs d'une logique politique, mais également économique et sociale, polymorphe dont le dynamisme s'exprime avec les communes urbaines et leurs puissantes institutions civiles et militaires. Les conditions objectives de développement d'un nouveau processus d'élaboration du sens existent donc. Elles prennent appui sur les bourgeoisies urbaines qui le mettent déjà en pratique dans la gestion de leurs affaires tout en suscitant des échos favorables au sein des communautés rurales où était né, de manière tout aussi réaliste, l'art roman. Ces idées nouvelles sont portées par les dynasties marchandes mais la petite noblesse batailleuse qui se heurtent quasi quotidiennement aux empiètements fonciers des clercs sur leurs maigres héritages leur prêtent volontiers main forte.

Ce puissant enracinement des mouvements contestataires religieux dans la société de leur temps explique que leurs aspects spécifiquement spirituels n'aient pas été perçus, du moins à

leurs débuts, comme des manifestations hérétiques même si ceux qui s'en réclamaient furent très tôt traités comme tels par la hiérarchie de l'Eglise. C'est le principe de la hiérarchie incarné dans l'institution catholique romaine qui a fabriqué des hérétiques, de plus en plus nombreux, à partir du moment où il s'oppose aux ferments de contestation que recèle la montée en puissance du principe du marché et de celui de la communauté. Les papes et les conciles jugent plus facile d'assimiler les vagues croissantes de protestation que suscite leur propre indignité et celle de leurs clercs aux clivages doctrinaux des débuts du Christianisme. Ils font monter ces prétendus "manichéens" au bûcher alors qu'ils sont, la plupart du temps, incapables de discuter de ces points doctrinaux avec ceux qui les ont condamnés^{dxciix}.

En d'autres termes et à la différence de ce qui s'était produit au début de l'ère chrétienne, les protestataires des XII^{ème} et XIII^{ème} siècles - et c'est particulièrement vrai pour les Vaudois -, sont amenés à sortir de l'Eglise alors qu'ils n'avaient jamais cru rompre avec la foi de leurs pères. À la différence des déviations spirituelles de l'Antiquité finissante, comme la gnose et qui avaient été de véritables hérésies s'affirmant en tant que telles, celles que l'Eglise catholique officielle génère par son mode de fonctionnement ne s'intéressent que secondairement aux mystères du dogme. L'essentiel de leur propos est ailleurs. Il est d'ordre éthique ce qui a d'évidentes conséquences du point de vue du processus de l'élaboration du sens compte tenu du genre de vie des princes de l'Eglise. De ce fait, le débat porte moins sur le dogme que sur le rôle des valeurs dans la régulation de l'institution ecclésiale et, par voie de conséquence, dans la gouvernance du restant de la société. Ce que les contestataires récusent, c'est le divorce entre les discours et les actions de la part de ceux qui prétendent diriger spirituellement l'Occident.

Ce qui précède explique que les destins du Catharisme et de l'Occitanie deviennent indissociablement liés à partir du XIII^{ème} siècle. A cette époque et selon André Chastel, l'Occident latin est à la croisée des chemins. *"Aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles, l'Eglise romaine se trouve en face des deux problèmes vitaux de son histoire : elle est ébranlée, au XII^{ème} siècle, par l'hérésie cathare et la renaissance d'un mysticisme libre et épuré ; puis, au XIII^{ème} siècle, par la diffusion de l'Averroïsme et de la science gréco-arabe. Ce sont là deux faits immenses qui ont mûri l'Occident. Le Catharisme a été persécuté, l'Aristotélisme musulman condamné par l'Ecole et par les Papes^{dcu}".*

Gouverner par les valeurs

Les années passent. Les *Bons Hommes* cathares et non seulement les prédicateurs itinérants vaudois sont désormais des éléments familiers de la vie de tous les jours. L'historien Jean Duvernoy évoque la figure des premiers : *"Des moines grecs, ils avaient la barbe et les cheveux longs, la robe noire, et la règle jours de jeûne, trois carêmes annuels, prières répétées,*

travail manuel. Ils avaient seuls la qualité de chrétiens, parce qu'ils étaient baptisés par l'imposition des mains et de l'Évangile sur la tête^{dcii}".

Leurs prédications et, par dessus tout, leur mode de vie imposent le respect, puis l'affection, dans l'ensemble de la société méridionale. Des contre-feux successifs sont allumés par l'Eglise catholique pour tenter d'éteindre cet incendie.

Le premier se confond avec la prédication des abbés cisterciens. Ils viennent, avec tout leur faste de princes de ce monde, évangéliser ces terres de mission. C'est un échec. Guillaume de Puylaurens, l'un des chroniqueurs de la Croisade qui va s'abattre quelque temps après sur les pays de l'Occitanie centrale, en donne un exemple. Il est d'autant plus précieux que le témoin n'est pas neutre : c'est un partisan déclaré de l'Eglise romaine. *"Un religieux, savoir Saint Bernard, abbé de Clairvaux, homme illustre de moeurs et docte dans les lettres, enflammé du zèle de la foi, visita jadis les contrées que travaillait le mal d'une si grande infidélité et crut bon de venir au château de Vertfeuil où se dressait en ce temps (1206) les rejetons d'une nombreuse noblesse et multitude vulgaire. /.../ Comme donc il eut commencé de prêcher, /.../ ils sortirent de l'église et le peuple les suivit : mais le saint homme, sortant après eux, se prit à dire sur la place publique la parole de Dieu. Les nobles, alors, se cachèrent de toutes parts dans leurs maisons et lui de continuer de prêcher le menu peuple qui l'entourait. Sur quoi, les autres faisant tapage et frappant sur les portes de façon que la foule ne pouvait entendre sa voix et de la sorte arrêtant la parole divine, lui, pour lors, ayant secoué de ses pieds la poussière en témoignage contre eux, comme pour leur déclarer qu'ils n'étaient que poussière et retourneraient en poussière, se départit du milieu d'eux et, regardant la ville, il la maudit en disant : « Vertfeuil, que Dieu te dessèche^{dcii} » !".*

Saint Bernard vient de découvrir à ses dépens les effets de la transversalité ontologique des signes^{dciii} : l'Esprit souffle où il veut... Du temps de l'art roman, il circulait au sein de toute la sphère de l'Etre : depuis la Raison pratique, avec les patientes expérimentations des bâtisseurs des voûtes romanes, jusqu'à la Raison théorique, avec l'audace investigatrice des premiers logiciens scolastiques. Un vaste processus autonome de production de sens s'était mis en mouvement. Il tissait un système polymorphe d'interprétation qui allait des choses aux signes et des signes aux choses. Il prenait appui sur les innovations techniques des paysans, des artisans, des marins, des commerçants et des banquiers dans leurs différents domaines d'activité professionnelle. Il se développait ensuite avec les audaces syllogistiques d'Abélard et de ses disciples au sein des écoles privées qu'ils avaient créées à partir des écoles épiscopales du siècle précédent. Il déployait enfin toute sa puissance avec la spiritualité, d'abord romane, puis cathare.

Multiformes, ces différentes manifestations de la Renaissance de l'Occident latin provoquaient, à chaque fois, la colère des milieux les plus conservateurs de l'Eglise. Point important, cette aventure collective prenait appui sur des manières de penser et de s'exprimer différentes ce qui prouve qu'une vision complète du monde était en train de se substituer à celle que véhiculait l'Eglise catholique.

Sa logique, d'abord inductive, se présentait sous la forme de l'empirisme innovateur de la Raison pratique. Elle était ensuite déductive et donnait naissance au développement d'un Droit, inspiré de celui de Justinien, et qui commençait à être élaboré au sein de nombreuses villes de l'Europe méridionale. Elle se manifestait enfin sous une forme abductive et produisait l'investigation théologique qui s'affirmait en tant que science avec Abélard. Cette richesse explique que Jacques Le Goff, à la suite de Simone Weil, puisse situer la pensée médiévale au même rang que la pensée grecque.

"Contrairement à ce qu'ont raconté certains humanistes et philosophes des Lumières, la scolastique a placé la raison au premier rang. C'est en cela qu'elle est capitale : elle fonde la pensée sur la raison. Bien sûr, il s'agit d'une raison créée par Dieu, mais c'est la raison quand même ! D'autre part, le principal apport de la scolastique est l'idée d'une construction symphoniste du savoir, c'est-à-dire l'idée d'une somme, l'idée que la pensée est un tout^{dciv}."

L'Occident latin était en train d'édifier un système complet de signes ce qui l'autorisait, non seulement d'aller des choses aux signes et des signes aux choses, mais d'indexer le fonctionnement de ces différentes manières de penser, de s'exprimer et d'agir sur l'évolution plus générale des choses.

Dire le Droit

Arrêtons-nous un instant sur une émergence particulière, le développement du Droit, qui constitue un bon indice de cette évolution. Son enseignement, initialement dispensé à Bologne par de nouveaux docteurs, franchit les Alpes. Répondant parfaitement aux besoins économiques de l'époque, il atteint, vers 1130, les ports de Saint Gilles et d'Arles puis la cité voisine de Valence. Ces centres intellectuels deviennent des lieux de rayonnement où s'élaborent des œuvres originales. Elles témoignent d'un savoir juridique qui n'a rien à envier aux maîtres bolognais.

C'est ainsi que le Provençal Géraud compose, en 1135, une imposante *Summa Trecensis*. Elle s'impose rapidement comme la référence pour la rédaction de multiples codes dont *Lo Codi*, premier ouvrage de ce genre en langue d'Oc. Sur cette lancée, de nouveaux Maîtres entreprennent d'enseigner le Droit : Elzéar à Nîmes, Aubert à Béziers et Placdentin à Montpellier. Leurs disciples généralisent le recours à une profession nouvelle : celle des notaires. Ils rédigent

leurs actes en occitan contribuant, du même coup, à forger une personnalité communautaire méridionale encore plus forte.

De ville en ville, la contagion juridique s'étend. Elle devient telle qu'elle menace, un temps, les traditions différentes de ce qui est alors la vraie France, celle du Nord^{dcv}. La montée en puissance de ce nouveau système de signes oblige le pape à y intervenir. En novembre 1219, Honorius III, par la Bulle *Super speculam*, interdit l'enseignement du droit romain à l'université de Paris^{dcvi}. Force doit demeurer au seul principe de la hiérarchie même si son influence est désormais minée de tous côtés.

Conclure. Prêcher dans le désert

Mais pour l'heure, la défense de l'ordre clérical prend surtout la forme de la lutte contre l'hérésie cathare. On a vu que, dans un premier temps, les abbés cisterciens ont été chargés de la besogne. Ils sont descendus avec leurs litières empanachées depuis le nord du royaume pour anathématiser les foyers dissidents méridionaux qu'ils avaient repérés de longue date. Mais à peine avaient-ils tourné les talons que l'hérésie réapparaît, plus forte, à un autre endroit.

S'adapter

Leur échec était prévisible. Dans la mesure où les moines de Cîteaux s'étaient voulu les exégètes de ce qui a toujours été afin qu'il en soit toujours ainsi, ils n'avaient pu que s'enfermer au sein d'une logique interprétative inchangée : linéaire et descendante qu'ils entendaient continuer à imposer à un monde polymorphe en train de se renouveler.

Alors que les acteurs de la première révolution industrielle avaient spontanément recours à un imaginaire collectif qui les autorisait à découvrir autour d'eux un univers rempli de "merveilles"^{dcvii}, la pensée cistercienne en était restée à la notion de miracle, domaine réservé à Dieu et dont les manifestations ne pouvaient être comprises par la raison puisqu'elles défiaient les lois de la nature.

Devant les piètres résultats du premier contre-feu allumés par les Cisterciens, un second est, de toute urgence, allumé. En 1206, à la suite d'une rencontre inopinée avec les représentants du pape sur une route du Languedoc, l'évêque castillan Diego d'Osma et son chanoine, Dominique de Guzman (ou de Caleruega) décident de faire autre chose afin d'arrêter la propagation de l'incendie cathare. Ils fondent en 1206 à Fanjeaux, en plein cœur de l'actuel Languedoc, un monastère pour femmes puis, en 1216, à Toulouse, une communauté de frères prêcheurs dont les membres vont rapidement être connus sous le nom de dominicains. Voulant disputer aux *Bons Hommes*, vêtus de noir, le monopole des vertus évangéliques, ils s'habillent de blanc, se chaussent comme eux de sandales et s'en vont mendier le long des routes. Ils promettent le Salut

éternel à qui veut les entendre. Peine perdue. Leurs prêches n'ont guère plus de succès que les sermons hautains des puissants abbés cisterciens.

Il convient cependant de remarquer que la prédication par l'exemple, tentée par Dominique à l'imitation des *Bons Hommes* cathares, si elle avait été généralisée, aurait pu représenter un danger presque aussi grand que le Catharisme pour la hiérarchie catholique. En transformant l'institution romaine en une Eglise dépouillée à la manière des Eglises cathares, elle aurait mis fin, *de facto*, au règne de l'Eglise constantinienne. Le débat entre les deux formes d'organisation ecclésiale ne pouvait donc, selon la logique de la papauté, que se terminer par l'écrasement de la plus faible sous peine de devoir déplacer le problème sans l'avoir véritablement résolu^{dcviii}.

Recourir aux armes

Aux grands maux les grands remèdes. Innocent III décide de substituer le fracas des armes au débat des idées.

En 1208, il apprend que son légat, Pierre Castelnau, a été assassiné alors qu'il s'apprêtait à passer le Rhône à Saint-Gilles. La veille, il a eu une vive altercation avec le comte Raimond VI de Toulouse à qui il a demandé, une fois de plus, de réprimer l'hérésie.

C'est le plus grand seigneur méridional. Sa suzeraineté va des Alpes aux Pyrénées, de l'Auvergne à la Provence et des confins du Limousin aux bords de la Méditerranée^{dcix}. Il est, simultanément, vassal du roi d'Aragon, du roi de France, du roi d'Angleterre et de l'empereur. Autant dire qu'il fait à peu près ce qu'il veut à la tête d'une quasi nation en gésine et dont une partie, mais une partie seulement, appartient, formellement, au royaume de France. En fait, cet ensemble politique autonome dispose de sa propre langue, l'occitan^{dcx}, de sa propre culture, que véhicule dans toute l'Europe la poésie des troubadours, de ses propres institutions urbaines, les consulats et maintenant de sa religion spécifique, le christianisme cathare auquel une aussi grande dame qu'Esclarmonde de l'Isle Jourdain, fille de Roger Bernard I^{er}, comte de Foix, et sœur du comte Raymond-Roger de Foix, vient d'adhérer.

C'est contre le suzerain d'un ensemble plus vaste que celui du Capétien, mais dont l'autorité comtale est bien plus lâche que celle du roi de France en son pré carré septentrional, que l'Eglise romaine médiévale va lâcher les croisés. Innoent III accuse Raimond d'avoir "armé le bras du meurtrier". Une croisade est levée, grande première en terre chrétienne. Elle est conduite de concert par le légat pontifical Arnaud-Amalric, qui en supervise les aspects religieux, et par Simon de Montfort, un petit seigneur d'Ile de Frane qui s'en tient aux aspects militaires. Le temps de la paix cathare s'achève, celui des brasiers commence.

Lire

BIGET, J. –L., *Hérésie et inquisition dans le Midi de la France*. Vol. 8. Editions A&J Picard, 2007.

BUSNEL, F., « Entretien avec Jacques Le Goff » réalisé par François Busnel pour le magazine *Lire*, Numéro 335, Mai 2005.

CHASTEL, A., " Du " trobar clus " au " dolce stil nuovo", in BOUSQUET, J. et alii, *Le génie d'Occ et l'homme méditerranéen*, 1^{ère} édition, Marseille, Cahiers du Sud, 1943, réédition Marseille, Rivages, 1981.

DANIELOU, J. (2000) - "L'héritage de l'empire romain et l'éducation des peuples barbares", *Histoire de l'Église*, Encyclopédia Universalis.

DUBY, G. (1981) – *L'Europe au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 1984.

DUVERNOY, J. (1992) - *La religion des cathares*, tome 1 & tome 2, Toulouse, Editions Privat.

FAVIER, J. (1993) - *Dictionnaire de la France médiévale*, Paris, Fayard.

FELIX, B. (2002) – *L'hérésie des pauvres*, Paris, Labor et Fides.

HAYEK, F. A. (1948) - *Individualism and Economic Order*, Londres, Routledge & Kegan Paul.

JIMENEZ SANCHEZ, P. (2008) - *Les catharismes: modèles dissidents du christianisme médiéval (XII^{ème}-XIII^{ème} siècles)*. Presses Universitaires de Rennes.

LE GOFF, J. (1972) - "Le christianisme médiéval", *Histoire des religions*, Tome 2, La Pléiade, Gallimard.

MAYALI, L. « Droit romain » in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection Quadrige, 2002.

PUYLAURENS, G. de - *Historia negotii Francorum adversus albigenses*, J. Beyssier dir., Paris, 1904. Trad. fr. par C. Lagarde, 1864.

RENUCCI, P. (1954) - *Dante disciple et Juge du monde greco-latin*. Paris, Les Belles Lettres.

Chapitre 2. Contrôler ou piloter ?

Pour la Papauté, l'heure est grave. Elle n'a pratiquement plus d'autorité sur les terres qui relèvent de la Maison de Saint Gilles. L'influence de son clergé y va à vau l'eau. Des pasteurs d'un genre nouveau l'ont remplacée : ceux que le peuple d'Oc appelle affectueusement les *Bons Hommes* - ou les *Bonnes Dames* - et que leurs ennemis ont vite fait de nommer "Cathares".

On se perd en conjectures sur l'origine du terme : évoque-t-il l'exigence de pureté de ces ministres d'un nouveau genre (*catharos* = pureté en grec) ou n'aurait-il été inventé, comme le suggère une remarque d'un de leurs adversaires, le théologien catholique Alain de Lille, que pour mieux tourner en dérision ces "sectateurs du chat (*kat*)" donc du diable^{dcxi} ? Quoiqu'il en soit, les *Bons Hommes* n'en ont cure. Ils vont deux par deux, chacun avec son *socius* (compagnon), prêcher la Bonne Nouvelle sur les routes à la manière des apôtres : "*et il a appelé les douze /.../ et il les a envoyés pour annoncer le royaume de dieu /.../ et il leur a dit ne prenez rien pour la route ni bâton ni sac de cuir ni pain ni argent et qu'il n'y ait pas pour chacun deux tuniques et dans la maison où vous entrerez c'est là que vous resterez et c'est de là que vous repartirez*^{dcxii} (Luc 9, 1 ; 9, 2 ; 9, 3 ; 9, 4)."

Souvent tisserands, ils vendent sur les marchés le produit de leur labeur. Mais ils peuvent être également charpentiers et sont alors tout aussi itinérants. Pour tout viatique, ils portent l'Evangile de Saint Jean, soigneusement roulé dans un étui de cuir et traduit en occitan. Ce texte met l'amour et la communion au-dessus de tout sacrement ou règlement.

Prêchant par l'exemple bien plus que par le verbe, ils appliquent la fameuse apotrophe de l'apôtre préféré du Christ : "*N'ayez pas peur, ouvrez toutes grandes les portes du Seigneur*". *De facto*, ils font surgir une Eglise en réseaux très différente de celle de Rome. Leur rayonnement va sans cesse en augmentant alors que les ressources matérielles dont ils disposent sont infiniment moindres que celles de leur rivale. Les uns lancent un vaste filet, souple et léger, sur l'ensemble de la société, les autres s'appuient sur une administration romaine, lointaine, centralisée et dont la ponction fiscale se fait de plus en plus pesante et dispendieuse.

1. S'inspirer des formes-réseaux

L'une des meilleures spécialistes de la question, Anne Brenon, décrit l'efficacité des formes-réseaux cathares. "*...l'Eglise cathare était en effet structurée, sur le plan séculier, selon une hiérarchie de type archaïque, mais effective : chaque communauté suffisamment nombreuse*

s'érigéait en évêché ou Eglise particulière, sous l'autorité d'un évêque élu, entouré d'un conseil et assisté de deux coadjuteurs, les Fils majeur et mineur. /.../ Cette hiérarchie épiscopale se complétait, dans chaque Eglise, d'un corps de diacres, qui avaient pour charge de visiter les maisons religieuses des Bons Hommes et Bonnes Femmes de base, dans un certain périmètre géographique : ils étaient le lien entre la haute hiérarchie et les simples chrétiens. Au-dessus des différents évêques, il ne semble pas qu'une autorité centralisée de type patriarche ou pape ait jamais coordonné et unifié les multiples Eglises cathares occidentales^{dcxiii}."

Alors que la lourde machine catholique romaine est infestée par le commerce des sacrements (simonie), l'attribution des bénéfices ecclésiastiques aux enfants des prêtres et des prébendes à leurs neveux (népotisme), les *Bons Hommes* appliquent strictement leurs vœux évangéliques de pauvreté et de chasteté. Ils refusent de jurer, de mentir et de manger de la viande.

On a peu de traces directes de leur mode de fonctionnement en tant qu'organisation au XII^{ème} siècle mais les interrogatoires de l'inquisition permettent d'avoir, pour la période qui va de 1235 à 1335, une connaissance incomparable de leur influence sur les modes de vie, la mentalité, les relations sociales et même sur la patronymie de la société de leur temps^{dcxiv}. On est encore mieux documenté pour l'époque suivante grâce aux archives des procès intentés aux dernières communautés cathares d'Occitanie.

On découvre ainsi, que sous les coups terribles de la répression, l'assise sociale du christianisme cathare a considérablement évolué en près de trois siècles. Au terme d'une croisade dont les premières phases se sont étalées sur vingt ans (1209-1229), la petite chevalerie occitane, privée de sa base économique par les spoliations des conquérants, a du s'enfuir à l'étranger ou se soumettre. De leur côté, les patriciens des villes ont du s'adapter, en chefs d'entreprises réalistes, au nouvel état des choses^{dcxv}. "*Les bourgeoisies urbaines font en parallèle l'objet d'une reconquête spirituelle par les Mendians qui proposent une parole d'échange et non plus d'autorité, substituent la confession auriculaire à la pénitence publique, assouplissent la doctrine économique de l'Eglise, insistent sur le purgatoire et le gain des indulgences^{dcxvi}."*

Demeure, à la fin du XIII^{ème} siècle et au début du siècle suivant, le petit peuple des villes et surtout celui des campagnes. Les archives de l'Inquisition conservent une série de dépositions exceptionnelles. L'une des plus connues rassemble les témoignages de la population d'un plateau pyrénéen, le pays d'Aillon, situé en haute Ariège, à 1 300 mètres d'altitude. Au Moyen Age, on y trouve deux villages, Prades et Montailou, qui font partie du comté de Foix et dont l'histoire va faire le tour du monde. L'explication? Tous les paroissiens de plus de douze ans y ont été appelés

à comparaître devant le tribunal du Saint Office à Pamiers. Leurs dépositions, circonstanciées, sont parvenues jusqu'à nous. Elles permettent d'étudier l'impact précis des pasteurs cathares sur les populations occitanes.

De ce point de vue, la déclaration de l'une de ces villageoises, Guillemette Clergue, est éloquente. Elle raconte qu'un jour où elle coupait du blé avec sa mère, Alazaïs, elle s'est mise à parler des *Bons Hommes* : "*Ils sauvent les âmes, ils ne mangent pas de viande, ils ne touchent pas aux femmes, dit Alazaïs, pâmée d'éblouissement rien qu'à évoquer le style de vie de ces saints personnages*^{dcxvii}."

Sa déposition est recoupée par des dizaines d'autres qui vont dans le même sens : celui d'une gouvernance qui fonctionne à partir d'un ensemble de valeurs incarnées par les membres d'une organisation structurée en réseaux.

De ce fait, on peut analyser son mode d'influence à partir de deux grilles fréquemment utilisées dans le diagnostic institutionnel. La première correspond à une hiérarchisation des facteurs de motivation des acteurs. Elle a été élaborée par un psychosociologue, Abraham Maslow (1908-1970)^{dcxviii}, et complétée par un autre, Friedrich Herzberg (1923-2000)^{dcxix}. La seconde correspond aux étapes de croissance que parcourt toute collectivité humaine sur le chemin du développement. Elles ont été formalisées par Walt Whitman Rostow (1916-2003)^{dcxx} et corroborées par les travaux d'un autre économiste, Simon Kuznets (1901-1985), Prix Nobel 1971.

Satisfaire des besoins

Maslow présente sa grille d'analyse sous la forme d'une pyramide à la manière des mastabas des premières dynasties de l'ancienne Egypte ou des grands monuments de l'empire maya. Chacun de ses degrés regroupe un ensemble très général de besoins. De ce fait, ils suscitent, pour échapper à la frustration que suscite leur non satisfaction, une motivation à l'action. Cette hiérarchisation fournit donc une typologie robuste pour identifier les différents leviers dont peuvent disposer les modes de gouvernance d'une collectivité humaine.

Cette grille oppose, implicitement, les pulsions que nous partageons avec les animaux, celles du bas de la pyramide, aux motivations spécifiquement humaines du sommet. Les premières sont récurrentes. Visant à assurer la survie de l'individu et de l'espèce, elles tendent à rétablir un équilibre que la permanence de ces besoins remet sans cesse en question : ce n'est pas en satisfaisant notre faim ou notre soif que nous n'aurons plus pour autant envie de manger ou de boire dans les heures qui suivent. Les secondes motivations conduisent à dépasser la simple conservation de nos équilibres physiologiques pour atteindre un épanouissement d'ordre supérieur. Le modèle de Maslow et Herzberg est donc conforme à l'intuition de Platon,

reformulée par Alain^{dcxxi}, et qui veut qu'aucune entité humaine, individuelle ou sociale, ne puisse se maintenir en l'état s'il n'existe pas une unité d'un type supérieur qui en assure la régulation^{dcxxii}. Les éléments de motivation les plus puissants et, par voie de conséquence, les plus efficaces quant à la perpétuation du lien social, se situent donc au sommet de ladite classification.

L'homme doit ainsi satisfaire, tout au long de son existence, 1) des besoins physiologiques pour sauvegarder sa vie individuelle et celle de son espèce, 2) des besoins sécuritaires liés à la nécessité de pérenniser la satisfaction des besoins précédents, 3) des besoins affectifs qui le conduisent à tisser un réseau de relations familiales, 4) des besoins de gratification qui lui font rechercher des signes de reconnaissance de la part de ses semblables, 5) des besoins d'épanouissement personnel qui en font un animal symbolique.

Ce dernier ensemble est, à son tour, subdivisé en trois autres sous-groupes hiérarchisés par Herzberg : les besoins a) culturels, b) artistiques, c) spirituels.

Au delà de sa simplicité et, partant, de sa facilité d'application au sein des organisations^{dcxxiii}, cet outil de management présente un premier mérite : il attribue à l'homme une sorte d'aspiration illimitée à l'Etre^{dcxxiv} qui transcende tous les discours susceptibles d'être élaborés à ce propos. *"Si je ne pouvais expliquer à autrui l'essence de ce qui est éthique que par le biais d'une théorie, ce qui est éthique n'aurait pas de valeur du tout"*^{dcxxv}.

En les situant l'art et la spiritualité au sommet des activités humaines, ce philosophe austro-britannique avait donc confirmé par avance le modèle qui allait être proposé par les deux psychosociologues nord-américains. Il en a d'ailleurs été toujours ainsi tout au long de l'Histoire. Charles Quint, celui-là même qui disait *"Sur mon empire le soleil ne se couche jamais !"*, n'avait pas hésité à se baisser pour ramasser le pinceau du Titien tombé à terre en déclarant à ses courtisans ébahis : *"Le Titien mérite bien d'être servi par César"*. Il devait les stupéfier bien plus une dizaine d'années plus tard, en leur annonçant qu'il avait décidé de renoncer à sa couronne et qu'il allait finir ses jours au monastère de Yuste dans la province d'Estrémadure en Espagne.

Envisagée du point de vue de l'anthropologie politique, c'est-à-dire dans la perspective de l'étude des liaisons entre le fonctionnement des sociétés politiques et celui des sociétés civiles, la robustesse du modèle de Maslow-Herzberg apparaît donc suffisante pour aider à comprendre les mécanismes de la bonne gouvernance. En particulier et conformément à l'intuition d'Alain, l'étude des modes de satisfaction des besoins d'épanouissement, dans la mesure où elle relève de l'ontologie, peut devenir la clef de voûte de la compréhension du système englobant par lequel les hommes relient les choses aux signes et les signes aux choses. L'hypothèse méthodologique rejoint celle de Marc Augé pour qui le concept "d'idéo-logique" permet d'étudier la manière dont,

à travers un certain nombre de dispositifs et productions symboliques, une société donnée structure le possible et le pensable, orchestrant ainsi pour tous et pour chacun l'imposition du sens^{dcxxvi}.

A contrario, l'Histoire nous enseigne que les entités humaines, individuelles ou collectives, entrent en crise profonde à partir du moment où ce dispositif ne leur fournit plus de raisons pour vivre. On connaît la parole méprisante de Staline au ministre français des affaires étrangères de la III^{ème} République, Pierre Laval, venu lui demander de favoriser un front commun contre le réarmement de l'Allemagne nazie : "*le pape, combien de divisions ?*". C'est pourtant l'un de ses successeurs, Jean Paul II, qui, à partir des années 1980 et en s'appuyant sur la foi de ses coreligionnaires polonais, fera tomber le domino de *Solidarnosc* entraînant, par voie de conséquence, la chute du système soviétique tout entier... Là encore, la grille de Maslow-Herzberg permet de comprendre ce qui s'est passé : l'homme ne vit pas que de pain mais également de symboles auxquels les dirigeants doivent donner corps par leur mode de gouvernance^{dcxxvii}. Mais celà, les bureaucrates du *Gosplan* l'avaient oublié à supposer qu'ils ne l'aient su un jour...

En autorisant une analyse plus fine du fait religieux^{dcxxviii}, cet ensemble de catégories devrait donc permettre de mieux comprendre le rôle du fait cathare dans l'évolution de la société occitane médiévale et, à partir de là, fournir un modèle pour l'optimisation des modes de gouvernance contemporains.

Revenir aux investigations précédentes

Mais avant d'aller plus loin, il convient de résumer les principales conclusions de la section précédente.

On a vu a) qu'un certain nombre d'innovations technologiques ont impulsé, à partir du XI^{ème} et du XII^{ème} siècles, une révolution industrielle et commerciale, b) qu'elle a suscité le développement d'une économie de marché, c) qui a profondément modifié le fonctionnement des diverses communautés dont l'enchevêtrement constituait alors l'Occident latin^{dcxxix}.

On peut se convaincre de l'existence d'un tel enchaînement causal en se rapportant à la description qu'en fait Marc Bloch dans *La société féodale*^{dcxxx} (1939) ainsi qu'à la monographie régionale de Georges Duby qui en a confirmé les principaux éléments à partir de l'étude du Maconnais aux XI^{ème} et XII^{ème} siècles^{dcxxxi} (1953).

Les travaux de ces deux auteurs font apparaître un certain nombre de bouleversements - démographiques, économique, sociaux, politiques, culturels et spirituels - dont la convergence explique l'émergence d'un nouvel ordre social : "*Née dans une société d'un tissu très lâche, où les*

échanges étaient peu de chose et l'argent rare, la féodalité européenne s'altéra profondément aussitôt que les mailles du réseau humain se furent resserrées, que la circulation des biens et du numéraire se fut faite plus intense^{dcxxxii}."

Bronislaw Geremek confirme la multiplicité de ces causalités en soulignant le rôle pionnier de Marc Bloch dans leur découverte : il fut le premier à reconnaître leur rôle dans la disparition du servage au sein de l'Occident latin. A la suite du chercheur français, l'historien polonais souligne que c'est la *"révolution économique du Moyen Âge, provoquée par l'apparition des marchés régionaux, qui a créé la possibilité matérielle du mouvement des affranchissements^{dcxxxiii}."*

Il est donc possible de prolonger ces points de vue très généraux, qui relient l'évolution des échanges économiques à celle des faits sociaux et intellectuels, en les connectant aux changements qui se produisaient, simultanément, dans le monde des idées. Cela revient à mettre en liaison, pour reprendre le célèbre *distinguo* kantien, les mutations de la sphère de la *Raison pratique* et celles de la *Raison théorique*.

Ce qui précède peut être reformulé du point de vue des différentes manières de penser : on découvre alors que les bouleversements économiques et sociaux que l'on vient d'évoquer n'allaient pouvoir pérenniser leurs effets que dans la mesure où allaient se rejoindre, d'une manière ou d'une autre, l'empirisme du plus grand nombre et la logique formelle des logiciens scolastiques. Or, cette jonction ne pouvait s'établir, comme le note Marc Bloch, que par le biais du monde des clercs, eux-mêmes soumis à l'influence de ce qu'il appelle le grand "réveil" intellectuel du second âge féodal : *"Brusquement des problèmes qui, jusque-là, n'avaient été agités que par une poignée de doctes prirent une valeur très actuelle. Ne lisait-on pas, nous dit-on, en Allemagne, ou du moins ne se faisait-on pas traduire, jusque sur les places publiques et dans les échoppes, les écrits où des clercs, tout chauds encore de la mêlée, dissertaient, en sens divers, des fins de l'État, des droits des rois, de leurs peuples ou des papes ? Les autres pays n'avaient pas été touchés au même degré. Nulle part, cependant, ces pol pas chés au même degrés ne se faisait-on pas traduire, jusque sur les places publiques et dans lessujettes à la réflexion^{dcxxxiv}."*

Il devenait donc urgent, comme le note également Marc Bloch, de développer une vision réaliste du monde afin d'unifier ce vaste ensemble qui allait des activités les plus prosaïques aux spéculations les plus abstraites. Or à cette époque et à l'échelle de l'Occident latin, une telle unité cognitive était loin d'aller de soi : *"Aux yeux de toutes les personnes capables de réflexion, le monde sensible n'était guère plus qu'une sorte de masque, derrière lequel se passaient toutes les choses vraiment importantes, un langage aussi, chargé d'exprimer, par signes, une réalité plus profonde. Comme un tissu d'apparence n'offre que peu d'intérêt, en soi, il résultait de ce parti pris*

que l'observation était généralement délaissée au profit de l'interprétation. Dans un petit Traité de l'Univers qui, écrit au IX^{ème} siècle, jouit d'une vogue très longue, Raban Maur expliquait comme il suit son dessein : « il m'est venu à l'esprit de composer un opuscule... qui traitât, non seulement de la nature des choses et de la propriété des mots.... mais encore de leur signification mystique » Par là s'explique, pour une grande part, la médiocre prise de la science sur une nature qui, au fond, ne semblait pas mériter beaucoup qu'on s'occupât d'elle. La technique, jusque dans ses progrès parfois considérables, n'était qu'empirisme^{dcxxxvii}.

Du point de vue des différentes manières de penser, la nécessaire mise en relation des signes et des choses se ramenait donc à l'articulation de la démarche empirique, c'est-à-dire inductive, du plus grand nombre et de la démarche spéculative, c'est-à-dire déductive, des logiciens scolastiques dans leurs recherches de Logique formelle.

Or comme on l'a vu au début de la section précédente, il existe un mode de raisonnement commun à la pratique de l'induction et à celle de la déduction : l'obligation, à un certain moment du processus de l'interprétation, de recourir à l'abduction. Cette troisième manière de penser apparaît spontanément dès que l'expérience, cet autre nom donné à l'induction, ne fournit pas d'explication à un événement inattendu ou que les références académiques des lettrés s'avèrent insuffisantes pour expliquer un fait que la théorie dont ils disposent n'avait pas prévu. Ce surgissement de l'abduction correspond à ce que la recherche scientifique appelle aujourd'hui la méthode hypothético-déductive mais le terme recouvre, en fait, une pratique cognitive des plus répandues. Elle se met en place chez tout un chacun lorsque, en réaction à la question d'un interlocuteur qui nous a désarçonné, on lui rétorque : "*ça, c'est une bonne question !*". La remarque est alors le signe que l'on est entré dans une phase de dubitation qui nous oblige à faire fi de tout ce que l'on savait ou croyait savoir sur le sujet.

En d'autres termes, seul un développement en grand de la pratique de l'abduction à tous les niveaux de la société aurait pu créer les conditions pour relier, d'une manière ou d'une autre, le monde des icônes à celui des indices par le biais d'un ensemble de symboles en évolution. Cette flexibilité devenait même la condition *sine qua non* du développement de l'ensemble du corps social.

Or le coup d'envoi du processus d'élaboration d'une telle liaison, de nature abductive, entre la démarche inductive des uns et la pensée déductive des autres ne pouvait avoir lieu qu'au sein de la sphère religieuse^{dcxxxviii}. Marc Bloch en fournit la raison : "*Par cette carence de l'instruction, dans le siècle, s'explique le rôle des clercs à la fois comme interprètes de la pensée des grands et comme dépositaires des traditions politiques. Force était aux princes de demander à*

cette catégorie de leurs serviteurs ce que le reste de leur entourage eût été incapable de fournir. Vers le milieu du VIII^{ème} siècle avaient disparu les derniers « référendaires » laïques des rois mérovingiens ; en avril 1298, Philippe le Bel remit les sceaux au chevalier Pierre Flotte : entre ces deux dates, plus de cinq siècles s'étaient écoulés, durant lesquels les chancelleries des souverains qui avaient régné sur la France avaient eu à leur tête uniquement des hommes d'Église. Il en fut de même, en gros, ailleurs. L'on ne saurait considérer comme un fait indifférent que les décisions des puissants de ce monde aient été quelquefois suggérées et toujours exprimées par des hommes qui, quels que fussent leurs partis pris de classe ou de nation, n'en appartenaient pas moins, par toute leur éducation, à une société de nature universaliste et fondée sur le spirituel. Nul doute qu'ils n'aient contribué à maintenir, par dessus la mêlée des petits conflits locaux, le souci de quelques horizons plus larges^{dcxxxvii} . "

Cette responsabilité historique des clercs n'est le fait du hasard : *religio* vient de *re-legare*, relier. La grille de Maslow revisitée par Herzberg le démontre : c'est la satisfaction des besoins humains du sommet de leur pyramide, à l'extrémité de laquelle ces deux auteurs situent, *in fine*, la spiritualité, qui constitue la clef de voûte de tout ensemble humain. Qu'elle ne joue plus son rôle et l'ensemble du corps social se disloque.

C'est, dans un tout autre contexte, une problématique analogue à celle à laquelle sont confrontés les pilotes des organisations et des territoires contemporains : ils doivent gérer, au niveau local un ensemble d'actifs matériels, financiers et immatériels, tout en reliant cette activité multiforme à un certain nombre de valeurs de portée bien plus générale comme, par exemple, la prise en compte des impératifs de la mondialisation ou ceux du développement durable. Or les modes de gouvernance ne peuvent y arriver, à moins de sacrifier l'efficacité sur l'autel de l'efficacité, qu'en régulant l'ensemble des processus interprétatifs autonomes par lesquels les acteurs agissent localement tout en produisant du sens au niveau global.

Le dévoilement de cette logique, systémique autant qu'anthropologique, constitue le véritable argument de ce chapitre. On peut l'explicitier en appliquant la grille de Maslow-Herzberg au fonctionnement de la société occitane médiévale. On y découvre un ensemble de liens sociaux hiérarchisés dont chacun correspond à l'une des sept grandes familles de besoins identifiées par ces deux auteurs^{dcxxxviii} .

- 1) L'éthique cathare y satisfaisait les *besoins d'auto-réalisation versus spiritualité*,
- 2) la civilisation romane, y remplissait la même fonction, *versus art*,
- 3) la poésie courtoise jouait un rôle analogue, *versus culture*,

4) les institutions communales des consulats faisaient de même vis-à-vis des besoins de *reconnaissance sociale*, versus *politique*,

5) le développement des mentalités collectives nouvelles jouait le même rôle mais par rapport aux besoins d'*affectivité*, versus *sociabilité*,

6) la diminution des guerres privées, conséquence de la paix cathare, satisfaisait les besoins de *sécurité*, versus *vie quotidienne*,

7) les progrès de l'agriculture, de l'industrie et la circulation de leurs productions marchandes permettaient de satisfaire les besoins *élémentaires*, versus *création de la valeur*.

En d'autres termes et si l'homme est un animal non seulement grégaire mais social^{dcxxxix}, ce qu'il est advenu de ses collectivités organisées à cette époque a été fonction, *in fine*, de la manière dont leurs dirigeants avaient su, ou non, gérer cet enchaînement de facteurs de motivation. Dans les moments de grâce où il en a été ainsi, les hommes de cette époque ont pu alors devenir véritablement des animaux politiques (*zoon politikon* aurait dit Aristote^{dcxli}) mais dans la mesure où ils étaient devenus, préalablement, des animaux symboliques^{dcxlii}.

Identifier le rôle du Catharisme

Inversement, il suffit de reconnaître la cohérence, systémique, de l'enchaînement causal vient d'être évoquée - ce qui peut être admis aisément - pour découvrir dans la partie supérieure de la pyramide de Maslow/Herzberg, celle où réside les aspirations à la spiritualité, le point culminant d'une évolution plus générale. Dans le cas de la société occitane médiévale, ses autres dimensions sommitales, subordonnées à la précédente, ont correspondu au développement de l'esthétique des Troubadours et à celui du mouvement des franchises au sein des Consulats comme on l'a vu lors d'une section précédente de ce programme de recherches.

Pour reprendre d'autres catégories sociologiques devenues célèbres, ce point de vue englobant permet également d'envisager le fonctionnement de l'ensemble étudié à la fois en tant qu'*Ethos*, c'est-à-dire en tant que système producteur de valeurs, mais également en tant qu'*Habitus*, c'est-à-dire en tant qu'ensemble producteur de normes^{dcxlii}.

Il convient néanmoins de ne pas tomber dans l'angélisme en exagérant démesurément l'influence de ces facteurs d'unification au sein de la société occitane d'alors. Les contradictions entre l'ascétisme des *Bons Hommes*, l'érotisme des Troubadours ou le réalisme politique des Consuls étaient bel et bien réelles. Elles ne semblent pas, pour autant, avoir été fondamentales. Elles perdirent même beaucoup de leur importance à partir du moment où une commune résistance à l'envahisseur septentrional fédéra encore plus la société méridionale.

C'est ce qui se produit en 1218, lorsque le peuple toulousain accueille dans l'enthousiasme le retour du comte Raimond VI et de son fils : ils venaient reconquérir leurs terres languedociennes à partir de leurs possessions provençales situées de l'autre côté du Rhône. Terres d'empire, elles avaient, de ce fait, échappé aux destructions opérées par la croisade royale. Les deux Princes et leurs chevaliers venus du Comtat venaissin furent acclamés par les Toulousains au cri, unanime, de "*Paratge*", la valeur clé du monde occitan d'alors. L'existence d'une vision du monde unitaire au niveau symbolique devenait alors patente.

On peut en expliciter l'émergence en l'envisageant comme le franchissement d'un seuil par rapport au modèle du développement économique des nations proposé par l'économiste Walt Whitman Rostow.

2. Comprendre

Cet ancien professeur d'économie politique à l'université Harvard, conseiller spécial de la Maison-Blanche de 1961 à 1968, esquisse une théorie générale de l'histoire des sociétés. Elle se veut autant rétrospective que prospective.

Elle distingue cinq moments dans la croissance d'un ensemble national ou multi-national : 1) l'étape de la société traditionnelle, 2) celle des préalables au décollage, 3) le décollage proprement dit (*take-off*), 4) la marche vers la maturité, 5) l'ère de la consommation de masse^{dcxliii}.

Discuter le modèle

Ce schéma a été critiqué pour sa rigidité - les cinq étapes seraient autant de stations obligatoires devant lesquelles le train des civilisations devrait passer avant d'arriver au point omega que constituerait l'avènement de la société de consommation destructrice des équilibres écologiques planétaires – mais surtout pour la faiblesse de ses fondements statistiques : la notion de décollage – *take-off* - ne correspondrait pas à ce qui s'est réellement passé dans l'histoire réelle du développement économique^{dcxliv}.

Un autre chercheur, Simon Kuznets, troisième prix de la Banque de Suède pour les Sciences Economiques, a cependant renforcé le point de vue de Rostow mais à partir d'un autre découpage historique plus conforme aux séries statistiques dont les historiens disposent.

Kuznets maintient que la croissance économique suppose une rupture avec la société traditionnelle antérieure et que cette mutation participe des conditions préalables au *take-off* formalisées par Rostow.

On peut synthétiser de la manière suivante les travaux de ces deux auteurs : a) le déclenchement d'un certain nombre de transformations sociales, techniques et scientifiques, b)

met en place une infrastructure qui, c) ajoutée à l'influence d'un ensemble idéologique lié au développement du sentiment national, d) autorise le déploiement d'une "révolution agricole" sous la forme d'un excédent de biens de subsistance. Alors et alors seulement, peut advenir le *take-off* d'une société donnée.

L'importance de ces quatre facteurs a été vérifiée par un certain nombre de recherches ultérieures en histoire économique^{dcxlv} ainsi que par l'évolution des dernières grandes puissances à être entrées dans la voie du développement comme la Chine, l'Inde ou le Brésil (même si leur évolution a revêtu, à chaque fois, des spécificités liées à des contingences historiques précises).

En particulier, c'est de cette manière que la Chine est devenue l'"atelier du monde". Elle exporte massivement sa production industrielle au point d'enregistrer un excédent commercial qui fait de ses réserves de change, 1 200 milliards de dollars (890 milliards d'euros) en 2007, les premières de la planète. Selon l'école de politique appliquée de l'Université de Sherbrooke^{dcxlvii}, la balance commerciale, exprimée en pourcentage du PIB de la Chine, a connu une très forte croissance pour l'ensemble de la période 1970-2011 : la moyenne annuelle y a été de 1,6% et elle a même atteint 8,8% en 2007. La croissance économique, enregistrée entre la première et la dernière année de ces quatre décennies, arrive au chiffre extraordinaire de 4 392%.

Or elle y a démarré à partir des réformes de Deng Xiaoping (1904-1997) qui débutèrent en 1978. Ce dirigeant politique avait, dans sa jeunesse, pu observer en 1926 à Moscou où le Bureau Politique du Parti Communiste Chinois l'avait envoyé, l'efficacité de réformes analogues impulsées en 1921 par Lénine avant que son hémorragie cérébrale le terrasse en mai 1922. Ce fut la *Новая экономическая политика* (*Novaya ékonomitcheskaya politika*) ou NEP (Nouvelle Politique Economique). Mais ce "retour partiel au capitalisme", selon l'expression du fondateur de l'URSS et qui, si l'on en croit la déclaration qui lui est attribuée "*la NEP est pour de vrai et pour longtemps*" ("*НЭП - это всерьез и надолго*") devait être durable, sera brutalement interrompue en 1929 par Staline, seul détenteur du pouvoir : il décidera de collectiviser l'agriculture.

Pourtant et alors que la Russie était sortie exangue de la Première guerre mondiale, sa production agricole et industrielle avait, dès 1928, retrouvé les niveaux de 1913^{dcxlviii}.

Fort de cette expérience qu'il avait vécu en direct, Deng Xiaoping décide, après le désastre du "Grand Bond en avant" de 1958-1962 (30 à 55 millions de personnes mortes de faim selon les historiens) et celui de la "Révolution culturelle" de 1966-1976 (plusieurs centaines de milliers à plusieurs millions de morts selon les mêmes sources), de remédier aux causes communes de ces échecs successifs : l'aveuglement dogmatique des dirigeants communistes chinois. Revenu au

pouvoir en 1976, avec le soutien de Zhou Enlai, Deng Xiaoping commence par libéraliser l'agriculture en Chine.

De facto, la planification et la collectivisation de l'ère maoïste sont, en grande partie, abandonnées. La principale mesure concerne l'introduction du système de responsabilité des terres (土地承包). La collectivité confie des champs à des agriculteurs individuels pour une période donnée. En échange, ils doivent fournir une production minimale qu'ils vendent à l'Etat pour un prix fixe. ils peuvent ensuite vendre le surplus sur le marché libre. Les gains ainsi réalisés incitent les agriculteurs à faire des efforts de productivité. De ce fait, la production agricole connaît une croissance rapide : les céréales passent de 304 770 000 tonnes en 1978 à 508 390 000 tonnes en 1999, la pêche de 4 660 000 tonnes à 41 220 000 tonnes dans la même période et quant aux tomates, la province du Xinjiang en produit à elle seule 2,8 millions de tonnes pour l'exportation^{dcxlviii} ...

Deng Xiaoping autorise ensuite, en 1978, les capitaux étrangers à s'investir en Chine. Il crée à cet effet des "zones économiques spéciales" : la première est celle de Shenzhen (10 millions d'habitants en 2013 en lieu et place d'un simple village en 1970).

Plus important encore, Deng Xiaoping transforme officiellement la Chine en "un pays avec deux systèmes" (le socialisme de marché et le capitalisme privé). A partir de là, l'ensemble des régions peuvent décider librement de leurs investissements.

Toutes ces mesures tirent rapidement la République Populaire de Chine de la politisation à outrance voulue par Mao en impulsant un vigoureux développement économique. A partir du début des années 1980, l'économie chinoise progresse au rythme de plus de 10 % par an et ce malgré le fait que la consommation y joue un rôle réduit : dans les années 1980, la moitié du Produit Intérieur Brut (PIB) était issue des dépenses des ménages. Ce ratio, déjà faible, s'est abaissé à 38 % en 2005 : niveau le plus bas de toutes les grandes économies mondiales.

L'explication ? Seulement 11 % des salariés chinois disposent d'une assurance garantie par l'Etat, héritage des années de la période maoïste, chiffre auquel il convient d'ajouter les 14 % des employés qui disposent d'une assurance-chômage d'entreprise^{dcxlix}. Du même coup, les Chinois sont amenés à économiser à peu près la moitié de leur revenu afin de se prémunir contre les aléas de la vie.

Cette masse monétaire énorme, épargnée mais non consommée, s'investit, pour l'essentiel, dans la construction d'usines, de routes, de ports, etc... L'investissement des ménages devient le moteur numéro un de la croissance chinoise conformément au modèle de Rostow et Kuznets^{dcl}.

De son côté, l'Union Indienne, quatrième plus grande économie au monde en termes de Produit National Brut (PNB) et dont on s'attend à ce qu'elle surpasse, d'ici 2050, les Etats-Unis pour devenir la deuxième plus grande puissance économique mondiale (après la Chine) a réalisé d'énormes progrès depuis son accession à l'indépendance en 1947.

Pourtant, ce pays a longtemps fait pâle figure sur le tableau économique international : dans les années 1950, il représentait à peine 2 % du PIB mondial. Entre cette époque et le milieu des années 1980, il n'avait connu qu'un développement aut centré, replié sur lui-même et, somme toute, assez semblable à celui de la Chine. La croissance moyenne s'y établissait à 3,5 % par an. C'est durant la période 1960-2000 que se produisit la "révolution verte" dont les conséquences macro-économiques se sont également avérées conformes au modèle de Rostow et Kuznets.

Tout commença par la mise au point de nouvelles variétés à haut rendement (la plupart du temps hybrides) de céréales (blé et riz) ainsi que par l'utilisation d'engrais minéraux et de produits phytosanitaires. A partir de là, les récoltes devinrent abondantes dans tous les États de l'Union y compris au sein de régions semi désertiques comme celles du Pendjab. Cet Etat, qui, dans les années 1950, était essentiellement composé de régions arides et pauvres, est devenu l'un des plus riches de l'Inde. Dans tout le pays et dès la fin des années 1970, le rendement du riz avait augmenté de 30 % permettant à l'Inde de faire face à la croissance de sa population sans subir les nombreuses famines qui l'avaient ravagée dans les années 1960. Le premier objectif de la révolution verte, l'autosuffisance alimentaire, fut atteint dès les années 2000 avec l'arrêt des importations de nourriture et la croissance des stocks régulateurs.

A partir de là, des conséquences extrêmement positives sont advenus dans les autres secteurs de l'économie :

- le développement des industries chimiques locales pour satisfaire la forte demande en pesticides et engrais,
- l'élargissement du marché du travail dans l'ensemble de l'Union du fait de l'augmentation des besoins en main d'œuvre de l'agriculture,
- l'électrification des campagnes.

Simultanément et alors que ce pays avait longtemps été fermé aux échanges mondiaux, la crise des paiements de 1991 a constitué un tournant majeur. L'ouverture économique sur l'international en a découlé. Elle a entraîné l'accélération de la croissance qui s'est établie autour

de 6 % à 7 % par an depuis 1994. Les changements sont impressionnants : à partir de 1997, le commerce extérieur a bondi, en moyenne, de 25 % par an.

Comme dans le cas de la Chine et alors que le contexte politique intérieur y est radicalement différent, la présence d'une population dense autorisée par la production d'excédents agricoles durables, s'est traduite par l'accroissement important des consommateurs (plus d'un milliard d'habitants en 2006 dont 560 millions de moins de 25 ans) ainsi que par la présence d'actifs nombreux (plus de 470 millions) ce qui entraîne, comme en Chine, la création d'une épargne élevée. La classe moyenne indienne s'est accrue rapidement : en 2006, elle comptait déjà plus de 350 millions de personnes et augmentait sans cesse.

Ces chiffres expliquent que l'Inde ait choisi de développer des entreprises qui visent, en priorité, à satisfaire son marché intérieur : un domaine de la santé en pleine expansion et dont l'essor repose sur les biotechnologies, une filière transport orientée vers la production massive de voitures et de deux-roues ainsi que des industries agroalimentaires qui s'appuient sur une agriculture qui donne du travail à près de la moitié de la population active.

Qui plus est, cette population nombreuse a le mérite d'être bien formée. Chaque année, 200 000 ingénieurs sortent des universités indiennes auxquels s'ajoutent 300 000 diplômés de niveau équivalent et 9 000 docteurs qui, comme l'ensemble des étudiants, parlent bien l'anglais. D'après Jean-Joseph Boillot^{dcli}, ancien conseiller financier à la Mission économique française de New Delhi, le taux de croissance de l'Inde devrait même dépasser celui de la Chine à moyen terme.

Là encore, l'ensemble de ces mutations sont conformes aux prédictions du modèle Rostow-Kuznets.

Or des mécanismes analogues ont pu être observé, *mutatis mutandis*, au Brésil.

L'étape de la société traditionnelle y a correspondu aux XVIII^{ème}, XIX^{ème} et XX^{ème} siècles. L'essor de cet immense pays reposait alors sur des activités agro-industrielles (canne à sucre, café, caoutchouc) tandis que l'esclavage n'avait été aboli qu'en 1888 et ce pour des raisons purement économiques (il était devenu plus cher d'entretenir des esclaves que de payer des salaires aux ouvriers européens récemment immigrés).

L'étape suivante, celle des préalables au décollage, a correspondu à l'afflux massif de capitaux dans les années 1970. En provenance des États-Unis, de l'Europe et du Japon, ils ont été utilisés pour subventionner des entreprises d'État et construire des infrastructures principalement dans les régions les plus pauvres. Dans les vingt ans qui ont suivi, la confiance des investisseurs internationaux est devenue d'autant plus grande que la situation politique, au lendemain de la

chute de la dictature (1964-1985) s'est stabilisée : réformes du système fiscal et du régime de sécurité sociale des fonctionnaires, approbation d'une nouvelle loi sur les faillites. Plusieurs améliorations ont, en outre, été apportées à la réglementation du marché des capitaux et des services d'utilité publique. L'inflation a été maîtrisée depuis 1994. Mieux, le système financier brésilien a su tirer profit de la participation d'institutions étrangères, d'une forte capitalisation et d'un bon dispositif de réglementation et de contrôle. Il a pu alors démontrer sa solidité en résistant facilement à plusieurs crises financières extérieures^{dclii}.

Quant à l'étape du décollage proprement dit (*take-off*), elle s'est produite en 2002. Après s'être remis de la crise qui avait suivi les perturbations des marchés internationaux en 1998, le Brésil a subi de nouvelles pressions financières en 2002. L'arrivée du candidat de gauche, Luiz Inacio Lula da Silva, à la présidence, a, paradoxalement, coïncidé avec l'octroi d'un prêt d'un montant sans précédent approuvé par le FMI en septembre 2002 (peu de temps avant la victoire de Lula aux élections). Cet afflux de capitaux a aidé ce pays à franchir un cap difficile^{dcliii}. Alors que la Chine se transformait en "atelier du Monde", le Brésil est devenu, "la ferme du Monde".

A partir de là et conformément au modèle élaboré par Rostow et Kuznets, l'économie brésilienne toute entière a commencé sa marche vers la maturité.

- La croissance du PIB a atteint (2005) 5,2% - taux le plus élevé depuis dix ans - et a permis de créer plus de 1,5 million d'emplois dans le secteur formel.

- Le solde des transactions courantes a affiché la même année un excédent qui équivaut à 1,9 % du PIB à la suite d'une forte progression des exportations (qui se sont chiffrées à plus de 100 milliards de dollars de juin 2004 à mai 2005).

- Le Brésil est alors arrivé au septième rang dans le monde pour son excédent commercial et ce malgré une augmentation de 30 % des importations dues à une forte expansion de l'investissement intérieur.

Aujourd'hui, ce pays possède le 6^{ème} PIB mondial (2 396 milliards de dollars en 2012) et certaines de ses entreprises, comme Petrobras (pétrole) ou Vale (acier), sont des géants mondiaux. Troisième exportateur agricole mondial, il est le premier producteur de café, poulet, jus d'oranges, viande de boeuf. Devenu pratiquement autosuffisant en énergie (pétrole, hydroélectricité, éthanol, nucléaire), il dispose en outre d'un "passeport pour le futur" (dixit Lula) : les énormes gisements d'or noir en eaux très profondes (à 7 000 mètres, sous 2 000 mètres de sel) découverts en 2007 au large de ses côtes^{dcliv}.

Là encore, le "*take off*" est, globalement, conforme au modèle de Rostow revisité par Kuznets. Dans les trois cas, en République Populaire Chinoise comme dans l'Union Indienne ou

aux Etats Unis du Brésil, un certain nombre de transformations sociales, techniques et scientifiques ont mis en place une infrastructure qui, ajoutée au développement du sentiment national, a autorisé le déploiement d'une "révolution agricole" qui, à son tour, a suscité un excédent de biens de subsistance dont la production est de plus en plus financée de manière endogène.

Appliquer le modèle

C'est de ce point de vue englobant que l'on peut appliquer les enseignements de ces trois exemples régionaux contemporains à la problématique de la "Bonne Gouvernance" médiévale de l'Occident latin pour reprendre l'expression que le peintre Ambrogio Lorenzetti a utilisé au XIV^{ème} siècle pour intituler sa fresque du Palais communal de Sienne : *"Effetti del Buono e del Cattivo Governo"* ("Les conséquences de la bonne et mauvaise gouvernance").

L'application rétrospective du modèle de Rostow et Kuznets au fait cathare devrait permettre d'en mieux comprendre les tenants et les aboutissants macro-économiques, à la fois réels et potentiels, sur cette partie du monde. On découvre alors que le développement de l'hérésie a joué un rôle de premier plan dans la mise en place de quelques unes des conditions identifiées par les deux économistes américains pour le *take-off*.

D'un point de vue méthodologique, cette hypothèse interprétative rejoint le constat d'un historien contemporain, pourtant critique sur le rôle social englobant qui pourrait être attribué au Catharisme, mais qui tient néanmoins à souligner le caractère de contestation radicale du système féodal que véhiculait cette religion par rapport à la société de son époque : *"A cet égard, on a depuis longtemps relevé que l'hérésie albigeoise, réponse à l'angoisse métaphysique suscitée par le mal et le problème du salut, formait également une mise en cause radicale du système féodal, dont elle ruine les ressorts essentiels, en interdisant à ses fidèles de jurer, de juger et de tuer. Elle réduit également toute contradiction entre la richesse mobilière et l'espérance d'une vie éternelle. Ces caractères et sa logique déductive en font d'abord une religion urbaine. Elle répond d'ailleurs parfaitement à la recherche d'une nouvelle sociabilité religieuse qui s'exprime avant tout dans les villes : prédication claire en langue occitane et contact direct avec la parole de Dieu, traduite en vernaculaire, liturgie simple célébrée en petits groupes, prise de distance avec le monde sensible, intériorisation et personnalisation de la foi. Aussi bien la dissidence recrute-t-elle d'abord parmi les élites urbaines de la richesse et du savoir : hommes de loi, notaires, marchands ; son pessimisme, pour le présent, rallie également la petite chevalerie, dont l'évolution économique lamine les revenus et menace le rang social ; ce paradoxe – la petite aristocratie participe du système féodal et l'incarne – met en évidence la complexité des phénomènes historiques^{dciv}".*

La complexité est d'autant plus grande que la *logique* organisationnelle du Catharisme n'avait rien d'anti-sociale comme des générations d'historiens catholiques l'ont répété à satiété. Elle exprimait simplement une *autre* interprétation du dogme chrétien qui débouchait sur une manière différente de vivre le message évangélique : l'une des originalités de ce type d'organisation sociale dissidente ayant été de faire la part belle, non au principe de la hiérarchie comme le faisait l'Eglise constantinienne depuis la fin de l'Antiquité, mais au principe de la communauté évangélique dont Marc Bloch souligne l'importance en tant qu'élément structurant de la société européenne. "*Ainsi un type d'organisation sociale, que marque une tonalité particulière dans les rapports humains, ne se manifeste pas seulement par des créations neuves ; il colore de ses teintes, comme au passage d'un prisme, ce qu'il reçoit du passé, pour le transmettre aux époques suivantes*^{dclvi}".

C'est de ce point de vue, macro-social, qu'il convient de comprendre le véritable rôle qu'ont pu jouer les *Bons Hommes* et les *Bonnes dames* cathares par rapport à la société de leur époque. S'inspirant des modes d'organisation en réseau que relatent les *Actes des Apôtres*, ils proposaient un exemple concret d'organisation ecclésiale qui s'avérait non seulement efficace mais surtout efficient. Sa frugalité, quant au prélèvement des ressources alors disponibles, contribuait à mettre en place cette Eglise "à bon marché" dont avait besoin le *take-off* de l'Occident latin.

C'est de cette manière que le Catharisme s'est retrouvé à l'unisson des exigences macroéconomiques de son époque. On a vu, lors de la première investigation de ce programme de recherches, que les progrès de l'agriculture mettaient sur le marché un excédent de production agricole. Or c'est l'existence de cette "révolution agricole", pour reprendre la terminologie de Rostow, qui est à l'origine de la "crue des hommes" dont parle Marc Bloch. On la retrouve, mais à une toute autre échelle, avec le "take off" des sociétés chinoises, indiennes ou brésiliennes contemporaines. On peut donc raisonnablement émettre l'hypothèse que le triomphe de cette hérésie dans l'ensemble de l'Occident latin, en y faisant circuler des richesses que l'institution romaine stérilisait à des fins somptuaires, aurait pu contribuer à impulser les séquences suivantes du modèle macro-économique proposé par Rostow et validé par Kuznetz.

Il est alors possible d'articuler un autre point important du mode de gouvernance cathare - le rayonnement des *Bons Hommes* - avec ce qui précède. On a vu que le développement de leur prestige moral allait de pair avec leur pauvreté itinérante et que ce prestige social était lui-même la condition *sine qua non* du succès de cette "Eglise à bon marché". Or, sa croissance, si elle avait pu continuer, aurait rendu inutile l'organisation romaine rivale dont les prélèvements improductifs empêchaient le "*take off*" de l'occident latin.

C'est ce dont témoigne, au niveau moléculaire qui est celui d'un simple acteur du développement local, la déposition de Guillemette Argelliers, villageoise de Montailou, devant le Tribunal inquisitorial. Elle déclare à ses juges qu'elle a souvent entendu deux *Bons Hommes* lui dire "*que les curés devraient vivre du travail de leurs mains, selon l'ordonnance de Dieu. Et non pas du travail du peuple, comme ils font en réalité. Les curés qui expulsent les gens de la voie du salut, font tout cela pour être bien vêtus, bien chaussés, pour chevaucher des chevaux, pour pouvoir bien boire et bien manger*"^{dclvii} ."

3. Choisir entre deux voies

Prenons du recul : le témoignage cet infime acteur de la société médiévale montre que le clivage, ultérieurement formalisé par Hayek, entre les deux conceptions de la gouvernance - celle qui la fait découler d'un mythique contrat social entre de "bons sauvages" non encore corrompus par la société et celle d'un ordre spontané qui émerge des aléas de processus historiques concrets -, était déjà perçu.

Or, ce clivage renvoie, du point de vue d'une anthropologie du signe, à deux manières de penser la liaison entre l'évolution des signes et celle des choses.

Réprimer

La première est aussi ancienne que l'usage de la force. Elle a été empruntée, au Moyen Âge par l'Eglise romaine à partir du moment où elle s'est transformée en institution pyramidale intégrée sous l'effet de la réforme grégorienne, réforme qui manifestera ses pleins effets avec le pontificat d'Innocent III. Par l'intermédiaire de prêtres, désormais nommés par l'évêque, et d'ordres mendiants, qui ne relèvent plus que du pape, une organisation internationale, que Georges Duby n'hésite pas à qualifier de totalitaire^{dclviii}, se met en place. Elle veut contrôler l'ensemble des communautés chrétiennes y compris au-delà des limites de l'Occident latin puisque la IV^{ème} croisade et le sac de Constantinople qui a suivi (1204) ont abouti à mettre un Catholique à la tête de l'Eglise byzantine orthodoxe.

Or simultanément à cette vaste entreprise totalitaire si l'on en croit Georges Duby les Eglises cathares autocéphales se développaient dans les régions où l'économie de marché était en train de revivifier l'ensemble de la société : Flandres, Rhénanie, Champagne, Lombardie, Occitanie méridionale. Le conflit était donc inévitable entre une institution romaine qui visait au contrôle des consciences et les maillages religieux dissidents qui, sans le savoir, participaient au développement d'un nouvel ordre spontané en train d'émerger.

Libérer les forces du marché

La localisation des foyers hérétiques dans les régions où se manifestaient à plein les effets de la première révolution industrielle n'était pas fortuite. Cherchant à figer l'Histoire, leurs adversaires catholiques avaient, depuis longtemps, condamné les effets de la loi de l'offre et de la demande en matière d'usage des capitaux. Elle en assimilait les conséquences aux procédés de l'usure.

Dès le concile de Nicée (325), l'Eglise constantinienne interdit le prêt à intérêt aux clercs. A l'époque carolingienne, elle étend la mesure aux laïcs. Lors des conciles de Latran II (1139) et de Latran III (1179), elle durcit encore plus la prohibition. Pourtant l'essor monétaire de l'Occident latin est alors devenu une réalité incontournable. Il pose, de manière encore plus pressante, la question du crédit. Peine perdue ! La carte mentale de la hiérarchie romaine est plus forte que la pression des réalités nouvelles. Les papes et les conciles multiplient les ordres de confiscations de prêts au nom du principe de "restitution". Plus que jamais, ils assimilent le prêt à intérêt à l'usure c'est-à-dire au vol : il est donc juste de faire rendre gorge aux voleurs. Des procès s'ouvrent du vivant des prêteurs, d'autres ont lieu après leur mort, spoliant d'autant leurs héritiers.

La même doctrine, inchangée, sert à justifier les expulsions des Juifs. Ne sont-ils pas, collectivement, une nation d'usuriers ? Mais comme il faut bien vivre, la hiérarchie catholique les rappelle, peu de temps après, quitte à les protéger des exactions populaires qu'elle a, auparavant, exacerbées. C'est ce que font les souverains pontifes une fois installés dans le Comtat venaissin à la place de la Maison de Saint Gilles qui en a été spolié par les conséquences de la croisade contre les Albigeois. Les nouveaux maîtres pontificaux de cette partie de la Provence étendent leur main tutélaire sur les "Juifs du pape" - ceux d'Avignon, de Cavaillon, de Carpentras et de L'Isle-sur-Sorgues – au moment où elle se fait plus lourde sur d'autres communautés hébraïques^{dclx}.

Les théologiens catholiques généralisent alors la redoutable distinction entre l'usure *certa* (avérée par contrat ou par témoins) et l'usure *incerta* (probable mais non prouvée). L'argument est spécieux. Qu'importe : il permet à l'Inquisition d'étendre leur suspicion à de nouveaux suspects et, par voie de conséquence, l'obligation de restitution^{dclx}.

Alors que les flux de l'économie de marché irriguent de plus en plus profondément l'ensemble du corps social, ce dogmatisme en matière économique témoigne d'une crispation de la société politique d'alors sur une vision de plus en plus anachronique de la société civile.

Conclure. Influencer

Renouons les fils de l'enquête. Ce chapitre a cherché à rendre compte du fait cathare dans l'optique, macro-économique, du *take-off* élaborée par Rostow et Kuznets revisitée à l'aide du modèle psychosociologique de Maslow et Herzberg.

Cette double approche a permis de découvrir une solution originale à un problème très général mais des plus actuels : comment articuler les différentes formes que doit revêtir la régulation d'un vaste groupe humain pour échapper aux périls de la dissociation.

Choisir la bonne voie

Pour faire vite, deux modes de gouvernance semblent possibles : celle du contrôle hiérarchique et celle du pilotage de processus auto-organisés.

Emprunter la première voie revient à surimposer au corps social une pensée élaborée en dehors de lui. Cette situation d'extériorité s'inscrit dans une tradition, spécifique à l'Occident latin, qui s'appuie sur une lecture, pour le moins partielle, de l'ouvrage de saint Augustin, *La Cité de Dieu*. L'interprétation en est abusive dans la mesure où l'évêque d'Hippone a toujours affirmé la nécessité de ne pas confondre le Royaume de Dieu et celui de la Jérusalem terrestre.

Ses commentateurs médiévaux n'en eurent cure : ils ont élaboré, à partir du XI^{ème} siècle et pour justifier la réforme grégorienne qui se mettait en place ce que des auteurs du XIX^{ème} siècle ont pu appeler le césaro-papisme.

L'expression désigne, *stricto sensu*, un système de gouvernement temporel (César) qui, dans une volonté de domination universelle, étend son pouvoir politique sur les affaires religieuses (les Papes). Dans les faits, c'est plutôt l'inverse qui s'est produit : les souverains pontifes, après avoir assujéti les Empereurs du Saint Empire Romain Germanique lors de la "Querelle des Investitures" (1075-1122) et de la "Lutte du sacerdoce et de l'Empire" (1159-1254), se sont comportés comme de véritables Césars à l'échelle de la Chrétienté.

Le pontificat d'Innocent III (1198-1216) en fournit le plus bel exemple : après s'être désigné comme le "*Vicaire du Christ sur Terre*", il proclame sa "*plenitudo potestatis*" qui lui confère une puissance illimitée sur tous les autres souverains temporels. Il peut, après les avoir excommuniés, mettre leurs possessions "en proie" autrement dit saisissables en toute propriété par quiconque s'en serait emparé à condition d'avoir proclamé son obéissance au Pape. Rien d'étonnant à de telles spoliations : "*l'auctoritas*" pontificale n'est-elle pas censée s'imposer à la simple "*potestas*" des Rois et autres Empereurs ? Simultanément, Innocent III confie la lutte contre les hérésies à l'Inquisition pontificale tandis que des clercs d'un nouveau type, Dominicains et Franciscains, dressés auparavant les uns contre les autres, sillonnent toutes les paroisses de l'Occident latin. Mieux, le même Innocent III organise deux véritables croisades, quasiment simultanément, sur des terres chrétiennes : l'une en Occident contre les Albigeois et l'autre en Orient contre les Orthodoxes byzantins. Quant aux Juifs et aux homosexuels, ils vont être ostracisés pour plusieurs siècles par le IV^{ème} Concile du Latran...

Du point de vue des logiques de l'action, c'est le triomphe de l'acte volontaire censé pouvoir modifier souverainement le cours spontané que pourrait revêtir l'évolution des choses. La papauté fonctionnera ainsi jusqu'à l'avènement de la Révolution française qu'elle condamnera comme impie : *"Le Roi très Chrétien Louis XVI a été condamné au dernier supplice par une conjuration impie et ce jugement s'est exécuté. /.../ Et qui pourra jamais douter que ce monarque n'ait été principalement immolé en haine de la Foi et par un esprit de fureur contre les dogmes catholiques ? /.../ Ah ! France ! Ah ! France ! toi que nos prédécesseurs appelaient le miroir de la chrétienté et l'inébranlable appui de la foi, toi qui, par ton zèle pour la croyance chrétienne et par ta piété filiale envers le siège apostolique, ne marche pas à la suite des autres nations, mais les précède toutes, que tu Nous es contraire aujourd'hui^{dclxi} !"*

Or ce volontarisme ultramontain n'a souvent fait que susciter des résistances qui, par la force des choses, reproduisaient la logique qu'elles entendaient combattre^{dclxii}. La lutte de Voltaire contre "l'Infâme" en fournit un bon exemple.

Son réquisitoire contre la messe et la communion est outrancier : *"Un gueux qu'on aura fait prêtre, un moine sortant des bras d'une prostituée, vient pour douze sous, revêtu d'un habit de comédien, me marmotter dans une langue étrangère ce que vous appelez une messe, fendre l'air en quatre avec trois doigts, se courber, se redresser, tourner à droite et à gauche, par devant et par derrière, et faire autant de dieux qu'il lui plaît, les boire et les manger, et les rendre ensuite à son pot de chambre^{dclxiii} !"*

La même année, il écrit à Frédéric II : *"Tant qu'il y aura des fripons et des imbéciles, il y aura des religions. La nôtre est sans contredit la plus ridicule, la plus absurde, et la plus sanguinaire qui ait jamais infecté le monde."*

En fait, cette hostilité dissimule un profond cynisme. Dans son *Dictionnaire philosophique* et après avoir fait l'éloge du théiste (en qui on peut aisément le reconnaître), il renvoie dos à dos l'Islam et le Christianisme : *"Le mahométan lui crie : « Prends garde à toi si tu ne fais pas le pèlerinage à La Mecque ! » « Malheur à toi, lui dit un récollet, si tu ne fais pas un voyage à Notre-Dame de Lorette^{dclxiv} » !"*

Rien d'étonnant à cette symétrie. Au XVIII^{ème} siècle, la plupart des opposants à la pensée chrétienne demeurent prisonniers de la logique mécanique que Descartes a formalisée dans sa *Physique*^{dclxv} : une action provoque une réaction sans que le mouvement qui a été à l'origine de la première cesse d'exister dans la seconde. En d'autres termes, si un corps perd du mouvement, il le transmet à un autre. Mais en l'absence d'interaction, un corps poursuivra indéfiniment son mouvement. C'est une vision mécaniste de l'Univers. Elle s'oppose à celle de Gassendi qui lui

demande par quel mystérieux mécanisme une âme immatérielle pourrait alors avoir acquis la capacité de mouvoir un corps matériel? Descartes reste coi. Le philosophe provençal fournit la réponse. Elle anticipe le sensualisme de Locke et de Condillac : la matière toute entière est traversée de spiritualité ce qui la rend active. Mais ce matérialisme dynamique est incompatible avec l'inertie de la physique cartésienne.

Or l'on va retrouver cette pensée mécaniste à la source du despotisme éclairé qui se développe à partir de 1670. Sans la mécanique cartésienne, la monarchie éclairée ne saurait avoir de légitimité. La raison, dans la mesure où elle doit être souveraine, devient le principe de l'organisation de l'État. La légitimité nouvelle que confère cette tâche remplace la justification divine du pouvoir monarchique. Le Prince devient un intermédiaire chargé de mettre en pratique les réformes que la pensée rationnelle exige. *Ipsa facto*, ses décisions cessent d'être le fruit d'une volonté despotique pour devenir l'incarnation de la déesse Raison. Du même coup, le monarque devenu éclairé est en droit de demeurer absolu : s'étant placé au service d'un idéal bien plus grand que lui, il incarne plus que jamais la souveraineté de l'État. D'où l'hostilité de Joseph I^{er} du Portugal, de Louis XV, de Charles III d'Espagne, de Ferdinand I^{er} des Deux-Siciles, de Ferdinand I^{er} de Bourbon-Parme vis-à-vis des Jésuites partisans de la théocratie traditionnelle. Ils seront expulsés de la plupart des pays d'Europe : le Portugal et ses colonies en 1759, la France en 1763, l'Espagne et ses dépendances ainsi que les États de Naples, de Sicile et de Parme en 1767. Cette même logique anticléricale, une fois laïcisée par la Révolution française, donnera naissance au Jacobinisme puis au Bonapartisme.

Appliquée à la gouvernance des organisations et des territoires, elle débouchera alors sur la multiplication des procédures et des normes administratives à la manière de ces règlements méticuleux que Max Weber observera dans les bureaux de l'armée prussienne au XIX^{ème} siècle et qui lui permettront de formaliser son modèle de la bureaucratie.

Ainsi, de part et d'autre, qu'il s'agisse des partisans du Pape ou de ceux de l'Empereur à l'époque médiévale mais également des Philosophes des Lumières aux Temps Modernes, on est constamment en présence d'une démarche déductive : le Souverain part d'une *Loi*, religieuse ou laïque, dont il extrait des *Règles* censées s'appliquer à tous les *Cas* possibles de manière à produire les *Faits* recherchés.

Or les meilleures Règles, à partir du moment où elles ont été conçues hors situation, peuvent devenir obsolètes lorsque le contexte se modifie. Dans la pratique, elles sont néanmoins conservées le plus longtemps possible. Ne donnent-elles pas l'illusion à ceux qui se situent en haut d'une pyramide sociale de pouvoir contrôler les comportements de ceux d'en bas ? Voltaire

rapporte dans l'article "Enfer" de son "Dictionnaire philosophique" un propos de son ami Frédéric II de Prusse : "Mon ami, je ne crois pas plus à l'enfer éternel que vous ; mais sachez qu'il est bon que votre servante, que votre tailleur, et surtout votre procureur, y croient". D'où la phrase attribuée à l'auteur du *Traité sur la tolérance* (1763) : "Nous pouvons, si vous le désirez, parler de l'existence de Dieu, mais comme je n'ai pas envie d'être volé ni égorgé dans mon sommeil, souffrez que je donne au préalable congé à mes domestiques".

Il existe néanmoins une autre démarche philosophique qui n'est pas antagoniste au cynisme que l'on vient d'évoquer ne serait-ce que dans la mesure où elle débouche sur un pragmatisme qui le rend inutile. Cette attitude intellectuelle consiste à piloter des phénomènes d'autorégulation que l'on a, auparavant, repérés. Cette voie a été surtout empruntée par le monde sinisé sous l'influence, notamment, de celui que les Chinois appellent Maître Kong - ou Kongfuzi – et que les Jésuites ont latinisé au XVII^{ème} siècle sous le nom de Confucius.

Pour reprendre une formule d'Etiemble, avant Maître Kong, on était "homme de qualité" par droit de naissance, alors qu'après lui, "la naissance n'est rien où la vertu n'est pas"^{dclxvi}. Or celle-ci n'a rien d'innée. Elle ne peut pas être déduite d'une foi, d'une métaphysique ou d'une révélation reçue sur un quelconque Sinaï. On ne peut même pas l'acquérir, comme le démontrera Wittgenstein, à la suite d'une étude appropriée^{dclxvii}. La vertu résulte d'un constant effort sur soi que Michel Foucault mettra en évidence à la fin de son œuvre sous le nom de "techniques de Soi". En d'autres termes et si, comme le dit Confucius, les hommes se ressemblent par leur nature et ne se distinguent que par leurs habitudes, les modes de gouvernance peuvent les utiliser pour édifier la vertu^{dclxviii}.

On débouche alors sur un mode de régulation sociale qui se situe bien plus en amont que dans le modèle précédent. Cet autre mode de gouvernance ne repose pas sur le contrôle de l'action mais sur des rites, des fêtes et, plus largement, sur des comportements de bienséance dont le respect quotidien suscite la pratique de la vertu et ce avant même que l'action proprement politique ait commencé.

Mais il y a plus : convaincu que nulle société ne saurait se passer de tels rituels, Kongfuzi ne voit aucune raison d'éliminer ceux qui relèveraient de traditions religieuses antérieures à partir du moment où ils ne blessent pas la morale positive. Du même coup, le confucianisme a pu se fondre avec les traditions chamaniques antérieures.

Repérer des convergences

N'est-ce pas quelque chose d'analogue qui avait commencé à fonctionner, *mutatis mutandis*, à Montailou, à la suite de ce que Leroy-Ladurie appelle "*l'invention géniale du consolament*" ?

Cet auteur découvre dans cette petite communauté pyrénéenne la résurgence de traditions païennes antérieures au christianisme. Elles permettent "*aux individus de mener une vie qui n'est pas d'anomie, certes ; mais de liberté, codifiée par la coutume plus que par l'éthique. Grâce à lui, on peut se permettre d'attendre, sans trop de souci, la grande lessive des péchés, à laquelle on procèdera par l'hérétication, à la veille du voyage pour l'éternité*"^{dclxix}.

Dans la pratique, des processus d'autorégulation se mettaient en place dont on peut identifier les conséquences à une sorte de voie médiane entre les deux grandes approches de la gouvernance découvertes, un millénaire auparavant, par les deux grandes traditions philosophiques chinoises : celle de Kongfuzi et celle de Tchouang-tseu.

On vient de voir que la première utilise les habitudes à des fins de bonne gouvernance. Quant à la seconde, elle correspond à ce que les Occidentaux appellent le Taoïsme. Il n'est pas pour autant l'éloge de l'inaction que certains croient y voir. Son objectif est d'apprendre à "*faire le vide pour que nos forces puissent s'assembler et produire l'acte nécessaire*"^{dclxxii}.

En fait, ces deux voies – confucianisme et taoïsme - s'enracinent au sein d'une conception philosophique chinoise encore plus ancienne selon laquelle la réalité ne se limite pas à ce que révèlent nos perceptions sensorielles. Elle comprend, en deçà de celles-ci, un fonds d'énergie déliée qui est trop subtile pour que l'on puisse directement la percevoir mais que des pratiques corporelles *ad hoc*, comme celles du Tai Shi Shuan ou d'autres arts martiaux, permettent de mobiliser.

Cette autre réalité peut sembler "vide" ("*xu*") alors que c'est d'elle que procèdent, par émergence, la totalité des formes qui constituent le "plein" ("*shi*") de notre monde familier. C'est ce qui explique que la réalité ne soit que relations, oppositions transitoires et mutations permanentes et qu'aucun phénomène singulier ne puisse être isolé des autres. Il convient de les resituer constamment dans la perspective des relations mouvantes que chacun d'eux entretient avec le reste du *Kosmos* pour s'exprimer comme les anciens Grecs^{dclxxi}.

En d'autres termes et si l'on adopte le point de vue philosophiquement réaliste qui revient à dire que l'on invente rien mais que l'on découvre tout^{dclxxii}, on s'aperçoit que le mode de gouvernance mis en place par l'Occitanie cathare rejoignait, dans ses effets, ce qu'avait depuis longtemps découvert l'ensemble de la tradition philosophique du monde sinisé. La convergence n'est pas fortuite. Il avait suffi que le processus autoritaire de contrôle des consciences mis en

place par l'Église constantinienne se relâche – le temps du Printemps roman, courtois et cathare – pour que resurgisse ce qui n'avait jamais cessé de fonctionner à l'autre bout du continent eurasiatique : une commune appartenance au vieux fond chamanique dont l'historien Leroy-Ladurie constate la réapparition à Montaignou^{dclxxiii}.

A partir du moment où cette culture populaire ancestrale encore vivante s'était remise en mouvement – ce que suscitaient, sans le vouloir, les *Bons Hommes* et les *Bonnes Dames* du simple fait qu'ils prêchaient une religion permissive parce que dualiste -, réapparaissaient les éléments d'une alternative aux modes de contrôle social centralisés. Comme le dit l'anthropologue Carlo Ginzburg qui a commencé sa carrière en étudiant les registres tenus au XVI^{ème} siècle par l'Inquisition au Frioul^{dclxxiv} : *"J'ai toujours eu l'intuition que "les autres", les enfants, les idiots, les animaux même, saisissent quelque chose de très profond que ne voient pas ceux qui vivent au coeur des événements"*^{dclxxv}.

C'est cette dimension du Réel qu'ont toujours cherché à atteindre les techniques de Soi du monde sinisé, qu'elles soient taoïstes ou confucianistes, et c'est ce qui explique qu'elles participent d'un mouvement plus général qui revient à favoriser le libre jeu des processus d'auto-régulation du corps social aux dépens des techniques de contrôle.

Les organisations et les territoires en redécouvrent aujourd'hui les effets bénéfiques : sous les effets de la phase actuelle de la mondialisation, elles prennent conscience que leur mode de fonctionnement traditionnel n'autorise qu'une simple coordination entre les entités, locales ou régionales, de leurs réseaux. Or, cela aboutit, dans la pratique, à développer des comportements de rivalité entre les acteurs et organisations concernées puisqu'ils entrent, objectivement, en compétition pour le partage des ressources disponibles. D'où l'importance de pouvoir disposer d'autres modes de gouvernance qui autoriseraient le pilotage de comportements de coopération en lieu et place de la simple coordination administrative.

Dans la pratique, il s'agit de faire une synthèse entre ces deux formes de régulation sociale, la coordination et la coopération, en suscitant le développement de situations de coopération dont on a vu qu'elles ne peuvent être véritablement régulées que dans le cadre d'une civilisation agônale.

Faisant partie du libre jeu des trois ordres de réalité phénoménologiques – l'émergence de possibilités nouvelles au sein de la Priméité, la mise en place de processus d'action au sein de la Secondéité et la régulation de l'ensemble précédent au sein de la Tiercéité – une synthèse de ce type avait pu s'épanouir dans la Grèce antique avant la conquête romaine. Elle avait commencé à réapparaître dans l'Occitanie médiévale avant que sa civilisation soit détruite par les

croisés septentrionaux : les développements de l'art roman, de la poésie courtoise et de la vie politique autonome des consulats participaient d'un tel mode de régulation.

Mais les mêmes causes sont susceptibles de produire les mêmes effets. Avec la nouvelle phase de la mondialisation et surtout l'utilisation en grand des technologies de communication qu'elle promeut, les conditions favorables à un tel mode de gouvernance sont de nouveau réunies. A partir de là, la capacité, intrinsèque à l'être humain, d'adopter des comportements à la fois innovants et solidaires, en réponse aux variations imprévues de son environnement, peut faire réapparaître cet "ordre spontané", théorisé une première fois par l'Ecole anglo-écossaise des Lumières au XVIII^{ème} siècle et dont le rôle macro-économique a été mis en évidence par les travaux d'Hayek. Quand il en est ainsi, les systèmes de signes s'indexent, tout naturellement, sur les modifications imprévisibles que revêt le cours des choses.

Lire

ALAIN (1928) – *Platon*, Paris, Flammarion, collection Champs, 2004.

ARISTOTE, *La Politique*, Livre 1, *De la société civile*. Tr. fr. Paris, Librairie philosophique Jules Vrin.

AUDI, P. (1999) - *Supériorité de l'éthique*, Paris, Champs Flammarion, 2007.

AUGE, M. (2011) - *La Vie en double*, Paris, Payot & Rivages.

BAIROCH, P. (1997) - *Victoires et déboires. Histoire économique et sociale du monde du XVI^{ème} siècle à nos jours*, 3 vol., Paris, Gallimard.

BIGET, J. –L., « Albigeois » in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection Quadrige, 2002.

BIGET, J. –L., « Cathares » in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection Quadrige, 2002.

BILLETER, J. –F. (2002) - *Leçons sur Tchouang-Tseu*, Paris, Editions Allia.

BLOCH, M. (1924) – *Les Rois thaumaturges*, Paris, N.R.F, Gallimard, réed. 1983.

BLOCH, M. (1939) - *La Société féodale*, Collection "L'évolution de l'Humanité", tomes XXXIV et XXXIVbis, Editions Albin Michel, Paris, 1982.

BOILLOT, J.-J. (2006) - *L'économie de l'Inde*, Paris, La Découverte.

BOURDIEU, P. (1992) - *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Seuil.

BOURREAU, A., « Prêt à intérêt » in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection Quadrige, 2002.

BRENON, A. (1998) – *Petit précis de Catharisme*, Toulouse, Loubatières.

- CASSIRER, E. (1923) - *Die Philosophie des symbolischen Formen*, Berlin, B. Cassirer, t. 1 *Die Sprache*. Tr. fr. *La philosophie des formes symboliques*, t. 1, *Le langage*, Paris, Editions de Minuit, 1972.
- CORRAZE J. (1980) - *Image spéculaire du corps*, Privat, Toulouse.
- DUBOIS, B. (1994) - *Comprendre le consommateur*, 2e éd. Dalloz, Paris.
- DUBY, G. (1953) - *La Société aux X^e et XIII^e siècles dans la région mâconnaise*, Paris, Armand Colin.
- DUBY, G. (1981) – *L'Europe au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 1984.
- ETIEMBLE, R. (1962) – *Confucius : Maître K'ong*, Paris, Club Français du Livre.
- FONSECA, P. & P. dos Santos, "Le Brésil, un remarquable parcours", *Finances & Développement*, Juin 2005.
- GEREMEK, B. « Marc Bloch, Historien et résistant. Conférence à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales », *VIII^{ème} Conférence Marc Bloch, juin 1986*, Publication de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, EHESS.
- GINZBURG, C. (1966) - *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra '500 e '600*. Tr. fr. *Les Batailles nocturnes*, Paris, Verdier, 1980.
- GINZBURG, C. (1986) - *Miti emblemici*. Tr. fr. *Mythes, emblèmes, traces*, Paris, Flammarion, 1989.
- GINZBURG, C. (1989) - *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*. Tr. fr. *Le Sabbat des sorcières*, Paris, Gallimard, 1992.
- HERZBERG, F. (1959) – *The Motivation to Work*, New York, John Willey & sons Inc.
- JENS A. & JALLES, J. – "L'économie brésilienne", *Rapport du Secrétariat de l'OCDE*, sous la direction de Pierre Beynet : <http://www.oecd.org/fr/eco/etudes/brésil-2013.htm>
- JULLIEN, F. (1989) - *Procès ou création. Une introduction à la pensée des lettrés chinois. Essai de problématique interculturelle*, Paris, Seuil.
- JULLIEN, F. (2000) - *Traité de l'efficacité*, Paris, LGF.
- KERBLAY, B. (1977) - *La Société soviétique contemporaine*, Armand Colin.
- LARDY, N. R. (1998) - *China's Unfinished Economic Revolution*, Washington DC, Brookings.
- LARDY, N. R., *China : Toward a Consumption-driven Growth Path*, Policy Briefs In International Economics, Institute for International Economics, (IIE), October 2006.
- LEROY-LADURIE, E. (1975) – *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard.
- MASLOW, A. (1954) – *Motivation and Personality*, New York, Harper.
- MASLOW, A. (1962) – *Vers une psychologie de l'être*, Paris, Fayard, 1972.
- MOULINAS, R. (1981) - *Les Juifs du pape en France. Les communautés d'Avignon et du Comtat Venaissin aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Toulouse, Privat.

NELLI, R. (1959) – *Écritures cathares*, Nouvelle édition actualisée et augmentée par Anne Brenon, Paris, Le Rocher, 1995.

PEIRCE, C.S. (1877), « Comment rendre nos idées claires » in *Revue Philosophique*, Paris, 1877. Réédition in *Peirce. Textes anticartésiens. Présentation et traduction de Joseph Chenu*, Paris, Aubier, 1984.

PLATON – Œuvres complètes, *La République*, Tr. fr. par Léon Robin, Pléiade, Paris, Gallimard, 1950, tome 1.

PLATON – Œuvres complètes, *Phédon*, Tr. fr. par Léon Robin, Pléiade, Paris, Gallimard, 1950, tome 1.

PLUCHON, P. (1989) - *Toussaint Louverture*, Paris, Fayard.

ROSTOW, W. W. (1960) - *The Stages of Economic Growth : a Non-Communist Manifesto*. Tr. fr. *Les Étapes de la croissance économique*, Paris, 1962.

RUSSELL, B. & WHITEHEAD (1910-1913) - *The Principia Mathematica*, Cambridge, Cambridge University Press.

RUSSELL, B. (1903) - *The Principles of Mathematics*, Norton paperback reprint, 1996.

STROUMSA, G. (2005) - *La fin du sacrifice. Les mutations religieuses de l'Antiquité tardive*, Paris, Odile Jacob.

TRESMONTANT, C. (1984) - *Évangile de Jean*, Paris, O.E.I.L.

TRESMONTANT, C. (1990) - *Évangile de Luc*, O.E.I.L., Paris.

TULARD, J., *Le premier Empire*, Que sais-je, Paris, Presses universitaires de France.

WEIL, S. alias Emile Novis, “ En quoi consiste l'inspiration occitanienne”, in BOUSQUET, J. et alii, *Le génie d'Oc et l'homme méditerranéen*, 1^{ère} édition, Marseille, Cahiers du Sud, 1943, réédition Marseille, Rivages, 1981. Œuvres complètes, tome IV, *Écrits de Marseille*, volume 2 *Les civilisations inspiratrices : la Grèce, l'Inde et l'Occitanie*, Paris, Gallimard, 2^{ème} édition 2009.

WITTGENSTEIN, L. (1958) - *The Blue and Brown Books*, Rhees & G. E. Ascombe ed., Oxford, Blackwell. Tr. fr. *Le Cahier bleu et le Cahier brun*, Paris, Gallimard, 1965, coll. « Tel », 1988.

Contribuer à résoudre le problème

On a vu, au début de cette section, qu'une véritable logique de découverte – celle des signes qui accompagnent l'émergence de l'ordre spontané dont parle Hayek – doit pouvoir se déployer pour que puisse se développer les organisations et les territoires. On a également vu, au travers de l'analyse du fait cathare, qu'un tel dévoilement se ramène à l'optimisation du mode de pilotage des vastes systèmes de signes par lesquels les acteurs produisent du sens au sein de leurs réseaux.

Il est alors possible de mieux comprendre le rôle exact joué alors par cette hérésie médiévale : dans la mesure où son champ d'action se limitait au seul domaine symbolique - son dualisme lui interdisant d'exercer une quelconque intrusion dans la sphère des indices et dans celle des icônes -, cette religion était en train de devenir, de facto, l'un des éléments centraux du processus général d'interprétation du monde qui accompagnait la mise en place de la première révolution industrielle.

Méthodologiquement parlant, ce qui précède peut s'articuler avec le mode de fonctionnement de l'enchaînement des faits historiques tel qu'il a été élaboré à l'époque des Lumières par un certain nombre de philosophes britanniques. Ces penseurs, pour la plupart d'origine écossaise - Adam Smith, Adam Ferguson, David Hume, Reid Thomas.... -, du fait peut-être de leur appartenance à une nation vaincue qui venait d'unir son destin à celui de l'Angleterre (l'Acte d'Union date de 1707), comprirent très vite, à la différence de leurs homologues français insérés depuis plus de cinq siècles dans un moule unificateur, que la société ne découle pas d'un pacte "*historique, mais non daté*" comme le pensait Rousseau, mais des conséquences, imprévisibles, des actions humaines. Celui qui a le mieux synthétisé ce point de vue est Adam Ferguson (1723-1816).

Dans son *Essai sur l'histoire de la société civile* (1767) qui est, selon Foucault, "*le texte le plus fondamental, le texte quasi statutaire quant à la caractérisation de la société civile*", ce philosophe écossais démontre que le pouvoir au sein du corps social ne résulte pas d'une volonté

constitutive. C'est, tout au contraire, la société qui produit le pouvoir - ainsi que les institutions qui vont avec - au gré de combinaisons fortuites d'actions individuelles. Cette autoconstitution du social à partir des conséquences involontaires d'actions volontaires inspirera à Hayek sa vision de l'émergence d'un ordre spontané.

Il est alors possible de rapprocher les deux constats, celui du rôle de clef de voute du processus général de l'interprétation joué par le Catharisme à son époque et celui de la création du fait social par lui-même, pour découvrir que le destin tragique de cette dissidence religieuse a peut-être infléchi celui de l'Occident tout entier.

La thèse peut sembler audacieuse. Elle est celle de Simone Weil dans les deux articles qu'elle a consacrés à l'Occitanie médiévale avant de partir, via Marseille, Casablanca et New York, pour Londres où elle devait finir ses jours. Cette thèse devait sembler réaliste une fois réinsérée à l'intérieur des relations que tout système de signes entretient avec son environnement. On découvre alors que la question du signe, formulée pour la première fois par les Stoïciens et par les Epicuriens et qui avait disparu avec l'évolution judaïsante du christianisme paulinien puis constantinien, a réapparu alors que se mettait en place la première – et peut être la seule véritable – Renaissance, celle des XII^{ème} et XIII^{ème} siècles, qu'ait connu l'Occident latin.

Le caractère synchrone des évolutions - à la fois technologiques, économiques, sociales, culturelles et religieuses – qui se sont alors mises en place dans cette partie du monde n'est pas fortuit. On a vu au cours de cette investigation que les pasteurs de cette religion aujourd'hui anéantie étaient en train de *montrer*, pour s'exprimer comme Wittgenstein, que l'on pouvait vivre frugalement à la manière d'Epicure tout en affrontant stoïquement les supplices à la manière des disciples d'Epictète. Rien d'étonnant à cela. Les *Bonnes Dames* et les *Bons Hommes* cathares avaient fait de la pratique effective des vertus – qui pour eux se confondait avec une vie menée en conformité avec les enseignements des *Actes des Apôtres* - la condition de l'accès à ce qu'ils tenaient pour la vérité.

L'explication réside, comme pour les Stoïciens antiques, dans leur maîtrise du processus technique de l'interprétation. Dans les deux cas, tout se jouait dans le rôle accordé aux symboles par rapport à ces deux autres classes de signes que sont les indices et les icônes. Et pourtant, la discussion à leur propos ne donnait pas lieu à de savants débats au sein des Eglises cathares à la manière des polémiques suscitées par la condamnation des thèses de Bérenger au sein de l'Eglise rivale. Un processus empirique s'était mis en place analogue à celui qui permettait, à la même époque, d'élaborer le décor des églises romanes ou de découvrir les techniques de la première révolution industrielle de l'Occident : à chaque fois, le sens n'était pas dit mais montré. La

redécouverte de la puissance significative du symbole se confondait avec une nouvelle manière de vivre la foi chrétienne au sein de la vie quotidienne.

Cette convergence des différents processus d'interprétation à l'oeuvre dans des domaines très différents autorise à revisiter la grille des facteurs de motivation à l'action élaborée par Maslow et Herzberg.

L'utilisation de ce modèle permet de découvrir que ces pasteurs ne cherchaient pas à contrôler l'ensemble des comportements situés au bas de la pyramide des besoins humains puisqu'ils en pilotaient la partie sommitale. " ... *Abandonnant ce monde aux incohérences de son peu capable créateur, le christianisme cathare au moins ne chercha point à se mêler d'y mettre de l'ordre. C'est là peut être l'aspect le plus positif et novateur de son enseignement*^{dclxxvi}. "

C'est ce qu'ont presque toujours su faire les grandes religions de l'Extrême Orient sinisé. Le comble de l'efficacité n'y est pas de forcer la logique des choses à entrer dans celle, plus étroite, des hommes mais d'observer la manière dont les événements contextuels s'organisent afin d'en infléchir l'évolution. Le méditant bouddhiste fait le vide pour s'ouvrir au monde. Le sage taoïste se met en paix pour pacifier ce qui l'entoure. Le lettré confucéen organise des rites pour communier avec les rythmes cosmiques. Dans les trois cas, le non agir, c'est-à-dire l'ouverture au vague, à l'indéterminé, bref, à tout ce que Peirce appelle, phénoménologiquement parlant, la Priméité, est la garantie de l'efficacité au sein de l'action à venir.

D'un point de vue méthodologique, c'est, à peu de chose près, ce que conseille de faire Hayek en matière de bonne gouvernance^{dclxxvii}. Dans la mesure où, dit-il, l'espoir de vouloir contrôler la totalité d'une information de plus en plus dispersée apparaît vaine, il suggère de s'articuler avec l'ordre spontané qui émerge d'une somme d'initiatives locales. Comme le dit l'adage fameux : "je suis leur chef, je les suis..."

Quelque chose d'analogue dans ses effets, si ce n'est dans ses justifications doctrinales, s'était mise en place dans l'Occitanie médiévale entre la fin du XI^{ème} siècle et le début du XIII^{ème} siècle avant que se déclenche la Croisade dite des Albigeois qui allait en détruire la civilisation. Quelles que puissent être les rigueurs des temps, les églises cathares autonomes de Carcassonne, d'Albi, de Toulouse, d'Agen et du Razès - à la différence de leurs consœurs de Lombardie, ravagées par les rivalités entre Guelfes, partisans du pape, et Gibelins, partisans de l'empereur -, continuèrent à vivre en bons termes.

Cette harmonie mettait l'Occident latin sur la voie que n'avait jamais cessé de suivre l'Orient sinisé et qui lui avait permis d'élaborer une alternative féconde à la rigueur répressive des lois.

1. Faire système des rites

À l'un de ses disciples qui proteste contre le rite du sacrifice d'un mouton, Confucius réplique : *"Vous aimez les moutons, et moi la cérémonie"*^{dclxxviii}. C'est ce qui explique que les rituels dont il a impulsé l'usage aient pu constituer, pendant des millénaires, la clef de voûte de la civilisation traditionnelle chinoise. Ce sont eux et non les dispositifs juridiques, inexistantes sous la forme de lois, qui ont régulé le développement de cette vaste zone culturelle. Les formes sociales qu'elle a élaborées ont constamment eu pour fonction de mouler les comportements de ses acteurs afin de les habituer à suivre un certain nombre de règles qui, du même coup, prenaient l'apparence de nécessités objectives. Alors que le Droit, du point de vue de la logique occidentale, s'applique, mécaniquement, aux actions elles-mêmes (*dura lex, sed lex*), ces formes rituelles extrême-orientales, dans la mesure où elles demeurent vides de contenu, contribuent à susciter des comportements qui n'ont pas d'autre objet que le respect de ces formes elles-mêmes^{dclxxix}.

D'où l'observation, étonnée, que formulent les historiens : *"Certaines civilisations, comme celles de la Chine et du Japon, ont produit un important discours théorique et normatif sur le rite. Elles y ont vu un ciment de l'ordre social, un instrument de gouvernement qu'elles ont posé en alternative à la loi pénale. Les rites y font système et, de ce système, l'Etat est maître et garant. La ritualisation des comportements peut y être poussé à l'extrême, jusqu'à faire du rite la bride des émotions. /.../ « La Musique est ce qui rapproche, le Rite ce qui différencie » écrit un classique chinois"*^{dclxxx}.

Codifier les cérémonies

Tout se joue au sein de cérémonies qui, depuis longtemps, ont été codifiées. Il y en a cinq : l'une vise à honorer la mémoire des ancêtres, une autre prévoit le déroulement des liturgies funéraires, une troisième décrit les comportements à adopter lors des divers types d'entrevues, une quatrième indique les protocoles à suivre en matière de guerre et de chasse tandis qu'une autre précise l'organisation détaillée des fêtes familiales.

Leur fonction est, traditionnellement, comparée à celle de la chaussure vis-à-vis du pied : le maintenir en bonne place afin d'assurer la marche. Il en est de même quant au suivi des rites : ils sont destinés à mouler la bonne conduite afin d'empêcher le surgissement de mauvaises actions. Alors que la musique touche l'âme de l'intérieur, les rites stimulent des comportements vertueux de l'extérieur. Ce ne sont pas pour autant des rituels vides de sens car les gestes prescrits sont réputés nuls et non advenus s'ils ne correspondent pas à l'intention réelle de celui qui les pratique.

Respecter les traditions

Une des explications à cette efficacité est que ces rites n'ont jamais été coupés de leurs racines chamaniques. Il en est ainsi au sein de toutes les cérémonies du culte y compris en terre étrangère : des libations sont prévues aux divinités locales. La religion chinoise, à la différence de ses homologues occidentales, s'est constamment ressourcée à ses racines animistes. Elle en a conservé la tradition : des offrandes offertes à l'occasion des solstices ou des anniversaires des décès, etc... Ces cérémonies ne revêtent pas pour autant le caractère transcendantal que les Chrétiens ont donné au sacrifice de l'agneau pascal, à la célébration de la Nativité ou à celle de la fête de la Saint Jean : en Chine, la puissance des sacrifices relève de l'immanence. Quelque chose surgit qui est mis au service de la régulation sociale qu'elle purifie^{dclxxxix}.

C'est ce qui explique que, pour les Chinois, les hommes n'ont pu devenir des hommes qu'à partir du moment où ils ont instauré entre eux la ritualité. C'est par elle qu'ils ont exprimé leur dimension d'animal symbolique. C'est aussi ce qui permet de comprendre que le ritualisme chinois, à la différence des codes de bonne convenance que le restant du monde a pu édifier, ait pu constamment contribuer à communiquer à la civilité une force qu'elle n'a jamais pu atteindre dans les autres cultures. L'explication ? Elle continue à sourdre du chamanisme qui l'irrigue de son énergie ancestrale.

Ainsi que l'exprimait Confucius à l'un de ses disciples, le problème n'est pas tellement de servir les esprits que de les honorer afin d'apprendre à mieux gérer les affaires humaines. C'est aussi pour cette raison que le rite des ancêtres ne cherche pas à les évoquer afin de les faire exister dans un improbable au-delà : il vise à incarner leur mémoire au travers des comportements de ceux qui leur survivent. C'est ce à quoi vise la pratique, codifiée, d'un certain nombre de gestes formels exprimant la piété filiale.

Ne pas perdre la face

Cette intériorisation, systématique, des exigences liées à toute régulation du corps social est également à mettre en connexion avec le sentiment de la honte : on l'éprouve quand on perd la face. Or, l'on subit une telle humiliation quand on n'a pas observé un rite. Le sentiment de confusion peut devenir alors tellement puissant qu'il pousse à respecter encore plus le rite ce qui, par ricochet, ne peut que susciter un respect encore plus grand de la part des autres hommes tout en sachant que le respect ainsi obtenu n'est que la conséquence de celui que l'on a, précédemment, éprouvé. La boucle est bouclée. L'éthique comportementale cesse d'être la conséquence de la surimposition d'une autorité de contrôle extérieure : elle émerge du fonctionnement du corps social lui-même. Le principe de la communauté a pris, durablement, le dessus sur celui de la hiérarchie ce qui rend inutiles l'action coercitive d'un certain nombre de ses attributs.

La puissance de ces mécanismes d'autorégulation ne signifie pas pour autant qu'il n'y ait pas eu de place en Chine pour le développement d'un droit pénal : cela explique simplement qu'il a été lui-même subordonné aux rites. Leur force a été de pouvoir agir ante alors que les lois ne peuvent avoir de l'influence qu'ex post. C'est ce qui explique que, pour les Chinois, la prévention soit toujours plus efficace que la répression^{dclxxxii}. Leur médecine fonctionne de cette manière : elle apprend à se soigner lorsque l'on est en bonne santé ! Celui qui attendrait, pour prendre soin de lui, de tomber malade est comparé au voyageur qui, traversant un désert, se mettrait à creuser un puits alors que la soif a commencé à le tenailler !

Or les rituels cathares avaient commencé, *mutatis mutandis*, à remplir une fonction analogue au sein de l'Occident latin. En une époque d'anarchie, de félonie et de cruautés, ils montraient, par l'intermédiaire des comportements exemplaires des *Bonnes Dames* et des *Bons Hommes*, comment respecter les exigences de la morale chrétienne la plus élevée.

C'est là que ce mode de gouvernance redevient d'actualité. On a vu en effet que tout maillage – économique, social ou religieux – fonctionne à partir de quatre éléments : des liens, que réunissent des nœuds, entre lesquels circulent des flux et qui suscitent l'émergence de propriétés nouvelles à l'intérieur du réseau.

2. Lier

Pour aller vite, on peut dire que les comportements d'une élite morale – les *Bonnes Dames* et les *Bons Hommes* – perçus comme exemplaires par les *Bons Croyants*, généraient une attitude de respect et de confiance au sein d'une périphérie qui se soumettait, volontairement, à leur influence.

Montrer la voie

Le rayonnement du "Parfait" rejoint alors, dans ses effets, le mode de gouvernance expérimenté, depuis plus d'un millénaire, par l'Orient sinisé. En effet et comme le fait remarquer un sinologue contemporain, la plupart des hommes ne seraient pas en mesure de voir en quoi l'activité du Ciel peut leur servir de modèle si la figure du Sage n'était pas là pour assurer la médiation. Les comportements de "*l'homme noble*" dont parlent les textes taoïstes "traduisent", en quelque sorte, l'activité parfaite du Ciel^{dclxxxiii} et, de ce fait, montrent la Voie (*Dao*) à suivre.

C'est aussi ce qui explique que l'exemplarité de ces comportements ne soit pas liée à la pratique de telle ou telle vertu précise mais qu'elle "*évolue en perpétuel accord avec le Procès*". Le sage taoïste "*ne laisse jamais sa subjectivité s'arrêter et se bloquer en une orientation déterminée, si bonne soit-elle, mais maintient toujours sa conscience en cours, de façon à réagir à tout instant comme l'exige la situation du moment. Chaque vertu particulière, dans la mesure où*

elle donne un certain pli à la personnalité, limite la disponibilité de la conscience et donc notre capacité de réagir à la diversité des circonstances : toute vertu a le tort de constituer une fixation^{dclxxxiv} ... "

N'est-ce pas ce qui se passait, *mutatis mutandis*, au sein des communautés influencées par le rayonnement des pasteurs cathares? Comme le fait remarquer Leroy-Ladurie à propos de Montailou, c'est la fonction de ce qu'il appelle "l'astucieuse mise au point du personnage du « Bon Homme » : il est pur, il ne ment pas, il ne couche pas avec les femmes, il ne prend pas l'or ni l'argent d'autrui comme le disent des dizaines de textes^{dclxxxv} . "

A quoi bon s'échiner à quantifier le nombre des fidèles de cette Eglise puisque les critères pertinents pour évaluer son influence ne sont plus de l'ordre du quantitatif mais du qualitatif ?

Fonctionner en réseaux

Le rayonnement de la nouvelle religion devenait d'autant plus intense qu'il se confondait avec celui des progrès territoriaux d'un maillage enserrant peu à peu l'ensemble du corps social. Comme le fait remarquer Anne Brenon, "Les maisons cathares – maisons de femmes et maisons d'hommes – tendaient à s'organiser et à créer un réseau religieux à travers les bourgades^{dclxxxvi}". Il est possible d'explicitier plus en détail le fonctionnement de ces maillages^{dclxxxvii}.

Au XII^{ème} siècle, chacune des églises autonomes de Carcassonne, d'Albi, de Toulouse, d'Agen et du Razès sont dirigées par un évêque : il tient la place de Jésus Christ dans la toute première Eglise. Ce responsable est entouré d'un collège de prêtres qui sont eux-mêmes assistés par un groupe de diacres. Ces derniers officient à partir de nombreuses villes ou localités comme Moissac, Cordes, Toulouse, Puylaurens, Avignonnet, Fanjeaux, Montreal, Caracassonne, Mirepoix, Le Bézu, Puylaurens, Peyreperouse, Quéribus, Tarascon-Sur-Ariège^{dclxxxviii}, ...

On est dans une hiérarchie à trois paliers où l'évêque occupe la position la plus élevée : elle n'est pas pour autant celle d'un primus inter pares mais d'un acteur qui a reçu la pleine autorité sur le restant de la communauté. Il y représente la figure christique^{dclxxxix}. Le terme occitan d'Eglise (*Sancta Gleisa, Gleisa de Dio*) ne faisait que reprendre ce schéma organisationnel qui, *mutatis mutandis*, sera respecté du moins tant que les coups terribles que lui auront portés l'Inquisition n'auront amené des changements substantiels à cet ordonnancement^{dcxc}.

"Les Eglises cathares sont épiscopales, au sens et selon le modèle des communautés de l'Eglise primitive. La place et le rôle des évêques sont centraux : c'est lui l'ordonné (ordenat), successeur en droite ligne des apôtres, qui est à la source du sacré, que ses mains dispensent par l'ordination aux membres des communautés de son Eglise. Ordonnés par l'évêque, Chrétiens et

Chrétiennes mènent une vie consacrée à Dieu, constituant un clergé à la fois régulier et séculier. Comme des religieux et moniales, observant les vœux de chasteté, de pauvreté et d'obéissance, disant les prières rituelles – mais travaillant de leurs mains pour vivre, à l'imitation des apôtres. Tous les mois, un diacre de leur Eglise vient leur administrer la pénitence collective de l'aparehament (analogue à la coulpe monastique). Comme des clerics séculiers, ils et elles ne sont soumis à aucune clôture et leurs maisons religieuses, nombreuses et ouvertes au sein des bourgades, irriguent le peuple chrétien de la parole de l'Évangile et de l'espoir de la « bonne fin », qui assurent le salut de l'âme^{dcxci}. "

Relier

C'est à partir de ces foyers que se tissent les liens que les *Bons Hommes* et les *Bonnes Dames* établissent avec les membres des diverses communautés de *Bons Chrétiens*. La plus importante de ces connexions réside dans l'administration du consolament. On a vu que c'est l'unique sacrement cathare. Il est délivré aux mourants où à ceux qui veulent devenir Bons Hommes ou Bonnes Dames. Mais d'autres liens se sont établis, au fil des ans, au sein de ces communautés.

Il y a d'abord ceux qui dérivent directement du sacrement princeps. Connaissant sa valeur, ceux qui l'ont reçu en assument les conséquences. Devenus, à leur tour, des Bons Croyants, ils produisent, qu'ils le veuillent ou non, des comportements qui jouent un rôle de pilotage symbolique du restant du corps social. La congruence dont ils font preuve dans la vie quotidienne transforme les autres relations qui existent au sein de celle-ci - mariages, naissances, décès, etc... - en autant de liens qui cimentent la communauté.

Fédérée par sa langue, sa culture et son mode spécifique de régulation sociale, celle-ci devient alors un vaste ensemble de relations symboliques où les plus anciennes – celles issues du paganisme, c'est-à-dire de l'animisme ambiant - se soumettent, librement, à l'hégémonie des plus récentes – le Catharisme - pour en ressortir vivifiées.

Influencer

On est en présence, pour reprendre la hiérarchisation de Maslow et d'Herzberg, d'un ensemble en voie d'autorégulation où la manière dont on satisfait les besoins sommitaux (ce que ces deux auteurs appellent les besoins d'auto-réalisation ou, plus exactement, les besoins d'accomplissement spirituel) transforme, par le biais du consolament et en les subordonnant à lui, les modes de satisfaction des autres besoins.

Tel était le secret de la puissance régulatrice de la Paix cathare. Elle était d'autant plus forte qu'elle fonctionnait à la manière des rites du monde sinisé, c'est-à-dire en imprégnant

l'intérieur de chaque individu. Ainsi que l'avait pressenti Alain, à partir de l'analyse de l'évolution spirituelle de Platon, ce pilotage par les vertus rendait à peu près inutile tout contrôle hiérarchique externe : au sein de la communauté, comme au sein des individus qu'elle influençait, la "tête" s'était mise à commander au "ventre". Il convient de relire Alain en gardant à l'esprit ce mode de gouvernance qui repose, *in fine*, sur des techniques de self-management.

"L'homme n'a pas changé, il est toujours l'homme de Platon. Qu'est-ce ? Un corps qui représente une âme. Le regardant du dehors, j'y vois des parties qui ne s'accordent pas toujours. La tête (les sages de la cité) calcule et décide selon le vrai; cela n'avance guère; la tête est petite. Le ventre, à l'opposé, c'est l'animal, c'est le besoin, c'est la faiblesse, c'est le lieu de la peur (les artisans). Ici est la passion, mais c'est trop dire; ici est l'émotion, l'esclavage toujours senti. Ici le désir, par la pensée du besoin. Ici la crainte, par le calcul sur le besoin^{dcxcii}."

Se réincarner

On peut donner un exemple de ce mécanisme de management d'un corps social qui repose sur le self management : la croyance cathare dans la migration des âmes. Elles étaient censées se réincarner, de tuniques de chair en tuniques de chair, jusqu'au moment où elles recevraient le *consolament*. Ce processus de métempsychose a été longuement décrit par Platon^{dcxciii}. Il est évoqué elliptiquement par Alain dans ses notes préparatoires à un cours sur ce philosophe.

"Mais les dieux sont-ils assez bons pour nous punir. Hélas non. Ils nous laissent ce choix. Et c'est effrayant. Mythe de Er. Choix. Léthé. Mauvais choix fondés sur l'expérience et sur l'habitude. L'homme vertueux par coutume ou par peur choisit mal. Dieu est innocent. Le mal se nourrit de lui-même, d'une vie à l'autre, et dans cette vie. Il faut donc cultiver la raison afin de faire un bon choix. Le châtement de l'avare, de l'ambitieux, du débauché^{dcxciv}."

Evoquons les conséquences de telles croyances quant à l'instauration et à la perpétuation de la Paix cathare.

On peut être homme alors que l'on a été femme et inversement, on peut se retrouver puissant alors que l'on a été misérable et vice versa. Le message chrétien en ressort dynamisé. La *Bonne Nouvelle* se met à dissoudre la vieille société tout en ouvrant la voie au développement d'une nouvelle. *"De cette conception purement matérielle, mauvaise et transitoire de la différenciation sexuelle – mais aussi sociale – découle l'égalitarisme de principe, profond et total, que manifestait la théologie cathare à l'égard des individus : hommes ou femmes, riches ou pauvres, princes ou paysans, tous anges de Dieu enfermés provisoirement derrière telle ou telle étiquette^{dcxcv}."*

Le plus étonnant est que cette alchimie sociale, éminemment subversive quant à la perpétuation, à terme, de l'ordre établi, ait pu fonctionner à l'échelle de l'ensemble de la société féodale méridionale. Simone Weil en prend conscience, émerveillée, en 1941 et 1942, lorsqu'elle place ses pas dans les traces laissées par l'Occitanie médiévale : *" Mais surtout, ce qui fait du Catharisme un espèce de miracle, c'est qu'il s'agissait d'une religion et non simplement d'une philosophie. Je veux dire qu'autour de Toulouse, au XII^{ème} siècle, la plus haute pensée vivait dans un milieu humain et non pas seulement dans l'esprit d'un certain nombre d'individus^{dcxcvi} "*

3. Tisser le réseau

Ce qui précède peut s'exprimer en termes de gouvernance : avec le Catharisme, le principe de la communauté^{dcxcvii} recréait du lien organisationnel au moment où un autre principe, émergeant, celui du marché^{dcxcviii} dissolvait les liaisons hiérarchiques^{dcxcix} sur lesquelles la société féodale avait reposé jusque là.

L'efficacité de ces formes multiples d'auto régulation sociale, que l'on pourrait aisément qualifier d' "horizontales" tant elles apparaissent faiblement hiérarchisées, est évoquée par Emmanuel Leroy-Ladurie : *"En fait, les "bons chrétiens", dont Montaillou célèbre inlassablement les vertus, accomplissent aussi une fonction sociale, ordonnée à l'intégration d'éléments contradictoires parmi les gens qu'ils influencent. Ces pieux personnages travaillent dans une société sous-administrée, segmentaire, où les risques d'émiettement, domus contre domus, clan contre clan, ne sont pas négligeables. /.../ Les saints de la montagne (les Bons Hommes) exercent un rôle d'encadrement au service de valeurs sociales : ils apaisent la violence, sans recours dangereux (de leur part) à la contre violence répressive. Ils reçoivent les serments. Ils respectent ostensiblement, et de façon presque qu'exhibitionniste, l'emblavure, la vigne et la femme d'autrui, et ils rendent ainsi hommage au droit de propriété rurale^{dcc} . "*

Nouer

On est en présence du deuxième élément de tout ensemble réticulé : ses nœuds. C'est de leur solidité que dépendait celle des maillages de la nouvelle Eglise. On a vu que ses liaisons internes étaient simplifiées au maximum : des *Bons Hommes* ou des *Bonnes Dames* à un premier niveau, des *Fils majeurs* et *mineurs* à un deuxième, des *Diacres* à un troisième et, à l'extérieur de l'Eglise elle-même, la communauté des *Bons Croyants*.

" Le christianisme des Bons Hommes était donc visiblement structuré, à l'instar du christianisme catholique, en un corps de clergé et un corps de fidèles. /.../ A la différence des religieux catholiques, s'ils ont renoncé au monde, ils n'en sont pourtant pas physiquement séparés : leur communauté ignore toute clôture monastique. /.../ Chrétiens et Chrétiennes cathares travaillent de leurs mains pour vivre et ne s'isolent pas des populations de leurs croyants.

C'est au cœur des bourgades qu'ils mènent, ouvertement, leur vie religieuse, communautaire et apostolique^{dcci} .

On a vu également que cette proximité mettait chacun des quatre types d'acteurs de ces réseaux en situation de contiguïté avec tel ou tel aspect de l'évolution des choses. Ces connexions constituaient autant de ressources pour le restant du maillage et pour l'Eglise cathare qui en constituait le pivot. Par exemple, le curé de Montailou, curé paillard s'il en est, se révèle secrètement acquis à la cause des *Bons Hommes* qu'il admire sans avoir le courage de suivre leur exemple. Il met son réseau familial et relationnel au service des frères Authié. Les derniers saints de la montagne peuvent continuer à exercer leur périlleux sacerdoce en pleine période de terreur inquisitoriale.

Le mode de fonctionnement de ce petit village pyrénéen ne devait pas être isolé. Chacun des acteurs, souvent pittoresques, de cette micro-société peut être considéré à son tour comme un nœud vivant qui contribue à ajouter un maillage supplémentaire au réseau. La déposition de la jeune fromagère Alazaïs Azema devant l'Inquisition montre comment se nouaient de telles liaisons. *"Un soir, du temps où je fréquentais les hérétiques, j'entrai dans la maison de Raymond Belot, sans avoir qu'il y avait là des hérétiques en ce jour. Je trouvais dans cette maison, assis près du feu, les hérétiques Guillaume Auhé et Pons Sicre. Guillaume Auhé l'hérétique lisait dans un livre et il parlait aussi aux personnes présentes... Il évoquait Saint Pierre, saint Paul et saint Jean, les apôtres ; alors je m'assis sur un banc à côté de Guillemette ; les frères Belot étaient assis sur un autre banc, et les hérétiques sur un troisième. Jusqu'à la fin du sermon. "*

Laisser passer

Les flux constituent le troisième élément de tout réseau social. Ils sont constitués par les productions matérielles et immatérielles qui le traversent et en ressortent augmentées d'une valeur ajoutée. Emmanuel Leroy-Ladurie en décrit les différents aspects dans son ouvrage d'anthropologie historique. Il prend l'exemple des grandes transhumances pastorales qui unissaient le versant nord de ces montagnes pyrénéennes à la Catalogne voisine.

On pourrait également citer la manière dont on prenait épouse dans les villages des alentours. Relèveraient aussi de ce registre les comportements adoptés aux divers âges de la vie. Il devrait être également possible d'interpréter de la même façon la pratique de la charité vis-à-vis des plus défavorisés ou celle de l'entraide dans le travail aux champs, etc...

La variété de ces flux était donc immense. Cette hétérogénéité était fondamentale pour le bon fonctionnement de ces communautés qui devenaient ainsi reliées à la fois à leurs différentes

parties internes et à leur environnement. Certains de ces flux relevaient de la sphère économique *stricto sensu*, d'autres du domaine de la vie privée ou familiale, d'autres enfin de la vie sociale.

Réunis, ils constituaient un ensemble de rapports de causalité par lesquels la communauté villageoise s'articulait à l'évolution de son contexte économique, social, culturel et intellectuel. C'est le constat que dresse Emmanuel Leroy-Ladurie : *"La multiplicité des textes, tirés de notre source, six siècles avant l'exode rural qui videra la campagne de son élite paysanne, nous montre les rustauds ou les bergers, points sots du tout, amoureux de pensée abstraite, voire de philosophie ou de métaphysique. Ils nous les montrent, en outre, dialoguant, sans problèmes, avec les missionnaires hérétiques /.../ : ce dialogue met à profit les facilités qu'offre le voisinage villageois et l'agile volubilité de la parole occitane ; il s'inscrit dans un monde où la distance sociale reste faible /.../ ; dans un monde où le travail manuel, spécialement quand il est artisanal, n'est pas méprisé^{dccii} . "*

Cette "valeur ajoutée", que la mise en réseau du christianisme cathare apportait aux communautés rurales, était d'ailleurs perçue par les acteurs eux-mêmes. *"Révéléateur, à ce point de vue, est le cas de Guillaume Austatz, bayle d'Ornolac en Sabarthès, et représentant qualifié d'une certaine élite villageoise infectée par le Catharisme. /.../ Ce bayle est anticlérical. Mes seuls ennemis à Ornolac, déclare-t-il, sont le curé et le vicaire. Je n'en connais pas d'autres. /.../ Tout en s'élevant devant les villageois contre le brûlement d'un sectateur du valdéisme, il déclare : « A la place de ce Vaudois, c'est l'Evêque de Pamiers lui-même qu'on aurait dû brûler. Car cet évêque nous réclame les dîmes des carnelages et nous fait de grandes dépenses sur nos biens... Les dîmes réclamées par l'évêque sont sans doute le droit commun mais les habitants du Sabarthès ont des raisons d'y résister puisqu'elles sont contraires à leurs propres coutumes^{dcciii} . "*

Cette "plus value" apportée par le réseau cathare et dont on a vu qu'il fonctionnait lui-même comme la clef de voûte d'un ensemble d'autres maillages sociologiques et économiques plus vastes, prenait la forme d'un surcroît de conscience collective. Elle est notée par Emmanuel Leroy-Ladurie : *" Il faudra qu'interviennent les grands coups de répression inquisitoriale, à partir de 1308, pour que craque enfin le réseau des domus cathares de Montailou, et pour que le village devienne un tragique panier de crabes, où chacun travaille à la perte de son voisin, en croyant ainsi, bien à tort, éviter la sienne propre^{dcciv} . "*

A l'opposé et tant que ces flux de solidarité continuèrent à fonctionner, ils favorisèrent le développement des relations logiques ainsi établies entre les hommes et leur environnement ou, plus exactement, entre les systèmes de signes qu'ils utilisaient et l'évolution des choses auxquels ceux-ci renvoyaient. Ces connexions – dans la mesure où elles devenaient les matrices d'autant de

prises de conscience – correspondaient à ce que l'économiste Rostow appelle les "préalables" du décollage économique de toute société.

Mais ces connexions participaient également d'une autre exigence. Elle est exprimée par l'économiste américain Cameron. Il souligne que l'innovation institutionnelle est, de manière générale, aussi importante que l'innovation technologique : *"Les interdépendances entre la population, les ressources et la technologie au sein de l'économie sont conditionnées par les institutions sociales (cet ensemble de variables reçoit parfois le nom de « contexte socioculturel » ou de « matrice institutionnelle » de l'activité économique). /.../ De plus, une foule d'institutions mineures peuvent devoir être prises en compte, comme les associations volontaires (entreprises, syndicats ouvriers, coopératives agricoles), sans oublier le système éducatif et la structure familiale (mono – ou polynucléaire) ainsi que d'autres cellules génératrices de valeurs. /.../ Mais l'innovation institutionnelle est une autre possibilité, dont les conséquences sont similaires à celles de l'innovation technologique, permettant ainsi d'utiliser mieux ou de manière plus intensive à la fois les ressources matérielles, les énergies et le savoir-faire de l'homme^{dccv}."*

Repérer des émergences

En prenant du recul et en considérant le mode d'influence ainsi instauré par le Catharisme sur le restant du corps social, on découvre un ensemble de propriétés émergentes. Elles constituent la quatrième composante de la Paix cathare. Elles déployaient leurs effets au sein de ces communautés. Leur mode de fonctionnement explique que le rayonnement de la Foi nouvelle aurait pu s'étendre à une échelle bien plus vaste que celle de l'Occitanie centrale pour peu que cette forme de christianisme ait été en mesure de développer ses effets à l'intérieur de la sphère de la *Raison pratique* et non seulement au sein de la *Raison théorique*. Ce fut l'un des enjeux du débat entre les partisans du signe et ceux du concept dans ce que l'on appelle la Querelle des Universaux. Elle sera évoquée dans la suite de ce programme de recherches.

C'est également ce qui explique que Simone Weil ait pu voir dans cette mise en relation de la sphère du sacré et de celle des activités profanes la résurgence de l'esprit même de la démocratie en Occident. *"Les meilleurs parmi les Grecs ont été habités par l'idée de médiation entre Dieu et l'homme, de médiation dans le mouvement descendant par lequel Dieu va chercher l'homme. C'est cette idée qui s'exprimait dans leur notion d'harmonie, de proportion, laquelle est au centre de toute leur pensée, de tout leur art, de toute leur science, de toute leur conception de la vie. Quand Rome se mit à bâtir son glaive, la Grèce avait seulement commencé d'accomplir sa vocation de bâtisseuse de ponts^{dccvi}."*

C'est la voie qu'aurait pu prendre, bien plus tôt, Saint Paul s'il avait continué à aller dans la direction qui avait été la sienne lors de ses discussions avec les Athéniens sur les pentes de l'Aéropage^{dccvii}. Mais on a vu que cette tentative fut sans lendemain. A peine arrivé à Corinthe, il préféra engager le christianisme dans la voie, opposée, de la restauration des thèmes du Judaïsme. En rompant avec l'Ancien Testament dans lequel ils ne voyaient qu'une histoire pleine de bruits et de fureur, les Cathares avaient commencé à réemprunter, *de facto*, la bifurcation intellectuelle oubliée.

Suivre la Voie

C'est la voie que n'a jamais cessé de suivre le monde sinisé. Dans cet univers culturel, le réel n'a jamais eu de forme idéale : tout est question de processus. L'important est de découvrir les interactions qui font qu'une situation est en train d'évoluer. C'est pour cette raison qu'il semble vain de vouloir y établir par avance un quelconque modèle : il ne saurait exister à moins de se confondre avec le déroulement du procès. Tout est dans le cours du réel dont il suffit d'observer attentivement l'évolution^{dccviii}. C'est dans l'observation des choses que l'on trouve " la Voie " (*Dao*).

Du même coup, cette indexation constante de l'interprétation des signes sur l'évolution du contexte fait que l'interrogation kantienne à propos de la séparation entre la raison pratique et la raison théorique s'évanouit. Comme le dira Wittgenstein, la solution aux problèmes que peut poser la Vie ne réside pas dans l'élaboration et la diffusion d'un discours explicatif à leur sujet. Elle se confond avec la mise en place d'une nouvelle situation où lesdits problèmes ne se posent plus. C'est ce qu'a fait, depuis des millénaires, et sans le dire, la civilisation chinoise classique : l'efficacité de l'*homo faber* s'y confondait avec l'épanouissement de l'*homo cogitans*. Devenir un homme véritable, revenait à découvrir ce qui est porteur d'évolution dans une situation donnée de manière à pouvoir s'y appuyer en utilisant ce potentiel de changement^{dccix}.

C'est ce qu'exprime la métaphore de l'eau du torrent : elle peut charrier les pierres les plus lourdes à partir du moment où elle est mise en mouvement. Comme aurait pu le dire Bachelard, la contemplation de l'eau nous met sur la voie de la Voie. Il en est ainsi dans la mesure où cette dernière se renouvelle constamment et que, s'écoulant d'un amont invisible vers un aval qui l'est tout autant, elle progresse néanmoins sans fin^{dccx}.

C'était la fonction du rituel cathare et c'est ce qui explique qu'il en retrouvait, *de facto*, la sagesse. Du même coup, ce rituel pouvait se réduire à sa plus simple expression au sein d'une Eglise qui n'avait plus besoin d'églises : un pain enveloppé dans du linge, des genuflexions au passage d'une *Bonne Dame* ou d'un *Bon Homme*, un baiser de paix échangé avec un autre *Bon*

Croyant y suppléaient largement. Tout était dans le symbolisme que la pratique de ce culte développait chez ceux qui le suivaient. Il renvoyait à des valeurs communes qui soudaient l'identité et le mode de fonctionnement d'une communauté.

Il est alors possible de relier l'émergence précoce d'un tel management par les valeurs au sein de l'ensemble occitan à deux autres facteurs que l'on a déjà évoqués : d'une part le rayonnement de la poésie courtoise - qui irradiait l'ensemble de l'Occident latin -, et, d'autre part, l'institution, en voie d'expansion rapide, des Républiques consulaires d'Occitanie, de Lombardie et de Catalogne, évolution synchrone à ce qui se passait à la même époque dans les Flandres, en Champagne ou en Rhénanie. Dans cette mise en perspective, le christianisme cathare apparaît avoir relevé de la même logique que celle des échevinages dans ce dernier ensemble de régions mais en y apportant une dimension encore plus vaste. Et c'est d'ailleurs pour cette raison que des formes précoces de Catharisme s'étaient développées également dans la partie septentrionale de l'Europe, avant d'être anéanties, avant que d'autres aspects de la spiritualité communautaire, les Béguinages, prennent leurs place.

Désirer connaître

En prenant encore plus de hauteur, on peut même dire que l'Occident latin était en train de redécouvrir les trois sens différents que l'on peut donner au mot amour et qui ont déjà été évoqués : l'*Eros* ou désir charnel, à partir duquel les troubadours *montraient* comment quitter la sphère du sensible pour accéder au domaine suprasensible de l'amour platonique, la *Philia* ou amitié sociale, par laquelle les consuls et les échevins *montraient* comment substituer une solidarité rationnelle aux liens émotionnels de la parenté et l'*Agapè* ou charité chrétienne par laquelle les *Bonnes Dames* et les *Bons Hommes montraient* comment transmuter les valeurs précédentes pour développer la communion des âmes dans une perspective universelle.

Spinoza formalisera cette dynamique cognitive au XVII^{ème} siècle en parlant de connaissance du premier, du deuxième et du troisième type. Que l'on ne se trompe pas : il ne s'agit pas de faire du christianisme cathare un spinozisme avant l'heure. Le dualisme initial de cette religion s'accommoderait mal avec le monisme intransigeant du philosophe de Leyde. Il s'agit simplement de demeurer fidèle à l'esprit philosophiquement réaliste de ce programme de recherches : l'homme n'invente rien, il découvre tout.

C'est une posture cognitive analogue qu'il convient d'adopter en évoquant l'auteur de

l'Ethique afin de mieux comprendre les différents modes de régulation sociale mises en place dans l'Occitanie du XII^{ème} siècle. L'hypothèse est que les trois types hiérarchisés de connaissance que Spinoza repèrera – celle du premier genre, celle du deuxième et celle du

troisième – correspondent aux trois formes du mot amour que l'on vient d'évoquer et que ces différentes formes de l'affectivité humaine, à l'instar de l'Amérique d'avant Christophe Colomb, existaient bien avant que le philosophe judéo-hollandais en prenne conscience.

On peut en retrouver la trace au sein du processus qui permettait à l'*Eros* des troubadours de se transmuter dans la *Philia* des Consuls avant de déboucher sur l'*Agapè* des Bons Hommes.

Mais avant de montrer la manière dont cette alchimie a pu irradier l'ensemble de la société méridionale médiévale, il convient de revenir sur les conditions de sa redécouverte ultérieure par Spinoza afin de mieux comprendre les réalités culturelles et sociales auxquelles la pratique multiforme de cet Amour avait déjà renvoyé au sein de la civilisation occitane.

Passer de la servitude à la liberté

Se livrant toute son existence à un travail manuel - le polissage des verres d'optique – à la manière des *Bons Hommes* cathares qui faisaient de même mais en se penchant sur les outils des tisserands ou ceux des charpentiers, l'auteur de *l'Ethique* occupe les loisirs que lui laisse son humble position sociale pour édifier un système qui s'appuie exclusivement sur l'entendement.

Pour ce faire, il examine ce qu'il appelle la connaissance du premier genre : il découvre qu'elle prend sa source dans les sensations et, de ce fait, dans l'imagination que celles-ci nourrit. Il ne peut donc s'agir que d'une "expérience vague", acquise la plupart du temps par "ouï-dire" et qui, de ce fait, se ramène à une juxtaposition d'opinions.

La connaissance du deuxième genre lui semble d'une toute autre portée : elle s'établit à partir de la raison. Du même coup, elle constitue une connaissance adéquate puisqu'elle est à la fois vraie, universelle et formelle. Elle se développe à partir de relations de causalité et, de ce fait, s'identifie à la démarche scientifique et technique. C'est le type de logique auquel correspond le Cartésianisme.

La connaissance du troisième genre lui paraît d'une nature différente : elle constitue une science intuitive qui se fonde sur l'idée de Dieu. Celui dont parle Spinoza n'est pas une personne mais une substance unique, à la fois éternelle et infinie et qui, de ce fait, ne peut être que la "cause d'elle-même". Du même coup, elle apparaît comme extérieure à rien et se confond avec la notion de Nature : comme elle, Dieu est, tout à la fois, premier et parfait parce qu'infini.

Avec ces trois modes de connaissances, Spinoza découvre une méthode qui n'est plus celle de Descartes tout en intégrant, à un niveau supérieur, les exigences de rationalité qu'elle contient et dont on a vu qu'elle était issue de la logique mathématique. Le Spinozisme sort ainsi

des limites cognitives du Cartésianisme sans le détruire pour autant mais en l'englobant. Il en est ainsi dans la mesure où ce dernier n'est qu'une connaissance du deuxième type. La démarche de l'exilé marrane débouche alors sur une sagesse lucide qui prolonge celle d'Epicure tout en anticipant celle de Nietzsche (qui empruntera d'ailleurs l'expression du Gai Savoir aux derniers feux toulousains de la civilisation occitane).

L'explication : comme ce sera le cas pour Nietzsche, le point de départ de Spinoza ne réside pas dans la raison mais dans le désir. C'est lui qui constitue l'essence même de l'homme. C'est la force du désir qui pousse ce dernier à élaborer un ensemble de valeurs qui le mettent en mouvement et le conduisent à connaître sans cesse d'avantage ce qui l'entoure. On est en présence d'un désir incessant d'Être qui se transmute vers des objectifs de plus en plus élevés. Ce *conatus* spinozien peut même s'achever dans la béatitude que procure la connaissance de Dieu et dont on a vu qu'elle se confond, selon ce philosophe, avec la connaissance de la Nature infinie puisque rien ne saurait être extérieur à elle.

En d'autres termes et à la manière des penseurs antiques chinois, Spinoza voit dans la Nature un Être infiniment actif qui produit une infinité de choses sous une infinité de modalités : la conscience devenant, *in fine*, de même nature que celle du fonds d'activité inconditionné qui constitue la réalité. Du même coup, l'activité d'un esprit alerte, sensible aux signes, lui apparaît capable de percevoir l'évolution du monde extérieur en s'indexant sur les mutations qui accompagnent le cours des choses^{dccxi}. C'est en cela que la connaissance du troisième genre peut s'identifier à celle de l'Être et celle-ci à la découverte de la place que l'homme est en droit d'y occuper à condition qu'il se livre à une incessante activité de nature sémiotique.

Avec le Spinozisme, s'élabore, pour la première fois en Occident, un système, à la fois logique et théologique, mais qui n'a plus besoin du système plotinien irréaliste adopté par saint Augustin selon lequel le Tout-Un était réputé pouvoir produire, hors de lui-même, des réalités distinctes demeurant cependant en Lui-même. Du même coup, la connaissance la plus achevée, celle que le philosophe de Leyde appelle la connaissance du troisième type, n'a plus besoin de se confondre avec l'illumination mystique comme avaient été amenées à le croire des générations de Chrétiens sincères demeurés prisonniers des catégories plotiniennes.

La dynamique ainsi impulsée est substantiellement anti-autoritaire puisque profondément communautaire : l'important c'est de savoir être-ensemble. Cette exigence débouche sur la découverte d'une autre finalité de l'État et d'une concorde possible entre les hommes^{dccxii}.

On comprend mieux que les autorités constituées des trois grandes religions monothéistes aient été conduites à considérer d'un très mauvais œil le développement d'une telle philosophie : son auteur sera excommunié par les Juifs à 24 ans (1656), avant d'être anathémisé par les Catholiques (ou du moins par l'un d'entre eux et non des moindres, le philosophe cartésien Malebranche) et d'être menacé de voir ses œuvres brûlées par l'orthodoxie protestante (si celle-ci avait suivi les suggestions de Leibniz).

Articuler trois formes de désir

Est-on si loin, là encore, des conséquences pratiques qui avaient résulté de l'articulation, à partir du XII^{ème} siècle, de l'Eros des troubadours, de la *Philia* des Consuls et de l'*Agapé* des *Bons Hommes* cathares sous l'impulsion du Catharisme qui en constituait la clef de voûte ? En identifiant ces trois formes de désir, dont l'objet était de plus en plus élevé, aux trois modes de connaissance ultérieurement découvertes par Spinoza, il devient possible de comprendre en quoi cette religion disparue a pu être, dès le XII^{ème} siècle, en mesure de relier la réalité des choses les plus singulières à celle de l'ensemble cognitif le plus englobant.

Comme les premiers troubadours l'avaient pressenti intuitivement, il n'y avait plus de contradiction entre le Gai Savoir et la Connaissance. Il en était ainsi à partir du moment où l'Homme aspirait à se confondre avec l'Etre et que Celui-ci se suffisait à lui-même. Impulsés par un seul et même désir qui s'était transmuté, l'Eros, la *Philia* et l'*Agapé* ne devenaient rien d'autre, une fois réunis, que la connaissance de la totalité structurée du *Kosmos* dont l'homme apparaissait comme une partie finie et intelligible.

C'était une vision potentiellement moniste du monde qui se mettait en place au-delà de ce qui avait pu apparaître comme le dualisme du Catharisme des débuts. C'est ce qui explique que ce soit dans cette direction qu'ait, irrésistiblement, tendue l'évolution du Catharisme^{dccxiii} sous sa forme achevée et qui sera celle que professeront les derniers pasteurs hérétiques au début du XIV^{ème} siècle.

Il suffit de réunir ces deux ensembles cognitifs, celui qui s'intéresse à la matière, domaine de l'étendue, et celui de la vie de l'Esprit, domaine de la pensée, à l'aide des catégories spinozistes – ce que *montrait*, sans le dire, l'ensemble de la civilisation occitane au XII^{ème} siècle - pour que l'*Agapé* des *Bons Hommes*, véritable connaissance du troisième type, apparaisse avoir été l'instance unificatrice en devenir d'un tel ensemble. Or, comme l'écrira Spinoza, ce mode de connaissance, à l'instar de " *tout ce qui est beau, est difficile autant que rare*"^{dccxiv}.

Analysée de ce point de vue, qui se veut réaliste (par opposition au point de vue nominaliste qui domine au sein de la recherche académique), la civilisation occitane apparaît

porteuse d'une dynamique qui aurait pu impulser un autre destin à l'Europe. En effet, si, comme le pense Spinoza, "*l'essence de l'homme est le désir*^{dccxv}", le Gai Savoir qui en découle n'avait plus besoin d'être réprimé par la raison ou par la morale. Une telle dynamique d'autorégulation sociale avait commencé à se mettre en place dans la civilisation occitane. Elle fonctionnait à la manière des processus dont on a vu qu'ils assuraient, depuis des millénaires, l'autorégulation du monde sinisé. Rien d'étonnant à cela : "*Les valeurs ne sont point extérieures à l'ordre de la nature*", écrit François Jullien, "*mais émanent de son fonctionnement*^{dccxvi}".

D'où la joie qui découlait de la découverte d'une telle harmonie entre l'homme et ce qui l'entoure. Ce bonheur d'être est omniprésent au sein de la société occitane médiévale. Il sourd par tous ses pores. La Joie cesse d'être un domaine inférieur de la sensibilité, celle de l'activité sexuelle. Elle se découvre, magnifiée, comme faisant partie d'un mouvement existentiel du corps et de l'esprit qui tend lui-même à se confondre avec celui du Cosmos. Là encore et comme le constatera Spinoza, "*Nous ne désirons pas une chose parce qu'elle est bonne, mais au contraire c'est parce que nous la désirons que nous la disons bonne*^{dccxvii}".

On retrouve l'écho d'une découverte semblable sous la plume de Wang Fuzhi, philosophe néo-confucéen du XVII^{ème} siècle, "*Le bien consiste à suivre en tout la logique du procès, le mal à s'en écarter ou à aller contre elle. Mais parce que les actes conformes à la logique du Procès procèdent de l'inconditionné, l'éthique du Sage ne saurait être enfermée dans aucune moralité conventionnelle. Elle est de nature telle qu'elle ne saurait être dite : elle n'a de réalité qu'en acte, dans des actes appropriés aux circonstances*^{dccxviii}".

Les nombreux textes de la spiritualité occitane ont illustré, cinq siècles plus tôt, ce double point de vue qui tendait à n'en faire qu'un. En prenant conscience, à la manière de Spinoza ou de Wang Fuzhi, qu'il existait un ordre véritablement divin des choses, ces différentes manifestations du génie occitan exprimaient l'accès à une "*joie exempte de toute tristesse*" qui, par "*amour intellectuel de Dieu*", permet de saisir Tout dans son éternelle nécessité^{dccxix}.

4. Réguler par la joie

Simone Weil a pressenti l'importance de ce mode de connaissance, fondé sur le Gai Savoir, du point de vue des exigences de toute régulation sociale. Elle le relie au rôle cosmique de l'Amour découvert par les penseurs la Grèce antique. "*L'essence de cet amour est exprimée par quelques lignes merveilleuses du Banquet : « Le principal, c'est que l'Amour ne fait ni ne subit aucune injustice, ni parmi les dieux, ni parmi les hommes. Car lui ne souffre que par force, quoi qu'il ait à souffrir, car la force n'atteint pas l'Amour. Et quand il agit, il n'agit pas par force : car chacun volontiers obéit en tout à l'Amour. Un accord consenti de part et d'autre est juste, disent les lois de la cité royale*^{dccxx}".

Une purification semblable des formes élémentaires de l'amour par d'autres formes plus élaborées se mettait en place en Occident latin au XII^{ème} siècle. La transmutation s'accomplissait sous l'impulsion, entre autres, du Catharisme occitan qui fut un "... *christianisme sans croix, /...../ sans chapelle, sans statue, /.../ qui refusa toujours d'enfermer dans une parcelle de matière visible la moindre image du sacré*» puis «*c'est le coeur de l'homme qui est la vraie église de Dieu*^{dcxxi} ".

Aimer

La méthode peut être, *mutatis mutandis*, appliquée à la gouvernance des organisations et des territoires contemporains. De ce point de vue, le mode de pilotage des formes-réseaux de l'Eglise cathare, dans la mesure où il a constitué la partie sommitale d'un processus de transformation progressive du désir qui allait de l'*Eros* des troubadours à l'*Agapè* des Bons Chrétiens en passant par la *Philia* des Consuls, constitue un modèle toujours pertinent de Bonne Gouvernance.

Il offre le mérite d'avoir incarné concrètement dans l'Histoire l'utopie platonicienne de *La République*, telle que l'interprète Alain et dont a vu, au premier chapitre de la première section de ce programme de recherches, qu'elle correspond, d'un côté, à l'expression des désirs populaires – c'est le rôle de la métaphore du ventre dans l'individu -, d'un autre, à l'expression de la colère dans la classe des guerriers – c'est le rôle de la poitrine dans l'individu - et enfin à la raison qui remplit la fonction de la tête dans l'individu.

Ré-enchanter le monde

Un mode de gouvernance qui s'en inspirerait devrait permettre de pouvoir ré-enchanter le monde tout en procurant le recul nécessaire afin d'accepter les inévitables aléas d'une époque turbulente^{dcxxii}. C'est en tous les cas ce qu'autorise l'articulation de ce modèle avec la connaissance du troisième type, formalisée par Spinoza ou avec celle, plus vaste encore, élaborée par Wang Fuzhi. On peut même considérer que les prolégomènes en ont été expérimentés, empiriquement, cinq siècles plus tôt, en Occitanie du fait de la juxtaposition d'un dualisme chrétien – roman et cathare – et de la présence, encore vivante, d'un animisme païen analogue au rôle du chamanisme dans la spiritualité chinoise.

L'efficacité passée de ce mode de régulation sociale est soulignée par Emmanuel Leroy-Ladurie : "*On serait tenté de dire que Montailou a trouvé la solution au problème classique : comment gagner son ciel sans se fatiguer. Mais le choix qu'avait fait en ce sens le village sous les croix jaunes (les emblèmes infamants que l'Inquisition obligeait à porter) était si lourd de*

répression inquisitoriale, courageusement assumée par les victimes, qu'il serait indécent de présenter la question en termes humoristiques^{dccxxiii}. "

Des pousses inattendues d'un platonisme vigoureux avaient resurgi en lieu et place du néoplatonisme affadi sur lequel s'appuyait l'Eglise romaine. Celle-ci se trouvait confrontée à ce que l'on peut appeler le miracle occitan au sens où Renan a pu parler de miracle grec. Mais cette oasis de culture, d'avancée sociale et d'efflorescence spirituelle allait être saccagée par l'action des croisés et des inquisiteurs. Simone Weil le constate amèrement : *"... une conception du monde qui vivait dans ces lieux fut alors anéantie pour toujours^{dccxxiv}. "*

Détruire ?

Un ouvrage du XIV^{ème} siècle, la *Pratique de l'office d'inquisiteur de l'hérésie, dit le Manuel de l'inquisiteur*, témoigne du caractère terriblement efficace du processus alors engagé. C'est une sorte de vade-mecum des questions à poser et des conduites à tenir face à un hérétique. Il a été rédigé par un Dominicain, Bernard Gui, auteur proluxe de plusieurs traités de théologie.

" Question : les inquisiteurs doivent-ils rendre compte aux supérieurs de leurs ordres de leurs activités concernant le Saint-Office.

Réponse : Non. /.../ en tant qu'inquisiteurs, ils sont délégués du pape et de personne d'autre. Ils n'ont donc de compte à rendre qu'au pape en ce qui concerne leur délégation. Ce qui signifie que ce n'est pas au provincial ou au général de l'ordre qu'on fera appel en cas d'irrégularité d'un inquisiteur dans l'exercice de sa fonction, mais au pape^{dccxxv}. "

Ce bréviaire des supplices est édifiant. Toute assistance d'avocats est interdite aux inculpés : ils sont placés en position d'infériorité devant leurs juges, les subtilités de la théologie leur étant, la plupart du temps, étrangères. Mais la procédure va plus loin. A partir de 1252 et avec l'aval d'Innocent IV, elle développe le recours à cette forme de Jugement de Dieu par l'épreuve physique qu'est la torture préalable ou Question^{dccxxvi}.

Une fois codifiée, la terreur va être banalisée. L'objectif est inchangé : détruire la solidarité qui cimente les communautés des villes et celles des campagnes. Avec la bénédiction de leurs confesseurs, les "bons Catholiques" sortent la nuit, rasant les murs et s'en vont, discrètement, rejoindre la maison des inquisiteurs. Ils y enfilent la cagoule des délateurs pour désigner leurs voisins qu'ils ont suspectés d'hérésie. Une fois les aveux obtenus, les dénonciateurs sont grassement dédommagés sur les biens de leurs victimes... De toutes les façons, une fois tombées dans les griffes de l'inquisition, celles-ci n'ont que peu de chance d'en réchapper.

Tous les cas de figure ont été prévus par "l'Instruction parfaitement détaillée sur la Question". Le moindre faux-pas peut être interprété comme une présomption de culpabilité. *"Si l'accusé varie dans ses réponses, s'il y a en outre des indices contre lui, on mettra les deux choses dans la sentence /.../. Une fois la sentence donnée, les assistants de l'Inquisiteur se disposent à l'exécution. Pendant la préparation de l'exécution, l'évêque et l'inquisiteur, d'eux-mêmes ou par la bouche de quelque croyant fervent, presseront l'accusé d'avouer spontanément. Si l'accusé ne le fait pas, ils ordonneront aux bourreaux de lui ôter ses vêtements – ce qu'ils feront immédiatement, mais sans gaieté, comme sous l'emprise d'un certain trouble. Ils l'exhorteront à avouer pendant que les bourreaux le déshabilleront. /.../ Si l'on n'avance pas par ces moyens, et si les promesses s'avèrent inefficaces, on exécute la sentence et on torture l'accusé de la manière traditionnelle /.../. Pendant qu'on torture ainsi l'accusé, on l'interroge sur les articles les moins graves d'abord, sur les plus graves ensuite, car il avouera plus facilement les fautes légères que les graves. Le notaire pendant ce temps note les tortures, les questions et les réponses. /.../ Si on n'obtient rien, même avec cela, on continuera de le torturer le lendemain et le surlendemain s'il le faut. /.../ Après la torture, il sera conduit dans un lieu où il n'y aura aucun signe de torture. Là, on lui lira les aveux passés sous la torture /.../ S'il ne confirme pas ses aveux ou s'il nie avoir avoué sous les tourments, /.../ on continuera de le torturer /.../ S'il maintient, après torture, des aveux passés sous la torture, mais ne sollicite pas le pardon et n'est pas relaps, il sera livré au bras séculier pour être exécuté^{dccxxvii}. "*

L'Eglise romaine est alors toute puissante. Ses moyens de contrôle anticipent ceux que les systèmes totalitaires du XX^{ème} siècle utiliseront pour museler leurs opposants. C'est l'opinion de Georges Duby : *"Au XIII^{ème} siècle, l'évêque de Rome, entouré de ses cardinaux, domine tous les autres évêques. /.../ Couronné lui aussi, non pas d'une simple couronne, mais de trois qui se superposent orgueilleusement sur la tiare, c'est le chef incontesté de cette formation politique qu'est devenue l'Eglise, très robuste, étayée par un code, une hiérarchie de tribunaux, par des agents partout répandus et de forte culture, un système fiscal qui rend de mieux en mieux, par le réseau de paroisses quadrillant toute la chrétienté et fournissant le moyen de contrôler chaque habitant de ces cellules par la confession rendue obligatoire chaque année ; enfin par deux milices, qui dépistent les déviations, imposent par la prédication le modèle d'un comportement uniforme, l'ordre des dominicains, l'ordre des franciscains, contraints les uns et les autres à la docilité^{dccxxviii}. "*

Quand, après un demi-siècle de guerres et de guérillas, de massacres et de révoltes, la force brutale pensera avoir triomphé de la résistance, le système cherchera à avilir ce qu'il n'avait pu détruire : l'esprit d'une communauté. Il n'exigera plus seulement aux suspects d'hérésie d'abjurer. Il exigera qu'ils dénoncent, comme preuve de leur soumission, leurs parents et leurs

voisins y compris ceux qui seront déjà enterrés puisque l'inquisition entreprendra d'exhumer les cadavres et de brûler, *post mortem*, les corps de ceux qui auront vécu dans l'hérésie. Elle cherchera à anéantir, méthodiquement, le cœur symbolique de ce qui avait été la première civilisation chrétienne de l'Europe.

Une fois les derniers Cathares patentés – et leurs ascendants – brûlés, le pouvoir des papes ne se fera pas plus doux pour autant. Il continuera à exercer une répression constante pendant plusieurs générations avant d'être exportée, d'abord dans la Péninsule ibérique, en direction des Marranes (suspectés de "judaiser" en secret) et des Morisques (soupçonnés de se souvenir de leurs ancêtres musulmans), puis dans les Iles Canaries, dont le peuple berbère autochtone, les Guanches, seront éliminés. L'inquisition s'installera ensuite dans de nouveaux locaux à Mexico, Lima et Carthagène. L'objectif demeurera inchangé : détruire les valeurs de solidarité que des communautés spirituelles vivantes opposeront à l'instauration d'un système de contrôle pyramidal des corps et des consciences.

Un seul exemple : en 1616, à Toulouse, le Tribunal de la Sainte Foi fait brûler en place publique - après lui avoir fait couper la langue - le prêtre et philosophe Lucilio Vanini, pourtant précepteur des enfants du premier Président du Parlement des Etats du Languedoc. Son crime ? Avoir défendu l'héliocentrisme copernicien à la manière de Giordano Bruno. Celui-ci avait été lui-même soumis, pendant huit ans, à d'interminables interrogatoires et tortures avant d'être condamné à mort, le 8 février 1600, en tant qu'"*hérétique impénitent, opiniâtre et obstiné*". Il avait été conduit au bûcher, la semaine suivante, au Campo dei Fiori à Rome après que l'inquisition lui ait arraché la langue pour les "*affreuses paroles qu'il avait proférées*"^{dccxxix}.

Cette litanie de souffrances est à replacer dans la longue chaîne de répression forgée, quatre siècles plus tôt, contre le christianisme cathare. Comme le souligne Simone Weil à un moment où l'Europe semble, une fois de plus, solidement assujettie à un totalitarisme aussi étouffant : "*Le crime décisif a peut-être été le meurtre de ce pays occitanien*"^{dccxxx}. " Entraînant le naufrage de la civilisation romane dont les églises inachevées furent systématiquement rebâties à la manière "française", la destruction du christianisme cathare a fait disparaître des valeurs chevaleresques dont l'influence auraient pu donner un autre cours à l'Histoire.

C'est le constat amer auquel se livre la philosophe. Elle souligne le fait que "*rien ne vaut (que) la piété envers les patries mortes. Personne ne peut avoir l'espoir de ressusciter ce pays d'Oc. On l'a, par malheur, trop bien tué. /.../ Ce pays qui est mort et qui mérite d'être pleuré, n'était pas la France. Mais l'inspiration que nous pouvons y trouver ne concerne pas le découpage territorial de l'Europe. Elle concerne notre destinée d'hommes*"^{dccxxxi}.

Lire

- ALAIN (1928) – *Platon*, Paris, Flammarion, collection Champs, 2004.
- BILLETTER, J. –F., « Comment lire Wang Fuzhi ? », *Études chinoises*, vol. IX (printemps 1990), numéro 1, pp. 95-127, Paris, AFEC, Association Française d'Études Chinoises.
- BOURREAU, A., « Prêt à intérêt » in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection *Quadrige*, 2002.
- BRENON, A. (1998) – *Petit précis de Catharisme*, Toulouse, Loubatières.
- BRENON, A. « Le Nord royal contre le Sud cathare », numéro spécial, « Les Hérétiques », *Historia*, numéro 82, mars-avril 2003.
- CAMERON, R. & NEAL, R. (1989) - *A Concise Economic History of the World From Paleolithic Times to the Present*, Oxford UP. Tr. fr. *Histoire économique du monde*, Larousse, 1991.
- DUBY, G. (1981) – *L'Europe au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 1984.
- ETIEMBLE, (1986) - *Confucius : Maître K'ong*, Paris, Gallimard.
- ETZIONI, A. (1988) - *The Moral Dimension. Toward a New Economy*, New York, The free press.
- FAVIER, J. (1993) - *Dictionnaire de la France médiévale*, Paris, Fayard.
- GIDDENS, A. (1990) - *The Consequences of Modernity*, Stanford : Stanford University Press.
- HIRSCHMAN, A. O. (1970) - *Exit, Voice, and Loyalty*, Cambridge, MA : Harvard University Press.
- JACOB, R., « Rituel » in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection *Quadrige*, 2002.
- JIMENEZ SANCHEZ, P., "Catharisme ou catharismes? Variations spatiales et temporelles dans l'organisation et dans l'encadrement des communautés dites « cathares»." *Heresis* 39 (2003): 186-187.
- JULLIEN, F. (1989) - *Procès ou création. Une introduction à la pensée des lettrés chinois. Essai de problématique interculturelle*, Paris, Seuil.
- JULLIEN, F. (2000) - *Traité de l'efficacité*, Paris, Lgf. HAYEK, F. A. (1948) - *Individualism and Economic Order*, Londres, Routledge & Kegan Paul.
- KOYRÉ, A., (1957) - *Du monde clos à l'Univers infini*, Paris, Gallimard, 3e éd. 1988.
- LEROY-LADURIE, E. (1975) – *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard.
- Les premiers Chrétiens, 3, La rencontre avec la civilisation gréco-romaine, Editions Bellarmin Montréal, Les Editions du Cerf, Paris, 1983.
- MILLER, G. J. (1992) - *Managerial Dilemmas : The Political Economy of Hierarchy*, New York : Cambridge University Press.

PEPIN, J. « La pensée philosophique au moment de l'essor du christianisme », *Les premiers Chrétiens, 3, La rencontre avec la civilisation gréco-romaine*, Editions Bellarmin Montréal, Les Editions du Cerf, Paris, 1983.

PETREMENT, S. (1973) - *La vie de Simone Weil*, Paris, Fayard.

PLATON - *Œuvres complètes*, « Timée », Pléiade, Paris, Gallimard, 1950, tome 2.

RUMI – Kita-âb Fîhi-mâ-fîhi (1316). Tr. fr. Le Livre du Dedans, Paris, Sindbad, 1982.

SPINOZA B. - *Ethica ordine geometrico demonstrata et in quinque partes distincta* (Ethique démontrée suivant l'ordre géométrique et divisée en cinq parties). Tr. Fr. *Ethique*, Paris, PUF, 1990, tr. fr. R.Misrahi.

UZZI, B. (1997), "Social structure and competition in interfirm networks : The paradox of embeddedness," *Administrative Science Quarterly*, 42, 1, 35-67.

VANDERMEERSCH, L. (1986) - *Le Nouveau Monde sinisé*, Paris, PUF.

VANDERMEERSCH, L. (1993) - *Études sinologiques*, Paris, PUF.

WEIL, S. alias Emile Novis, " En quoi consiste l'inspiration soccitanienne", in BOUSQUET, J. et alii, *Le génie d'Oc et l'homme méditerranéen*, 1^{ère} édition, Marseille, Cahiers du Sud, 1943, réédition Marseille, Rivages, 1981. *Œuvres complètes*, tome IV, *Ecrits de Marseille*, volume 2 *Les civilisations inspiratrices : la Grèce, l'Inde et l'Occitanie*, Paris, Gallimard, 2^{ème} édition, 2009.

Quatrième investigation. Passer du singulier à l'universel

Poser le problème

Les hommes s'interrogent sur la nature des liens qui les relient aux choses lorsque le nouveau cours qu'elle revêtent leur paraît par trop dérangeant jusqu'à là . Aux USA par exemple et dans un contexte démographique où vacille la suprématie, considérée comme "naturelle", de l'homme blanc sur le restant de la société - et plus particulièrement des *White Anglo Saxons Protestants* (WHASPS) sur les autres hommes blancs de ce pays^{dcxxxii} -, le débat fait désormais rage entre les courants darwiniens et néo-créationnistes.

Selon les premiers et conformément à la théorie de l'évolution par la sélection naturelle formulée en 1859 par Charles Darwin, une série de processus purement contingents, qu'aucune intention initiale ne saurait animer, peuvent néanmoins produire des activités aussi complexes et dotées de fonctions aussi différenciées que la respiration, la photosynthèse ou la pensée. La théorie darwinienne l'explique : elle montre comment les populations d'êtres vivants convergent vers des adaptations de plus en plus élaborées en éliminant simplement les variations qu'elles ont auparavant produites sous l'effet du hasard.

Rien de cela ne saurait exister selon les partisans du second courant : la complexité du monde résulterait de l'intervention initiale d'une puissance supérieure... et intelligente. Du même coup, ils combattent énergiquement l'idée de la sélection naturelle qui est au cœur du darwinisme. Ces thèses néo-créationnistes ont même le vent en poupe en Amérique du Nord : une candidate à la Vice Présidence les a défendues au cours de la campagne électorale de 2008. Déjà, en 2005, les responsables de l'éducation de l'État du Kansas s'étaient prononcés contre le darwinisme et en faveur de la conception dite de "*l'intelligent design*".

Du même coup, leurs adversaires sont obligés de monter au créneau : le Muséum d'histoire naturelle de New York a ouvert, le 19 novembre 2005, "*la plus grande exposition jamais réalisée*" sur Charles Darwin. Des personnalités aussi diverses que Caroline Kennedy ou Michael Eisner, l'ex-PDG de Walt Disney, étaient devenues, pour la circonstance, des manifestants de la cause darwinienne. Le conservateur de l'exposition, Niles Eldredge, avait même été obligé de faire remarquer que "*Si nous ne connaissons pas l'évolution, nous ne nous inquiéterions pas d'une transmission à l'homme de la grippe aviaire*"^{dccxxxiii}.

Un débat semblable quant à ses conséquences ultimes est initié par Boèce (480-524) à l'orée du Moyen Âge.

1. Ordonner le monde

Le premier des auteurs médiévaux est en train de traduire le dernier des écrivains antiques : Porphyre (III^{ème} siècle après J. C.). Ce dernier formulait une question dont son traducteur élude, prudemment, la réponse : « ... *concernant les genres et les espèces, la question de savoir (1) s'ils existent ou bien s'ils ne consistent que dans de purs concepts (2) ou, à supposer qu'ils existent, s'ils sont des corps ou des incorporels, et (3) en ce dernier cas, s'ils sont séparés ou bien s'ils existent dans les sensibles et en rapport avec eux* »^{dccxxxiv}.

Apparemment, l'interrogation ne porte que sur le statut de ce que Porphyre appelle les "sensibles", c'est-à-dire sur le rôle joué, au sein du processus d'élaboration des connaissances, par cette catégorie spécifique de signes que Peirce appelle les icônes et qui constituent notre interface sensorielle avec le monde. Mais le débat initié par Porphyre est en réalité bien plus ample : il renvoie à un autre, plus général, sur la nature de la boucle interactive qui unit l'homme à ce qui l'entoure.

On se souvient de la position de Spinoza à ce propos : le système qui nous englobe jouit de tous les attributs de l'Esprit et son fonctionnement correspond à ce que les hommes ont, de tout temps, appelé Dieu. Mais si l'on adopte ce point de vue que l'on peut aisément qualifier de systémique, Dieu cesse d'être un Dieu personnel qui aurait créé le Ciel et la Terre en six jours avant de se reposer le septième.

Le détour spinoziste permet alors de revenir à la question de Boèce mais en la reformulant dans les termes dont se serviront ses continuateurs médiévaux : quelle est la nature des différents éléments à partir desquels un tel ensemble peut être ordonné ? Par exemple, les espèces ou les genres - catégories utilisées par Aristote pour clarifier la complexité des êtres vivants qu'il décrit dans sa *Physique* -, existent-ils en eux-mêmes – ou du moins, en tant que signes de choses existant réellement en dehors de la conscience que nous en avons -, ou ne sont-

ils que des concepts que notre esprit aurait commodément créés pour mettre de l'ordre dans la confusion ambiante?

Cela revient à choisir entre les deux attitudes à partir desquelles il est possible d'explicitier les liens qui nous unissent à l'environnement : le nominalisme ou le réalisme.

La première attitude revient à dire que des catégories comme les chèvres ou les chamois - c'est-à-dire les espèces - mais également les caprins – autrement dit les genres -, n'existent pas en tant que telles. Il n'y aurait pas de chèvres en général et encore moins de caprins mais telle ou telle chèvre singulière que je suis en train de voir brouter ou dont je parle à ce moment précis. Dans cette perspective, la croyance en l'existence d'universaux du langage et/ou de la pensée ne serait pas autre chose qu'une vue de l'esprit. La conclusion s'impose d'elle-même : le monde ne serait pas un système intelligent mais un ensemble rendu intelligible par l'esprit humain.

Ce sera l'hypothèse de Descartes – très différente de celle de Spinoza – et qui est celle du rationalisme aujourd'hui dominant : l'Esprit d'un côté, la Nature de l'autre. Du même coup, l'intelligence humaine est en droit de se rendre maître et possesseur de cette structure inerte : il suffit de la décomposer en autant d'objets singuliers à cet effet. Cette conception analytique a détruit les cosmogonies unitaires antérieures et pas seulement elles : pour reprendre le mot de Max Weber, elle a désenchanté le monde.

La position réaliste est à l'opposé de celle du cartésianisme. Elle a, de ce fait, des conséquences inverses : le monde n'apparaît plus seulement comme intelligible mais comme intelligent. C'est la position de Spinoza. On a vu qu'il y accède en corrélant deux attributs qu'il découvre au sein de ce qui nous entoure : l'étendue et la pensée. Il les regroupe au sein d'une seule et unique Substance. *Ipsa facto*, elle devient celle d'un Dieu incréé et éternel ce qui lui vaudra d'encourir les foudres de toutes les religions révélées : juives, catholiques et protestantes réunies. Leurs représentants ne peuvent abandonner l'idée d'un Dieu personnel et, de ce point de vue, demeurent intrinsèquement nominalistes.

D'où l'ironie de Peirce à leur égard : *"J'ai étudié jadis avec beaucoup de soins les trois solides volumes du Dr Schaff sur Les Credo de la Chrétienté (The Creeds of Christendom), je n'en ai pas trouvé un qui dit un mot du principe d'amour, bien que cela semble être l'élément majeur de la foi chrétienne. Afin de découvrir, si possible, la raison de cette étrange omission, j'étudiais les circonstances qui déterminèrent la formulation de chaque article de foi. Je découvris qu'à la seule exception possible de ce que nous appelons à tort le Credo ou Symbole des Apôtres, sur l'origine duquel nous n'avons pas d'informations exactes, /.../ tous les articles de foi sont nés de l'odium théologicum et du désir de faire excommunier quelque adversaire avec l'espoir évident que cela*

entraînera sa damnation éternelle. La théologie est née du fait que certains ne supportaient pas la Foi religieuse - ce qui implique un manque de foi - et désiraient lui substituer une anatomie et une physiologie scientifique de Dieu^{dccxxxv}. "

Tout est dit et en quelques mots : le débat à propos de la nature des liens logiques par lesquels nous passons du singulier à l'universel est loin d'être purement philosophique. Si les avocats du "dessein intelligent" (*intelligent design*) contestent, aux Etats Unis d'Amérique ou ailleurs, l'influence du darwinisme dans l'enseignement, ce n'est pas tellement pour restaurer la croyance en un principe divin. C'est pour conforter la position dominante qui doit revenir, selon eux, au seul principe de hiérarchie dans la régulation des idées comme dans celle des hommes qui les produisent.

Ce que les esprits les plus conservateurs ne peuvent admettre, aux USA comme ailleurs, c'est que les institutions de la Libre Amérique ont été une création des Lumières, inspirées par des impies, des agnostiques ou des déistes et, bien souvent, des Francs-maçons. Thomas Jefferson, le rédacteur de la Déclaration d'indépendance et troisième président des Etats-Unis de 1801 à 1809 fut accusé d'athéisme lors de la campagne électorale de 1800. Ses adversaires ne disaient-ils pas qu'il allait jeter des milliers de Bibles au bûcher afin d'installer, comme en France, un culte de la déesse Raison ? Quant à James Madison, son successeur de 1809 à 1817, il avait depuis longtemps fait sienne cette formule de Voltaire : *"S'il n'y avait qu'une religion, le despotisme serait à craindre. S'il y en avait deux, elles se couperaient la gorge. Mais il y en a trente, elles vivent en paix, heureuses^{dccxxxvi}. "*

Et si George Washington inaugura la tradition de prêter serment sur la Bible - ce que ne prévoyait pas la Constitution - ce fut simplement pour se conformer à l'héritage du parlementarisme anglais. C'est la raison pour laquelle la Déclaration d'Indépendance, en laquelle les fondamentalistes croient voir une preuve de la fondation chrétienne des Etats Unis d'Amérique, ne fait en réalité référence qu'à une simple figure divine rhétorique. Ce Grand Architecte de l'Univers, au sens voltairien du terme, a donné aux hommes des droits inaliénables - la vie, la liberté et la recherche du bonheur -, avant de disparaître de la scène de l'Histoire.

Comme l'indique le document fondateur de cette nation, c'est dans les hommes et en eux seuls que réside la source du pouvoir. Son exercice repose sur le *"consentement des gouvernés"* c'est-à-dire sur la souveraineté du peuple ! Et c'est ce qui explique que la Constitution des Etats-Unis apparaisse comme un scandale pour les esprits les plus fondamentalistes. Ne commence-t-elle pas avec la phrase : *"Nous, peuple des Etats-Unis... décrétons, etc^{dccxxxvii} ?*

D'où leur combat acharné contre le Darwinisme et leur volonté d'y substituer l'idée d'une "cause première" afin d'expliquer l'apparition de la vie sur Terre : leur conception du fonctionnement du monde est à l'image de celle de la société. Elle ne leur permet de concevoir Dieu qu'à la manière d'un super esprit qui régimenterait le déroulement de la vie sur Terre. Sa fonction devrait-être, peu ou prou, celle que Monsieur Prud'homme assignait jadis à la monarchie de Louis Philippe : *"Je suis marié, père de famille, j'ai du bien au soleil, il me faut maintenant un Roi qui me ressemble"*. Il n'y aurait eu, dès le départ, qu'un seul univers possible pour l'apparition des hommes sur Terre et l'Amérique n'aurait été créée, de toute éternité, que pour l'accomplissement d'une seule destinée : que les *Pilgrim Fathers* puissent y débarquer un jour en descendant de la *Mayflower*^{dcxxxviii}.

Le débat est donc loin d'être innocent. Comme l'écrivait Francis Fukuyama, professeur d'économie politique internationale à la *Johns-Hopkins School of Advanced International Studies*, à la veille d'un scrutin présidentiel décisif pour l'avenir des USA : il existe *"un aspect particulier de notre pays qui le différencie profondément des pays européens. Sur le vieux continent, les citoyens peu éduqués appartenant à la classe ouvrière votent régulièrement, en fonction de leurs intérêts économiques, pour des partis socialistes ou communistes et pour d'autres formations de gauche. Aux Etats-Unis, ils peuvent basculer aussi bien à gauche qu'à droite. C'est cette catégorie d'électeurs qui décidera de l'issue de l'élection du 4 novembre, notamment parce qu'on les retrouve en grand nombre dans des swing states (Etats indécis et décisifs) comme l'Ohio et la Pennsylvanie. Pencheront-ils vers le distant Obama, diplômé de Harvard, qui est plus à même de défendre leurs intérêts économiques ? Ou bien resteront-ils fidèles à des gens avec lesquels ils peuvent plus facilement s'identifier comme McCain et Sarah Palin ? Il a fallu une gigantesque crise économique entre 1929 et 1931 pour amener une administration démocrate à la Maison Blanche. Certains sondages indiquent que nous sommes peut-être revenus à cette situation en octobre 2008"*^{dcxxxix}.

Le débat contemporain à propos des genres et des espèces, versus Darwinisme ou Dessein Intelligent, renvoie donc au type de gouvernance sur les hommes et sur les choses. C'est peut-être pour cela que, dès le 21 juin 2006, les Académies nationales des sciences de soixante-sept pays, dont la France, furent amenées à signer un appel émanant de l'*Interacademy Panel* (IAP) afin d'alerter les parents et les enseignants : les *"preuves scientifiques, les données et les théories vérifiables sur les origines et l'évolution de la vie sur Terre"* présentées dans les cours de sciences de certains établissements publics sont *"masquées, niées ou confondues"* avec des *"théories non vérifiables par la science"*.

D'où l'importance de revenir sur la controverse initiée par Boèce afin de comprendre les tenants et aboutissants du processus cognitif par lequel nous passons du singulier à l'universel.

De fait et à partir du XII^{ème} siècle, les logiciens se partagent en deux camps : d'un côté, les *Nominales* et de l'autre, les *Reales*. Ils s'affrontent sur une multitude de terrains^{dccxi}.

2. Nommer ou découvrir ?

La première position est défendue par Roscelin de Compiègne (1050-1120). Pour cet ancien professeur d'Abélard à l'école cathédrale de Loches dans la vallée de la Loire, " *un cheval n'est pas différent de sa couleur*". Il indique par là que la seule proposition dont on peut être assuré qu'elle ait véritablement un sens serait celle d'une phrase formulée de la façon suivante : " *ce cheval que voici est noir*". Ce souci de précision signifie que les différentes parties dudit animal - la couleur de sa robe ou tout autre élément le caractérisant - ne peuvent pas être isolées du cheval lui-même : c'est ce cheval-ci et non un autre qui est noir ! La couleur de sa robe n'est que la simple particularité d'un ensemble : elle n'a aucune *réalité* singulière en elle-même.

Roscelin entend démontrer qu'il n'existe que des individus singuliers et que tout prétendu universel formulé à leur propos ne pourrait être qu'un "*flatus vocis*", c'est-à-dire une simple émission de voix ou, pour reprendre l'expression d'un logicien contemporain, un aimable "gazouillis verbal". Sur sa lancée, il prend un autre exemple : l'expression "*Socrate que voici est bon*". Là encore, elle semble logiquement fondée. Mais, pour des raisons identiques aux précédentes, on ne peut en déduire pour autant l'existence de la *bonté*.

La position de Roscelin est des plus claires : les universaux, ceux du langage comme ceux de la pensée, n'existent pas en tant que tels. Ils n'ont été *nommés* que pour mieux spécifier les choses que l'on veut désigner. D'où l'expression de *nominalisme*, forgée par Abélard, pour qualifier la position de son ancien professeur. L'évolution du débat au siècle suivant permettra de qualifier cette position de *nominalisme extrême*.

Peu de temps après, un autre professeur d'Abélard, Guillaume de Champeaux (1070-1132), archidiacre et maître de l'école cathédrale de Paris, adopte l'attitude opposée. Et pour cause : son turbulent élève veut le contraindre à préciser sa position afin de mieux affirmer la sienne et, du même coup, de se poser en s'opposant.

Dans la Querelle qui s'amorce, Guillaume accorde une réalité à *tout* caractère commun aux individus d'un groupe : "*dans chacun des hommes différents, il y a la même essence de l'homme, qui ici devient Platon par ces accidents-ci et là Socrate par ces accidents-là*"^{dccxlii}. L'universel serait donc une chose identique qui résiderait dans *tous* les êtres. Ses variations individuelles ne seraient que des leurres provoqués par les accidents affectant cette substance.

Guillaume fait donc partie de ceux qu'Abélard appelle les *reales*. Là encore, les développements ultérieurs de la Querelle montreront qu'il s'agit d'un *réalisme extrême*.

3. Surmonter la contradiction

Abélard peut alors démontrer à Guillaume de Champeaux que s'il est évident que la notion d'homme est une entité identique à la fois dans Platon et dans Socrate, il n'en va pas de même pour la notion d'animal puisque l'on peut parler d'animal dépourvu de raison et d'animal doué de raison, l'homme. Sinon, autant admettre que les contraires pourraient coexister au sein d'une même substance ce qui, selon Aristote, est impossible. Guillaume vient d'être joué : son ancien élève l'a coincé dans ce que l'on appelle une aporie c'est-à-dire une contradiction logique.

Du même coup, la posture de Guillaume débouche sur une impasse symétrique à celle de Roscelin. Dire que les différentes parties d'un ensemble n'ont aucune réalité reviendrait à nier la Trinité dans la mesure où elle se réduirait à une simple triade de trois Dieux distincts. La position sent le fagot. Les thèses de Roscelin sont condamnées par le concile de Soissons (1092). Leur auteur est obligé d'abjurer.

Le nominalisme extrême vient d'échouer sur l'écueil de ses conséquences pratiques tandis que le réalisme extrême a débouché sur le règne absolu de la contingence. Les deux positions s'étant réciproquement annulées, le champ est libre pour Pierre Abélard qui va développer un point de vue original. C'est l'objet du premier chapitre de cette section. Le deuxième s'intéresse au devenir historique de cette innovation logique et le troisième au thomisme dans lequel on peut voir un contre-feu allumé alors par le principe de la hiérarchie afin de s'opposer à cette efflorescence intellectuelle trop dérangeante pour les équilibres politiques en place.

Lire

DELEDALLE, G., (1978) - *Écrits sur le signe*, Paris, Le Seuil.

DELEDALLE, G., « Charles S. Peirce : Un argument négligé en faveur de la réalité de Dieu. Présentation et traduction », *Revue philosophique de Louvain*, Août 1981.

LACORNE, D. (2007) - *De la religion en Amérique*, Paris, Gallimard.

LIBERA, A. (de), « Guillaume de Champeaux », in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection *Quadrige*, 2002.

LIBERA, A. (de), « Universaux », in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection *Quadrige*, 2002.

Chapitre 1. Partir du contingent

De petite noblesse bretonne, le futur philosophe naît au Pallet, près de Nantes, en 1079. Son père a embrassé la carrière des armes mais veut que son fils fasse des études. Il va se consacrer à ce que l'on appelle pas encore les "Arts libéraux" : le *Trivium*, pour apprendre le "pouvoir de la langue" (grammaire, dialectique et rhétorique), et le *Quadrivium* pour étudier celui des "nombres" (arithmétique, musique, géométrie et astronomie).

La première partie de sa vie est celle, aventureuse et joyeuse, de ces nombreux étudiants itinérants qui sillonnent alors l'Europe et dont l'écho bruyant retentit aujourd'hui dans ces chansons à boire appelées goliardes. Quelques années plus tard, Pierre a jeté sa gourme. Il est devenu un enseignant respecté. En 1102, après avoir enseigné la philosophie à l'école de la Montagne Sainte Geneviève à Paris, il fonde, malgré son jeune âge, sa propre école à Melun. Elle devient rapidement célèbre. On accourt de toute l'Europe écouter le nouveau maître. Voulant se rapprocher de Paris, il transfère ses pénates à Corbeil.

Le thème de ses enseignements? Les dogmes fondamentaux du christianisme enisagés à partir des catégories de la philosophie païenne. *De facto*, il est en train de fonder, ce sera chose faite à partir de 1120, une science nouvelle, au sens aristotélien du terme, la "théologie". Mais, pour l'instant, Abélard se consacre à l'étude et à l'enseignement de la philosophie. Sa méthode consiste à utiliser la dialectique pour présenter les vérités révélées - par exemple le dogme de la Trinité - de telle façon à ce qu'elles n'entrent plus en contradiction avec les exigences de la raison.

Le projet est ambitieux. Il se situe aux antipodes de la culture cistercienne pour qui l'alpha et l'oméga de l'étude d'un texte sacré consiste à préparer, dans la méditation, la prière et l'humilité, un commentaire allégorique et mystique qui culminera dans une hagiographie. C'est ce à quoi s'adonnent, dans la pénombre de leurs cloîtres, les frères *profès*. Or c'est exactement le contraire de ce que fait le jeune logicien. En affirmant sur la place publique le primat de la dialectique, il signifie que la discussion, la "question disputée" comme on commence à le dire alors, est au centre de ce qu'il appellera plus tard la théologie. La lecture magistrale elle-même doit lui être subordonnée.

L'importance ainsi accordée au processus collectif de l'interprétation par rapport au contenu de ce qu'elle expose modifie considérablement les conditions du travail intellectuel. L'atmosphère des lieux d'études mais également les rapports des étudiants entre eux et avec

leurs maîtres en sont bouleversés. Une atmosphère d'émulation et de curiosité intellectuelle permanente se met en place qui renoue avec la civilisation agônale de la Grèce antique. Les innovations d'Abélard suscitent de nombreuses situations de compétition entre élèves d'une même école ou entre maîtres rivaux amenés à se "disputer" devant les mêmes auditoires^{dccxliii}. Un climat de liberté, même relative, s'instaure. Comme au temps de Périclès, elle redevient le garant de la qualité des échanges. Stimulée par le succès de leur dialectique et des "disputes" qu'elle suscite, Abélard et ses élèves commencent à forger les instruments d'un véritable progrès dans une économie de la connaissance.

Du même coup et dans la mesure où ce processus de fermentation intellectuelle débouche, logiquement, sur l'élucidation des conditions épistémologiques de sa production, l'enseignement d'Abélard acquiert une portée qui s'étend bien au-delà de la seule étude des textes sacrés. Les discussions théologiques à leur propos, dans la mesure où elles traitent de la manière de penser, contribuent à faire évoluer la vision du monde des contemporains. Un nouvel écosystème commence à se développer à partir de ce que l'on appelle les "petites écoles" pour les distinguer des "grandes écoles" qui existaient déjà auprès des chapitres des cathédrales. De plus, celles que fondent Abélard et ses disciples utilisent souvent la langue de tous les jours en lieu et place du latin. De ce fait, elles forgent les outils logiques dont le monde marchand et urbain a besoin pour gérer les formidables opportunités que révèle le nouvel ordre des choses.

D'où la véritable haine que cet ensemble d'innovations suscite chez Bernard de Clairvaux. Elle est au moins aussi forte que celle que le chef de file de l'ordre cistercien éprouve pour "l'engeance infâme" des Cathares. C'est que, pour les moines blancs, les deux démarches se rejoignent : elles vont toutes deux à l'encontre de la manière traditionnelle de voir le monde. Elles reposent, avec plus de force encore que du temps de Bérenger, la question de la nature du signe ou plutôt des conditions de son interprétation, problématique tombée dans l'oubli depuis l'Antiquité.

Les controverses qui se développent alors constituent une bonne illustration du déroulement des révolutions scientifiques tel qu'il sera formalisé par Kuhn à partir de l'exemple de la physique^{dccxliiii}.

1. Révolutionner les manières de voir

Dès son entrée en religion (1118), conséquence de ses malheurs physiologiques - le chanoine Fulbert, oncle de son épouse secrète, Héloïse, l'a fait émasculer -, Abélard écrit une première Théologie (*Traité sur l'unité et la Trinité divines, Tractatus de Unitate et Trinitate divina ou Theologia Summi Boni*). Elle est condamnée par le concile de Soissons (1121).

Son auteur est envoyé en pénitence à l'abbaye de Saint Médard. Aidé par quelques moines, il s'en évade et se réfugie dans un prieuré, au cœur de la Brie, qui dépend de l'abbaye de Saint Denis. Il y fonde une nouvelle école. Peu de temps après, protégé par le comte de Champagne, Thibault II, il part pour un autre prieuré, Saint Ayoul, à Provins. A partir de là, il crée un oratoire, puis une chapelle près de Nogent Sur Marne, non loin de Troyes. Elle deviendra, quelques années après, l'Abbaye du Paraquet dont son épouse Héloïse prendra la direction.

Commence alors la période la plus féconde de la vie d'Abélard. En 1125, il est élu abbé de Saint Gildas de Rhuys en Bretagne. Mais à peine arrivé, il est choqué par les mœurs des moines dont il évoque *"des habitudes de vie notoirement rebelles à tout frein"* : *"Les moines m'obsédaient pour leurs besoins journaliers, car la communauté ne possédait rien que je pusse distribuer, et chacun prenait sur son propre patrimoine pour se soutenir lui et sa concubine, et ses fils et ses filles. Non contents de me tourmenter, ils volaient et emportaient tout ce qu'ils pouvaient prendre, pour me créer des embarras, et me forcer, soit à relâcher les règles de la discipline, soit à me retirer [...]/ Les portes de l'abbaye n'étaient ornées que de pieds de biche, d'ours, de sanglier, trophées sanglants de leur chasse. Les moines ne se réveillaient qu'au son du cor et des chiens de meute aboyant^{dccxliv}".*

Abélard compose dans cette abbaye son autobiographie, *"Histoire de mes tribulations"*, qui paraît en 1132. Entre-temps, et comme ses thèses inquiètent toujours autant les évêques de France, il a rencontré officiellement le pape Innocent II, accompagné de Bernard de Clairvaux, à Morigny près d'Etampes.

Il revient ensuite enseigner à Paris, après un nouveau séjour au Paraquet, puis à Melun où il souhaite fonder une université. Le roi Louis VII lui a promis son aide. Mais sa protection est peu de chose face à l'hostilité de plus en plus grande de Bernard de Clairvaux qui jouit de l'amitié du pape. Abélard doit renoncer à son projet. Son enseignement n'en connaît pas moins un succès de plus en plus grand. Son rayonnement devient tel qu'un de ses auditeurs, d'origine anglaise, Robert Filiok, se met à enseigner la philosophie sous le nom de Robert de Melun. Il prend la défense de son maître et entreprend de réfuter, point par point, les actes du premier concile de Sens qui l'avait condamné.

Peu de temps après et alors qu'Abélard vient de terminer la rédaction de sa deuxième théologie, *l'Introduction à la Théologie (Introductio ad theologiam* ou plutôt *Theologia scholarium*), Abélard apprend que saint Bernard en a extrait une liste de propositions dont il se fait fort de démontrer l'hérésie. Le logicien le prend au mot. Il assigne son adversaire devant un nouveau concile expressément convoqué pour statuer sur l'affaire. L'assemblée se réunit

solemnellement en la cathédrale de Sens le dimanche de la Pentecôte 1140. Le roi de France et sa Cour sont venus écouter Abélard.

Mais celui-ci découvre qu'il est tombé dans un piège : tous ses juges sont de l'avis de son accusateur, le cistercien Guillaume de Saint-Thierry. Craignant pour sa vie, Abélard s'enfuit en déclarant qu'il ne reconnaît pas l'autorité du concile et qu'il en appelle au pape. Il lui répond par une bulle : elle condamne l'ensemble de ses propositions, ordonne que ses livres soient brûlés et que leur auteur finisse ses jours dans un couvent. Pierre le Vénérable, le supérieur de l'ordre de Cluny, intercède auprès du souverain pontife. Il obtient d'admettre le réprouvé dans l'abbaye de Saint-Marcel. C'est là que le philosophe meurt, en 1142, à l'âge de soixante-trois ans.

Pierre Le Vénérable, qui a toujours fait preuve de mansuétude et d'amitié pour le logicien, écrit alors à Héloïse : *"Je ne me souviens pas d'avoir vu un homme aussi humble. Saint Germain ne pouvait être plus sage, ni Saint Martin plus pauvre"*.

Quelques mois après, le corps du philosophe est transféré au Paraclet, couvent qu'il avait donné en 1129 aux religieuses d'Argenteuil lorsque Suger, abbé de Saint-Denis, les en avait fait expulser. L'ancienne amante d'Abélard est devenue la prieure de la communauté. Elle l'y fait inhumer. Elle choisit de reposer, après sa mort, auprès de lui. Ne lui avait-elle pas jadis écrit : *"Auguste, maître de l'univers, m'eût-il offert l'honneur de son alliance et assuré à jamais l'empire du monde, le nom de courtisane avec toi m'aurait été plus doux que celui d'impératrice avec lui"*^{dccxlv} //

Saisir les enjeux

Telles ont été les tribulations terrestres d'Abélard. Plus importantes vont être le destin des ses innovations cognitives : ce ne sont pas seulement deux conceptions de la connaissance qui se sont affrontées sous les voûtes de Soissons puis de Sens mais deux visions du monde. Elles cheminaient, parallèlement, depuis Bérenger de Tours. Leur opposition apparaît maintenant au grand jour sous le soleil de la logique.

Il y a, d'un côté, un ensemble de courants qui prônent l'autonomie interprétative de l'acteur au sein de ses diverses communautés, qui, une fois réunies, constituent la chrétienté. L'aspiration au changement dont elles sont porteuses est alors personnifiée par l'un des deux seuls grands philosophes qu'ait jamais produits la France avec Descartes^{dccxlvii}. Rêvons un peu afin de mieux saisir les enjeux historiques de cette première phase de la Querelle des universaux.

Si le fondateur de la théologie, en tant que science, avait triomphé, la raison théorique qu'il avait commencé à développer, souvent en langue vulgaire, au sein des "petites écoles", aurait pu se rapprocher de la raison pratique qui prenait son essor à la même époque dans les

ateliers ou sur les marchés. Leur mise en synergie aurait suscité le développement d'une attitude encore plus réaliste de la part des acteurs de la première révolution industrielle et commerciale de l'Occident latin.

Ce changement d'attitude au sein de ses forces vives n'aurait été que la conséquence des propositions logiques développées par Abélard d'abord dans sa philosophie puis dans sa théologie. Il y applique la même méthode, rationnelle, pour saisir tous les aspects d'une situation. Or les outils de la dialectique, une fois utilisés dans la vie profane, auraient pu permettre à la civilisation occidentale tout entière de progresser encore plus vite. Cela avait été, dès le départ, l'enjeu du débat avec Roscelin puis avec Guillaume de Champeaux.

Alors que le réalisme extrême du premier revenait à nier l'autonomie interprétative de l'acteur au profit de la puissance signifiante des choses et que le nominalisme, tout aussi extrême, du second, rendait inutile l'action de l'homme cognitivement coupé de son environnement, Abélard propose une voie médiane de synthèse/dépassement : elle fait intervenir le langage comme un tiers, dynamique, au sein du processus complexe qui permet de connaître le réel. En optimisant le fonctionnement de cette interface et, de surcroît, en opérant cette mutation en langue vulgaire, le jeune dialecticien breton modifie, *ipso facto*, le fonctionnement du vaste système de signes qui unit les hommes à leur environnement.

C'est d'ailleurs en sémioticien et non en théologien qu'il intervient au concile de Sens et c'est pour cela qu'il doit être considéré comme l'un des plus importants fondateurs de la science du signe. C'est même l'étude de cet objet qui l'intéresse véritablement.

Mais pourquoi parler du signe à propos d'Abélard ? C'est que pour lui, les mots, qui sont des signes, ne se réfèrent pas directement aux choses. Ils engendrent ce qu'il appelle une "intellection" (*intellectus*), c'est-à-dire un état d'esprit, à partir duquel l'homme peut s'orienter vers elles. Il convient donc de renforcer cette orientation par l'éducation et, pour cela, d'adjoindre à l'étude de la grammaire, déjà enseignée dans les écoles épiscopales, celle de la dialectique et, plus généralement, celle de la philosophie qui font ainsi leur entrée dans les "petites écoles".

Ce programme, une fois replacé dans son contexte, est révolutionnaire. Il vise, ni plus ni moins, à augmenter la flexibilité interprétative de l'acteur mais en l'autorisant à multiplier, à l'infini, le nombre des hypothèses dont il a besoin pour mener à bien le processus de l'interprétation : c'est ce que l'on appelle aujourd'hui l'abduction. Cette manière de penser consiste à introduire une règle, encore inconnue, à titre d'hypothèse afin de pouvoir considérer le fait dont on veut comprendre la signification comme un cas particulier qui tomberait sous l'effet de ladite règle.

Vérifier des hypothèses

Un exemple amusant d'abduction^{dccxlvii} est fourni par les "observations" auxquelles procède Sherlock Holmes à propos de la tenue et du comportement de son assistant Watson. Partant d'un certain nombre d'indices infimes comme des traces de boue sur ses chaussures, le célèbre détective en *infère* que Watson s'est rendu au bureau de poste de *Wigmore Street* afin d'expédier un télégramme^{dccxlviii}. Poursuivant sur le même registre, il met à jour, quelques minutes plus tard, les pensées secrètes que son collaborateur est en train de ressasser en réaction à ses propos. En réalité, Holmes n'a fait qu'interpréter les mimiques inconscientes auxquelles son assistant était en train de se livrer^{dccxlix}.

Ce mode de raisonnement a été formalisé par Peirce qui fut le premier à l'identifier^{dcci}. Il le définit de la manière suivante : *"une méthode pour former une prédiction générale sans assurance positive qu'elle réussira dans un cas particulier ou d'ordinaire, sa justification étant qu'elle est le seul espoir possible de régler rationnellement notre conduite future, et que l'induction fondée sur l'expérience passée nous encourage fort à espérer qu'un jour elle réussira"*.

On peut remarquer immédiatement que l'abduction s'oppose, du tout au tout, à l'induction mais en la complétant. Alors que l'induction conduit à la découverte empirique de lois qui expliquent un certain nombre de faits par le procédé de la généralisation, l'abduction mène à celle de leurs causes par la formulation d'une succession d'hypothèses destinées à être vérifiées.

Or si l'induction permet d'accéder à des connaissances nouvelles à partir de la généralisation de phénomènes semblables observés, ce mouvement de la pensée - qui va du même au même – présente néanmoins une faiblesse. Elle sera soulignée par Hume qui s'en servira pour la discréditer afin d'établir le règne de la seule déduction : l'induction faisant reposer, selon lui, la valeur de vérité de ses énoncés sur la seule analogie. D'où la critique du philosophe britannique : ce passage, d'une série de données observées à l'attente d'un quelconque événement futur qui en ferait partie, n'est pas fondé. Il peut s'agir : a) d'un pur phénomène d'habitude, b) qui a créé une croyance, c) qui ne repose elle-même sur aucun fondement logique ou ontologique^{dccli}.

Mais ce faisant, Hume ne prendra pas en compte l'existence de l'abduction en tant que telle puisque son existence n'avait pas encore été établie de manière formelle. Or cette manière de penser fonctionne d'une tout autre façon que l'induction. Alors que celle-ci procède par généralisations, celle-là revient à imaginer l'existence de quelque chose de radicalement différent de ce qui est observé. C'est ce que font les bons policiers, les bons archéologues ou les bons médecins et, de manière générale, les bons chercheurs ou, pour reprendre le mot prêté au Général de Gaule à qui on faisait visiter le Centre National de la Recherche Scientifique, les bons

"trouveurs"^{dccli}. Alors que leurs collègues, routiniers, ont déjà classé l'affaire ou renoncé à faire de nouvelles découvertes à son sujet, ces investigateurs intépides émettent l'hypothèse qu'il pourrait exister un élément encore inconnu dont la présence expliquerait celle des signes qu'ils sont en train d'interpréter.

L'abduction ne peut donc se déclencher qu'à partir d'une supposition d'où vont être déduites un certain nombre de conséquences, également supposées, mais qui, une fois vérifiées à partir de leurs conséquences, expliquent les événements observés. Cette manière de penser se confond alors avec la méthode de raisonnement hypothético-déductive^{dccliii} qui sera formalisée par Karl Popper mais pour le seul domaine de l'activité scientifique^{dccliv}.

Or pour Eco, l'abduction ne se limite pas à la sphère des laboratoires. On la retrouve à chaque fois qu'il existe une tentative hasardeuse d'interpréter un événement inattendu en se servant des seules ressources du contexte : *"Si quelqu'un me dit cane! d'un ton énervé, je dois, pour comprendre s'il s'agit d'un impératif latin (« chante! ») ou d'une insulte italienne (« chien! »), faire l'hypothèse d'une langue comme cadre de référence. /.../ Donc, l'abduction représente le dessin, la tentative hasardée, d'un système de règles de signification à la lumière desquelles un signe acquerra son propre signifié"*^{dcclv}.

C'est exactement ce que fait Abélard en mettant au point sa méthode "dialectique" d'interprétation des textes sacrés. Une sentence du logicien breton résume le sens profond de sa démarche. Le point de vue est scientifique au sens donné plus tard à ce terme par Karl Popper : *"Nous venons à la recherche en doutant, et par la recherche nous percevons la vérité"*^{dcclvi}.

Dans l'esprit d'Abélard, la flexibilité cognitive qui l'autorise a pour objectif la seule connaissance des textes sacrés. Mais elle est "énoncée" dans la langue de tous les jours dont se servent les "petites écoles" et ce à un moment historique précis où les *Bons Hommes* et les *Bonnes Dames* cathares "montrent", par leurs comportements, quelles peuvent être les conséquences sociales d'une telle liberté interprétative.

Il aurait suffi que cette convergence méthodologique *de facto* soit admise *de jure* – et ce fut tout l'enjeu des accusations d'hérésie proférées par Bernard de Clairvaux ou Guillaume de Saint-Thierry vis-à-vis du logicien breton - pour que cette rencontre de l'induction et de l'abduction soit en mesure de renouveler les comportements de l'ensemble des acteurs de la première révolution industrielle de l'Occident. C'était peut-être l'ambition du *Traité de Logique*, aujourd'hui perdu, rédigé par un logicien cathare, Didier de Concorezzo, coadjuteur majeur de l'évêque hérétique Nazaire en Lombardie.

Si une telle convergence avait pu se déployer, le cours de l'Histoire aurait pu être différent. L'hypothèse est d'autant plus plausible que la poussée multiforme du contexte en faisait ressentir la nécessité.

Pour la première fois depuis la fin du monde antique, on assistait à une résurgence majeure du signe et ce non seulement sur la scène des idées mais au sein de domaines pratiques aussi différents que l'architecture, l'agriculture, l'industrie minière, la métallurgie, l'industrie textile, les transactions bancaires, les techniques de navigation hauturière, l'héraldique, etc... Or tous ces aspects de la vie technique, économique et sociale avaient été laissés en friche par l'Antiquité du fait de sa pérennisation de l'esclavage.

Nolens volens, Abélard était le théoricien de ce retour du signe. Sa position historique était, par rapport à l'abduction, du même ordre que celle qu'occupera la pensée de Descartes, mais pour seule déduction, et à partir de l'Âge classique.

Un processus d'influence comparable à celui qui allait faire du cartésianisme, cinq siècles après, la véritable "religion" de l'Occident était enclenché. On ne comprendrait pas, sinon, l'extrême popularité dont jouit immédiatement le jeune philosophe et la méfiance tout aussi grande qu'elle suscita de la part des milieux les plus conservateurs de l'Eglise romaine.

Connaître ses adversaires

C'est que ce trublion de génie, dont la fougue était telle que ses contemporains l'avaient surnommé "le rhinocéros indompté", ne se contentait pas de bouleverser les manières de penser, il redistribuait l'ensemble des cartes dans la sphère des idées.

On a vu qu'il avait commencé par brouiller le jeu dans la controverse, pourtant déjà fortement balisée, entre Roscelin et Guillaume de Champeaux.

Il renvoya ensuite, dos-à-dos, ces points de vue nominalistes et réalistes extrêmes, en proposant de voir dans le fonctionnement contingent du monde l'expression singulière d'une théophanie universelle. C'est en cela que le logicien breton ne cherchait pas à expliquer la Trinité comme l'affirmaient ses détracteurs. Se tenant, la plupart du temps, au niveau formel des énoncés, il proposait des modèles logiques qui prouvaient que la croyance aux dogmes du christianisme ne conduisait pas pour autant à formuler des propositions absurdes.

En d'autres termes et si le monde est, comme on le pensait alors, une théophanie pleine de merveilles, l'ambition d'Abélard était d'en dévoiler la logique : comme l'avait déjà énoncé Bérenger mais avec plus de rigueur encore, il démontrait que son fonctionnement reposait sur des lois dont le respect s'imposait à tous y compris à Dieu lui-même. Cette position en matière de

théorie de la connaissance se situait donc aux antipodes du système plotinien qui avait entravé, dès le départ, la pensée de Saint Augustin.

On a vu que, selon l'auteur de *La Cité de Dieu*, fidèle en cela à Porphyre, l'accès à la connaissance ne peut s'effectuer : 1) qu'à partir d'affects, 2) qui résident dans le cœur et 3) dont la mémoire garde la trace sous forme d'images.

La position d'Abélard est différente : il utilise une méthode que l'on pourrait aisément qualifier de socratique et à laquelle le jeune Berbère n'avait pu avoir accès du fait de sa jeunesse pauvre qui l'avait empêché d'aller étudier à Athènes ou à Alexandrie. Le logicien breton commence par indiquer que l'image, vers laquelle se porte l'âme au cours du processus de la connaissance - et sur laquelle se fonde la théorie augustinienne de la grâce -, "*n'est rien*". Ce qui compte, ce n'est pas l'image mais l'interprétation que l'on en tire.

Le point de vue anticipe celui de Wittgenstein. Pour ce philosophe contemporain, le fait d'entendre un mot selon une certaine signification peut – ou non - s'accompagner d'une expérience interne. S'il en est ainsi et à condition d'admettre que son contenu correspond, en tant qu'acte mental, à une sorte d'image, ses propriétés ne permettent pas pour autant d'en déterminer l'usage. On ne peut y arriver tant que l'on n'a pas précisé la "*méthode de projection à employer*" comme l'écrit le logicien austro-britannique. Cela découle du fait que, selon lui, toute image renvoie à une polysémie dont on ne peut sortir que par une orientation de l'esprit vers tel ou tel aspect pratique.

En d'autres termes, avec l'image, on n'est pas en présence d'un concept mais d'un signe qui peut être interprété de plusieurs façons entre lesquelles on ne peut choisir qu'en observant leurs conséquences pratiques.

C'est d'ailleurs ce que fait Wittgenstein par rapport à ses premiers travaux : en reconnaissant l'existence d'une telle plurivocité, il rejette la théorie de l'image qu'il avait précédemment proposée dans le *Tractatus* et en conclut que celle-ci, fut-elle une image mentale, n'est qu'un objet sémantiquement inerte^{dcclvii}.

3. Figer l'Histoire ?

Abélard ne dit pas autre chose mais huit siècles avant Wittgenstein. Une telle audace ne pouvait qu'horriifier saint Bernard. Il exprime bruyamment sa répulsion pour une curiosité aussi intempérante : la Foi doit demeurer l'apanage des mystères de Dieu. Sa Grandeur n'a pas besoin de la pauvreté des preuves humaines !

D'où sa condamnation d'Abélard : elle est encore plus impitoyable que celle proférée contre les auteurs du décor des églises romanes. Il ne s'agit plus de faire disparaître des œuvres de perdution mais d'anéantir celui qui les a créées.

"Il (Abélard) a réduit la foi à une opinion, ignorant que « si notre foi est douteuse, notre espérance est vaine », il a voulu faire un Chrétien de Platon, ce en quoi il s'est montré païen lui-même". Il a cru apporter une nouvelle révélation qui "n'était en fait que de l'eau dérobée et du pain volé". Il a "voulu parler de son propre fonds, alors que c'est le propre du menteur de ne parler que d'après lui-même" et que "l'Eglise ne veut point d'un cinquième Evangile". Il a "tourné en ridicule et traité de folie ce qu'il y a de plus saint et de plus spirituel dans la foi".

La sentence tombe. Elle est sans appel : *"Qu'est-ce qu'il y a de plus insupportable dans ses paroles ? Est-ce son impudence ou son impiété que nous qualifierons de plus criminel ? Une bouche qui se permet de parler ainsi ne mériterait-elle pas d'être fermée à coup de bâtons plutôt que réduite au silence par une réfutation en règle ? Tout le monde ne devrait-il point lever la main contre lui puisqu'il ose la lever lui-même contre tout le monde^{dcclviii} ?"*

On comprend que le philosophe ait décidé de fuir le concile de Sens afin de protéger sa vie : il vient de comprendre qu'il est tombé dans un piège. Mais l'appel au lynchage dont il était la victime revêt une signification politique bien plus vaste du point de vue l'anthropologie politique. Il exprime le refus des "fonctionnels" de l'Eglise catholique de procéder à un quelconque "reengineering^{dcclix}" de leur institution.

Du point de vue du principe de la hiérarchie, leur position semble bâtie sur le roc. Ne s'appuie-t-elle pas sur l'ensemble des conciles qui ont déjà condamné les innovations logiques de Bérenger de Tours ? En affirmant, contre toute évidence, que l'hostie, une fois consacrée, devient Le corps du Christ, la hiérarchie de l'Eglise romaine est persuadée avoir pris des gages indéfectibles sur l'avenir. Ayant assis les bases intellectuelles de son pouvoir, elle ne cherche plus, en anathémisant Abélard, qu'à figer définitivement dans le marbre son statut d'intermédiaire patenté entre la singularité des choses et l'universalité des connaissances.

Dire

Mais comme le dira Peirce, l'interprétant immédiat d'un énoncé n'est qu'un moment du processus bien plus vaste de son interprétation. Ce qui compte, en définitif, c'est de savoir quel va être son interprétant final. Or, de ce point de vue, l'influence des idées du logicien breton n'allait pas être arrêtée par leurs condamnations conciliaires. Les raisons de leur rayonnement sont contenue dans l'articulation interne du discours prononcé par Abélard à Sens. On peut en résumer la teneur de la façon suivante :

- les articles du *Credo* que diffuse l'Église ne sont pas intemporels,
- ils relèvent donc d'un processus contingent d'interprétation,
- sa logique doit s'imposer à tous même si, par hypothèse, les choses que les termes employés désignent cessaient un jour d'exister.

L'articulation de ces trois points est importante. Elle fonde non seulement l'existence d'une logique formelle, sept siècles avant Frege ou Peirce, mais elle affirme surtout la nécessaire autonomie de l'interprétation et, par voie de conséquence, de l'interprète. En d'autres termes et pour Abélard, la subjectivité humaine ne jouit d'une position dominante qu'en apparence au sein de l'interprétation. Elle dissimule une objectivité, celle du processus collectif par lequel les hommes produisent les signes élaborés à cette occasion. Le libre cours de cette subjectivité, dans la mesure où il est le garant du développement de ce dévoilement objectif, est le seul moyen dont dispose l'homme pour interpréter d'autres signes et, *in fine*, comprendre le monde.

En d'autres termes et dans la mesure où il est impossible de penser en dehors des signes – les mots étant eux-mêmes des signes – et en mettant l'accent sur la nécessaire liberté de leur interprétation, Abélard établit la dignité ontologique du lieu où celle-ci s'effectue, les signes, et, partant, de ceux qui les élaborent, les observent et les interprètent.

Pour reprendre les termes de sa démonstration, cela équivaut à dire qu'aucune vérité nécessaire ne saurait résider dans une proposition catégorique du type : "*l'homme est animal*". La seule valeur de vérité possible serait celle qui découlerait d'une reformulation, hypothétique, mais infiniment plus rigoureuse, qui se présenterait sous la forme de l'énoncé suivant : "*s'il est un homme, il est animal*".

C'est le type de logique que suivent aujourd'hui les informaticiens quand ils codent les données destinées à circuler sur le Net. En particulier, l'*Hypertext Markup Language*, généralement connu sous l'appellation abrégée HTML, permet de structurer sémantiquement l'hypertexte des pages Web. Leur évolution a dicté celle du *World Wide Web*. Or cette succession d'innovations technologiques, indifférente à la subjectivité de leurs utilisateurs, est devenue la source principale de l'innovation en matière de gouvernance dans le monde contemporain.

Accepter un héritage

On peut prendre un exemple : celui du groupe Linux, fondé en Californie par de véritables moines de l'informatique, et qui met gratuitement sur Internet le code source du système d'exploitation qu'il a élaboré^{dccix}.

Initié par le Finlandais Linus Torvalds en 1991, qui en dirige aujourd'hui encore le développement, ce système d'exploitation est aujourd'hui celui qui est le plus utilisé sur les super-ordinateurs et les smartphones. Quant aux serveurs informatiques, il en partage le marché avec d'autres systèmes d'exploitation tels Unix ou Windows. Par contre, il est largement utilisé comme système embarqué dans les appareils électroniques grand public : télévision, modem, GPS, etc. Mais c'est surtout dans le monde des serveurs informatiques que ce système d'exploitation, né de la rencontre du mode opératoire *hacker* et des principes du mouvement du logiciel libre, a eu le plus d'impact : en 2010, il totalisait déjà 16,8 % des parts de marché.

Son exemple est suivi par des applications comme OpenOffice ou Mozilla dans la bureautique. Ces logiciels, qui font partie du mouvement Open Source, sont partis à l'assaut de la suite bureautique de Microsoft : Word, Excel, PowerPoint ou Outlook. De son côté, l'encyclopédie en ligne Wikipédia applique les mêmes principes mais à destination du plus grand nombre.

Or si les vastes communautés maillées de programmeurs - ou d'auteurs bénévoles - sont aussi motivées alors que le fruit de leur travail n'est pas vendu mais librement téléchargeable, c'est qu'elles suivent une morale, *l'enjoyment*, version contemporaine du Gai Savoir des troubadours, dont Abélard avait démontré la nécessité dans l'épanouissement d'une véritable économie de la connaissance.

L'éthique libertaire de ses continuateurs contemporains s'oppose au puritanisme ambiant des milieux d'affaires nord-américains. Et pourtant, les plus grands clients ou administrations centrales des plus grands Etats sont désormais intéressés par cette nouvelle donne informatique.

Une société nouvelle de l'information se met en place dont la logique de fonctionnement aurait comblé d'aise Pierre Abélard. Elle émerge à partir d'un mode d'élaboration mutualisé des connaissances qui suscite le développement d'une nouvelle éthique, d'une autre manière de créer de la valeur et d'une vision renouvelée des modes de gouvernance^{dcclxi}.

Montrer

Mais la grandeur historique du logicien breton n'est pas seulement d'avoir élaboré les principes du type de logique formelle qui s'épanouit aujourd'hui. Elle réside dans le fait d'avoir approfondie la démarche initiée par Bérenger. C'est que la grande nouveauté de la théologie d'Abélard est de fonder la valeur de vérité d'une proposition sur une logique des relations^{dcclxii}.

Ipsa facto, cela revient à adosser la foi chrétienne sur des bases philosophiques bien plus robustes que celles dont avait disposées Saint Augustin et qui seront reprises, telles quelles, par Luther et par Calvin lorsqu'ils se rallieront à sa doctrine de la grâce.

Il aurait donc suffi que la voie ouverte par Abélard puisse être librement approfondie par ses disciples pour que l'ensemble du fonctionnement de l'interface entre les hommes et les choses soit logiquement décryptée par eux et, à partir de là, optimisée.

La tâche semblait d'autant plus aisée que la démarche du logicien breton rejoignait, dans ses effets, celle des *Bons Hommes* d'Occitanie : ce qui était *dit* par l'un était *montré* par les autres. Pour ne prendre qu'un seul exemple, ces derniers n'utilisaient pas les savants syllogismes du logicien breton pour expliquer aux paysans de Montailou le bien fondé de leurs positions en matière de symbolisme liturgique : ils empruntaient des exemples à la vie de tous les jours^{dcclxiii}.

C'est ce dont témoigne la déposition d'un pâtre pyrénéen convoqué devant le Tribunal de la Sainte Foi par Jacques Fournier. Il cite les propos que lui ont tenus les prédicateurs hérétiques Pierre et Jacques Authié. A sa manière, ce berger s'exprime comme un philosophe : *"J'ai dit et déposé que, à ce qu'ils disaient, personne ne doit adorer la croix, et que le signe de la croix ne peut en aucun cas servir à quelque chose, puisque sur la croix Dieu a souffert mort et grande honte. Ils donnaient un exemple : si un homme était pendu à un arbre, cet arbre deviendrait à jamais, pour ses parents et ses amis, un objet de haine, qu'ils maudiraient et ne voudraient plus jamais voir ; de même, le lieu où Dieu, que nous devons aimer, fut pendu, nous devrions l'avoir en haine et jamais nous ne devrions supporter sa présence"*^{dcclxiv}.

Conclure. Observer

Pour prendre du recul et replacer les innovations logiques d'Abélard dans l'histoire intellectuelle et sociale de l'Occident, le recours au mode de raisonnement préconisé par ce logicien, l'abduction, reconstitue l'élément mutilé du signe autrement dit sa partie pratique. Il en est ainsi dans la mesure où l'abduction ne peut s'enclencher qu'à partir d'un fait inexplicé. Son interprète suppose alors que cet évènement ne serait que le cas particulier d'une règle encore inconnue et dont ledit fait serait le résultat.

Faire des conjectures

C'est exactement l'attitude de Taïchi Ohno, jeune ingénieur d'une PME nipponne, *Toyota*, en observant le mode de fonctionnement en flux tendus d'un supermarché américain au début des années 1950. L'entreprise pour laquelle il travaille est alors spécialisée dans l'industrie textile mais elle s'est réorientée, depuis les années 1930, dans l'industrie automobile. Le jeune homme a reçu de son patron la mission d'aller observer la manière dont s'y prennent les constructeurs nord-américains pour structurer leurs centres de production. Comme cet enquêteur est japonais, c'est-à-dire l'héritier de la culture du monde sinisé qui privilégie l'observation des signes à l'application de concepts élaborés hors situation, il va devenir, sans l'avoir voulu, l'un des plus grands innovateurs contemporains.

Au lieu de copier le mode de d'organisation *staff and lines*, c'est-à-dire matriciel, de General Motors, il discerne dans le réapprovisionnement en flux tendus de ce centre commercial nord américain un modèle pour concevoir le fonctionnement des usines japonaises de l'avenir. Il remarque que des étiquettes (*kanban* en japonais) sont apposées sur chacun des produits mis à la vente dans les rayons de ce supermarché et qu'elles permettent, lors de leur passage à la caisse, de calculer le niveau des stocks restants : *ipso facto*, la vente d'un produit déclenche son réassortiment.

L'abduction dont fait preuve alors cet ingénieur nippon prend appui sur un fait contextuel précis, en l'occurrence les faits et gestes de cette caissière dans ce centre commercial, mais, à la différence de ce qui aurait relevé de l'induction, déclenche chez lui un processus d'interprétation à partir de l'anticipation d'un état du monde non encore advenu. De ce fait, sa manière de pensée n'a pu fonctionner sans la présence d'un puissant élément d'auto-motivation : la curiosité.

C'est elle dont on a vu qu'elle constitue le ressort des romans ou des nouvelles de Conan Doyle ou l'élément de suspense qui tient en haleine les spectateurs des bons films policiers. L'intérêt des utilisateurs de ces systèmes de signe découle du fait qu'ils sont mis dans l'obligation de ne pouvoir séparer la formulation, hasardeuse, d'une conjecture de l'attente d'une action à venir qui permettra de la vérifier.

L'abduction convient donc parfaitement à des époques de changements tumultueux comme celle d'une nouvelle phase de la mondialisation où la régularité devient l'exception et l'imprévisibilité la règle. C'est pour cela que, dans la pratique, l'abduction s'accompagne, immanquablement, de l'instauration du droit à l'erreur au sein des organisations. Mais l'affirmation de ce droit est, en elle-même insuffisante, si n'y a pas, simultanément, la proclamation du droit à l'échec. C'est pourquoi et comme l'avait prévu Abélard, la valorisation de l'abduction équivaut à réhabiliter l'intention de l'action et non seulement les conséquences de celle-ci.

Privilégier l'intention

C'est ce que fait le logicien breton. En 1125, il rédige une *Ethique* ou *Connais-toi toi-même* (*Ethica sive Scito te ipsum*) où il affirme le primat de la conscience quand il s'agit d'évaluer la moralité de nos actes. Après avoir défini le vice (*vitium*) et l'inclination au mal et au péché (*peccatum*), il examine un certain nombre de points : la diversité des péchés, leur rémission, le remords, la confession.

Il se souvient alors de ce que lui avait écrit Héloïse : "*La culpabilité n'est pas dans l'acte mais dans la disposition d'esprit. La justice pèse, non les actes, mais les intentions. Or mes*

intentions à ton égard, tu es le seul qui peut en juger, puisque tu es le seul à les avoir mises à l'épreuve^{dcclxv} .

D'où la théorie morale que contient son *Ethique* : celle-ci est fondée sur l'intention. "*Car, non ce qui se fait, mais dans quel esprit cela se fait, voilà ce que pèse Dieu*"^{dcclxvi} .

C'en est trop : Guillaume de Saint Thierry se déclare atterré par tant d'audace. Il attire l'attention de Bernard de Clairvaux sur cette doctrine "monstrueuse". Selon Guillaume, Abélard n'aurait-il pas écrit, à propos du plaisir sexuel, que "*Ni l'acte extérieur, ni la volonté de cet acte, ni la concupiscence ou le plaisir qu'elle excite ne constituent le péché, et nous ne sommes pas tenus d'étouffer ce plaisir*"^{dcclxviii} ! La coupe est pleine ! Saint Bernard entreprend de faire condamner par le concile la dix-neuvième et dernière thèse de cette éthique du "consentement". La jouissance des sens est condamnée à Sens.

Mais la démarche d'Abélard pour élucider les conditions de l'interprétation débouche sur d'autres conclusions, encore plus surprenantes, pour ses contemporains. Abélard en vient à innocenter les bourreaux du Christ : ils pensaient faire leur devoir ! Cependant et comme pour se disculper par avance d'une nouvelle condamnation, il ajoute que l'intention bonne n'est pas seulement celle qui semble l'être mais celle qui l'est réellement aux yeux de Dieu. Ces restrictions mentales ne vont pas servir à grand-chose : la plupart des points de son *Ethique* sont condamnés au concile de Sens.

La sentence n'est pas le fait du hasard. C'est dans cette partie de son œuvre qu'Abélard se rapproche le plus de l'esprit du Catharisme et de l'évolution du monde d'aujourd'hui.

Si cette foi persécutée avait pu, à la même époque, retrouver la ferveur qui avait été celle des premiers Chrétiens au fond de leurs Catacombes, c'est que les *Bons Croyants* avaient compris, à la fois inductivement et abductivement, c'est-à-dire par l'observation et par l'interprétation des comportements de leurs pasteurs, que ce ne sont pas les conséquences, la plupart du temps imprévisibles, de nos actes qui en fondent la moralité, mais l'intention qui les a suscité : "*Pour les Bons Hommes, l'esprit fut souffle invisible, pas même colombe. Ils prêchèrent que « c'est le cœur de l'homme qui est la vraie église de Dieu*"^{dcclxviii} .

Là réside peut-être la principale convergence, de fait, entre la démarche du logicien breton de ses disciples d'un côté et celle des *Bons Hommes* et des *Bonnes Dames* cathares de l'autre : en prônant la liberté des acteurs de la première révolution industrielle, ils participaient, les uns et les autres, du grand mouvement vers la liberté d'interprétation dont on sait aujourd'hui qu'elle constitue l'une des caractéristiques les plus importantes de ce que Hayek appelle un système ouvert.

C'est l'exigence primordiale d'aujourd'hui. Or cette évolution de la subjectivité est inséparable de la montée en puissance de l'aspiration à l'autonomie des communautés les plus variées. Elle exprime, selon Alain Touraine, le "*passage d'une société qui se percevait et agissait en termes socio-économiques à un type sociétal que j'ai appelé post-social parce que toutes les catégories qui organisent notre représentation et notre action ne sont plus proprement sociales mais culturelles*^{dcclxix}". Et le sociologue de préciser que cela revient à dire que c'était bien l'esprit de communauté et l'aspiration, concomitante, au bonheur au sein de la société des hommes, qui avaient triomphé, de manière effervescente, pendant quelques semaines en mai 1968.

"J'avais donné, dès 1968, une interprétation analogue du mouvement de Mai en France : son inspiration principale, qui émanait des étudiants et de la jeunesse, était tout à fait nouvelle, et avec lui la culture était entrée dans le champ politique. Mais cette expérience nouvelle a été étouffée, surtout dans les universités, sous un verbiage marxiste révolutionnaire qui donnait la préférence à la parole morte sur l'action vivante^{dcclxx}."

Logiquement parlant, Abélard n'avait pas dit autre chose en affirmant le primat de la conscience pour évaluer la moralité de nos actes. Il avait donc près d'un millénaire d'avance par rapport aux positions de son adversaire cistercien. Mais ce fut Saint Bernard, par Guillaume de Saint Thierry interposé, qui triompha politiquement au concile de Sens.

Leur adversaire n'en avait pas moins créé une "petite école", sur les pentes de la Montagne Sainte Geneviève à Paris, fréquentée de son vivant par plus de 3 000 auditeurs de toutes les nations et où allaient être formés plusieurs hommes influents : Jean de Salisbury, Arnaud de Brescia et peut-être Rolando Bandinelli, le futur pape Alexandre III.

Les choses allaient-elles en rester là ? La société politique d'alors allait-elle tolérer le développement d'un tel espace de liberté intellectuelle au sein de la plus grande ville de la Chrétienté occidentale ?

Lire

ABÉLARD, HÉLOÏSE, *Héloïse et Abélard. Lettres et vies*, Paris, Garnier-Flammarion, 1996. Nouvelle édition, *Correspondance*, Paris, Gallimard, 2000.

BRENON, A. (1998) – *Petit précis de Catharisme*, Toulouse, Loubatières.

DELEDALLE, G. (1990) – *Lire Peirce aujourd'hui*, De Boeck-Wesmael, Bruxelles.

DIAMOND, D. (2001) - *Il était une fois Linux. L'extraordinaire histoire d'une révolution accidentelle*, Paris, Editions Osman Eyrolles Multimédia.

DUBY, G. (1981) – *L'Europe au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 1984.

ECO, U. (1990) - *I limiti dell'interpretazione*, Milan, Gruppo Editoriale Fabbri, Bompiani, Sonzogno, Etas S.p. A. Tr. fr. *Les limites de l'interprétation* (1991), Paris, Grasset.

ECO, U. (2001) - *Sémiotique et philosophie du langage*, Paris, Presses Universitaires de France.

ENGLISH, J. (1992), « Husserl » in JACOB, A. - *Encyclopédie philosophique universelle*, (publié sous la direction d'André Jacob), volume III, *Les œuvres philosophiques. Dictionnaire*, Paris, Presses Universitaires de France, tome II.

HAMMER, M. (2001) - *The Agenda*, Crown Business.

HAMMER, M., « The Reengineering Revolution », *Harvard Business Review*, July/August 1990.

GANDILLAC, M. (de) (1993) - *Conférences. Dialogue d'un philosophe avec un juif et un chrétien*, suivi de *Connais-toi toi-même*, Paris, Cerf.

HUME, D. (1748) - *Philosophical Essays concerning Human Understanding*, Londres, Millar, 1748 ; rééd. en 1758 sous le titre *An Enquiry concerning Human Understanding*, L.A. Selby-Bigge, 1894. Tr. fr. *Essai sur l'entendement humain*, Paris, Aubier, 1947, 1983.

JERPHAGNON, L. (2002) – *Saint Augustin, le pédagogue de Dieu*, Paris, Gallimard.

JOLIVET, J. (1970) - *Abélard*, Paris, Seghers.

JOLIVET, J. dir. (1981), *Abélard et son temps*, Actes du colloque international, 13-19 mai 1979, Paris, Les Belles Lettres.

KREZMANN, « The Culmination of the Old Logic in Peter Abelard » in BENSON & CONSTABLE, *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*.

KUHN, T. S. (1962) - *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, University of Chicago Press, 2nd éd. 1970. Tr. fr. *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1972, 2^{ème} éd. 1983.

LIBERA, A. de (1993) - *La philosophie médiévale*, Paris, Presses Universitaires de France.

LIBERA, A. de, « Pierre Abélard » in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection *Quadrige*, 2002.

LIBERA, A. de, « Roger Bacon et le problème de l'*appellatio univoca* », in H. A. G. Braakhuis dir., *English Logic and Semantics from the End of the Twelfth Century to the Time of Ockham and Burleigh*, Ingenium Publishers, Nimègue, 1981.

LIBERA, A. de , « Pierre Abélard » in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection *Quadrige*, 2002.

NELLI, R. (1959) – *Écritures cathares*, Nouvelle édition actualisée et augmentée par Anne Brenon, Paris, Le Rocher, 1995.

PEIRCE, C.S. (1868), « Nominalism versus Realism” in *Journal of Speculative Philosophy*, 2 (1868) : 57-61, *Writings of Charles S. Peirce. A chronological Edition, Volume 2, 1867-1871*, Indiana University Press, Bloomington 1993.

PETIT, J. -L. « Intentionnalité », *Encyclopédie philosophique Universelle*, publié sous la direction d’André Jacob, Volume II, *Les notions philosophiques, Dictionnaire*, tome 1, Paris, Presses Universitaires de France, 1990.

PEYROLLE, J. C. (2000) - « Les innovateurs. Observer, piloter et comprendre la gestion par les signes » in LORINO, Ph. et alii (2000), *Du compact disc au pain biologique, huit récits de gestion. A la recherche du signe en entreprise*, Paris, L’Harmattan.

POPPER K., (1934) - *Logik der Forschung : Zur Erkenntnistheorie der Modernen Naturwissenschaft*, Vienne. *The Logic of Scientific Discovery*, Londres, Hutchinson, 1959. Tr. fr. *La Logique de la découverte scientifique*, Paris, Payot, 1973, 1983.

RICHE, P. et VERGER, J. (2006) - *Des nains sur des épaules de géants. Maîtres et élèves au Moyen-âge*, Paris, Tallandier.

RUSSELL, B. (1903) - *The Principles of Mathematics*, Cambridge, Cambridge University Press. Réédition London, Allen & Unwin, 1938.

TOURAINÉ, A. (2005) - *Un nouveau paradigme pour comprendre le monde d’aujourd’hui*, Paris, Fayard.

Chapitre 2. Traduire le multiple

La vie des idées est souvent commandée par l'irruption d'éléments arbitraires qui résultent de hasards personnels ou de contingences inattendues. C'est ce qui explique que des évènements imprévus, quelquefois minimes mais d'autres fois plus importants, soient en mesure de modifier les croyances adoptées, à un moment donné, par l'ensemble d'un groupe humain^{dcclxxi}. C'est le constat réaliste auquel aboutit Kuhn à propos de l'histoire des idées.

Charles Darwin, en 1831, est sur le point de s'embarquer à bord du *Beagle* pour accomplir un tour du monde de cinq ans qui le conduira, entre autres destinations, dans l'archipel des Galapagos où les observations qu'il mènera sur les animaux de ces îles éloignées seront à l'origine de la rédaction de son ouvrage, *L'Origine des espèces*. Commencé en septembre 1858, il bouleversera l'ensemble de la sphère intellectuelle des XIX^{ème} et XX^{ème} siècles. Or son voisin de cabine et mécène, l'irascible capitaine Fitzroy, a bien failli ne pas le prendre comme passager : en bon disciple du physiognomiste suisse Johann Kaspar Lavater (1741-1801), il avait pensé l'éconduire en raison de la forme de son nez. Elle était censée traduire un manque "*d'énergie et de détermination*"^{dcclxxii} chez son possesseur !

Quelque chose que l'on peut considérer comme semblable advient dans l'Occident latin après la mort d'Abélard. Un élément historique tout à fait contingent va modifier profondément le contexte au sein duquel se déroule la Querelle des universaux : 1085, Tolède tombe aux mains des Chrétiens.

Dans les décennies qui suivent, le bilinguisme des Juifs, des Mozarabes - ces Chrétiens qui vivent sur des terres longtemps musulmanes - et des Mudéjars - ces Musulmans qui continuent à résider dans les territoires devenus chrétiens - est mis à contribution. Il permet de traduire les versions arabes des nombreux textes grecs que les conquérants découvrent dans les bibliothèques de ce qui s'appelle désormais la Nouvelle Castille.

L'Occident latin est confronté à des pans entiers du corpus philosophique antique que l'on croyait à jamais perdu. "*La conscience des intellectuels d'Europe fut ébranlée. Ils reçurent alors ce qui n'était pas traduit de l'œuvre d'Aristote, la Physique, la Métaphysique, qu'accompagnaient les commentaires des penseurs arabes. Ils découvrirent alors, admirablement cohérente, une explication globale de l'univers qui contredisait la doctrine chrétienne. Elle affirmait l'éternité du*

monde : elle niait la création ; elle refusait à l'homme toute liberté : elle niait l'incarnation, la rédemption. Elle niait tout^{dccclxxiii} . "

Mais à l'époque où ces traductions commencent à circuler, Abélard est déjà décédé. Les ouvrages des philosophes andalous n'en sont pas moins avidement commentés dans les "petites écoles" que ses disciples ont fondées et qui fonctionnent désormais, sous seing privé, à partir d'un lien marchand établi avec leurs élèves. La dialectique scolastique élaborée par Abélard a du grain à moudre et non du moindre. Elle peut se réclamer, plus que jamais, du réalisme philosophique d'Aristote qui, dès le départ, s'était opposé à l'interprétation idéaliste que certains disciples de Platon avaient fait de l'œuvre de leur maître, interprétation qui culminera avec la réécriture par Porphyre des œuvres de Plotin.

Une remarque du grammairien et philosophe Bernard de Chartres (1176) résume la révolution des études qui s'accomplit alors : "*Nous (les modernes) sommes comme des nains sur des épaules de géants. Nous voyons mieux et plus loin qu'eux, non que notre vue soit plus perçante ou notre taille plus élevée, mais parce que nous sommes portés et soulevés par leur stature gigantesque*"^{dccclxxiv} .

L'effervescence intellectuelle qu'avait suscitée Abélard grandit d'autant. Elle devient si forte que la société politique de l'époque, pour l'essentiel la hiérarchie de l'Église romaine, prend peur. Elle n'est plus simplement en présence d'un agitateur de génie, isolé, que les foudres d'un nouveau concile suffiraient à faire rentrer dans le rang. Elle est confrontée à une génération entière de jeunes lettrés dont le dynamisme intellectuel met en péril l'ordre établi. De surcroît, il n'est même plus possible de contrôler ces nouveaux trublions en les plaçant sous la férule des écoles épiscopales. Ces dernières se sont émancipées de la tutelle de l'évêque et fonctionnent elles-aussi comme des entreprises privées. Le feu menace donc l'ensemble de l'organisation éducative ecclésiale. L'important est de parer au plus pressé afin de faire disparaître ces foyers de libre interprétation à partir desquels la société civile risque d'entrer en ébullition.

C'est la raison pour laquelle, de puissants contre-feux sont allumés un peu partout en Europe à partir du XII^{ème} siècle : les Universités. Leurs plus anciens statuts connus datent de 1215 pour celle de Paris et de 1252 pour Bologne mais des établissements similaires existent avant 1220 à Oxford, Cambridge et Montpellier. D'autres sont créés à Naples (1224), Lisbonne (1288), Rome (1303), Pise (1339), Prague (1347), Pavie (1361), Cracovie (1364) et Vienne (1365). La plupart d'entre eux sont placés sous la juridiction de l'évêque qui en nomme le Chancelier comme cela se passe sur les bords de la Seine^{dccclxxv} .

Selon leur origine géographique, les étudiants y sont regroupés en nations : quatre à Paris (la "Française", la "Normande", la "Picarde" et "l'Angloise") et une vingtaine à Bologne. Chacun de ces établissements élisent leur Recteur dont le rôle de gardien des statuts est essentiellement symbolique : il est choisi, quatre fois par an, par les délégués des nations au sein de la faculté des Arts à Paris et désigné, une fois par an, par les étudiants "ultramontains" et "citramontains" à Bologne

D'autres différences de fonctionnement existent. Certaines de ces Universités, comme celle de Paris ou d'Oxford, sont placées sous la prépondérance des maîtres tandis que d'autres, comme à Bologne ou à Padoue, sous celle des étudiants^{dccclxxvi}. Mais un peu partout, la mission fixée à ces rassemblements de maîtres et d'étudiants (*universitas magistrorum et scholarium*), est des plus claires. Elle a été définie par les statuts qu'ont rédigés ses commanditaires : reprendre le contrôle de la situation.

L'objectif est double : d'une part surveiller la circulation des textes inconnus d'Aristote et, d'autre part, empêcher tout dérapage dans l'utilisation de la méthode mise au point par Abélard pour leur décryptage.

A cet effet, les pouvoirs publics commencent par cloisonner les études de manière à instituer d'autres pare-feux à l'intérieur des précédents. Le cycle préparatoire sera dispensé par la Faculté des Arts tandis que le cycle d'approfondissement, qui aboutit à la délivrance de la Licence d'enseignement (*licentia ubique docendi*), se déroulera dans trois Facultés séparées : celles de Médecine, de Droit (canonique et civil) et de Théologie.

Plus important encore : concurremment aux professeurs de métier, issus de la mouvance intellectuelle d'Abélard et que l'on appelle les "maîtres", il sera fait appel, surtout pour les enseignements les plus "sensibles", aux nouveaux ordres mendiants que la papauté vient de créer. Ils présentent toute garantie de docilité. N'ont-ils pas été fondés pour lutter contre l'autre foyer contestataire, le Catharisme ?

C'est ainsi que les Dominicains puis les Franciscains plantent leurs pénates à Paris. Ils s'établissent aux alentours de ce qui est devenu aujourd'hui la Rue des "Ecoles" et qui avait été, jusques là, le quartier où les disciples d'Abélard délivraient leurs enseignements. Mais, à la différence de ceux-ci, les nouveaux venus ont fait vœu de pauvreté : ils ne se font pas payer. Leurs employeurs peuvent donc casser les prix. En peu de temps, cette concurrence déloyale assèche le marché de la formation et obligent les "écoles" à fermer. *Exit* la libre entreprise : la place est libre pour le retour à l'anathème.

1. Penser la complexité

Mais si, économiquement parlant, les disciples d'Abélard ont été défaits, leur méthode de penser demeure. Arc-boutée sur les catégories de la dialectique aristotélicienne, telle une cathédrale sur ses contreforts, elle autorise l'élaboration d'un nouveau paradigme - celui de l'interprétation - qui va conquérir l'ensemble des intellectuels médiévaux.

Sous son hégémonie, les clercs et les laïcs cultivés sont conduits à s'interroger sur le bien-fondé de ce que les siècles précédents avaient tenu pour des vérités fondamentales. La méthode par laquelle ils apprennent à établir le sens d'un texte, à partir des éléments les plus divers de son contexte, porte un nom : le cercle herméneutique. Elle n'est pas autre chose qu'une succession d'abductions.

Edifier un cercle vertueux

L'investigation herméneutique désigne un mode d'analyse rigoureux, fondé par Abélard et qui revient à appliquer les instruments de la dialectique, désormais aristotélicienne et non plus seulement platonicienne, aux textes les plus divers.

On effectue d'abord une "lecture" commentée. Elle se prolonge par des "disputes" (discussions). Leur contenu est mis en forme par un enchaînement de syllogismes et d'alternatives, du type "*sic aut non*", selon un modèle logique couramment utilisé aujourd'hui par les informaticiens. Un des ouvrages de base est le *Sic et non* rédigé par Abélard. Il s'agit d'un dossier de textes patristiques, classés par sujets et dont le prologue propose une méthode d'interprétation de l'Écriture sainte et des Pères de l'Église.

Ses utilisateurs sont ainsi conduits à adopter une manière de pensée plurivoque - interpréter de manières différentes un même texte sacré – alors que la hiérarchie de l'Église romaine entend sauvegarder, de manière univoque, son rôle de gardienne monolithique de la tradition.

La démarche mentale des disciples d'Abélard se situe à l'opposé. N'étant sûrs de rien en matière de connaissance des intentions du Très Haut, ces Maîtres de la Faculté des Arts libéraux montrent à leurs étudiants que la connaissance du contexte entraîne celle du texte et que celle-ci améliore, en retour, celle du contexte et ainsi de suite. Ces confrontations circulaires aboutissent à des propositions synthétiques qu'il convient de discuter à leur tour au sein d'un nouveau bouclage cognitif.

Ce mode d'investigation est éminemment abductif, puisqu'il ne découle pas d'une déduction syllogistique, menée linéairement, à partir de prémisses dont la vérité aurait été posée d'avances. Il découle d'une succession de rétroactions au cours de laquelle on vérifie le bien-fondé des hypothèses initiales

La méthode est celle par laquelle Abélard avait pu établir la valeur de vérité d'une proposition. On a vu que celle-ci ne peut résulter selon lui de la formulation d'un énoncé du type "l'homme est animal" mais d'une reformulation, même hypothétique, construite sur le modèle "s'il est un homme, il est animal". On a vu également que la puissance de ce mode d'énonciation, qui anticipe celle du code HTML des informaticiens, réside dans le fait que sa valeur de vérité se maintient même si les choses que ces termes désignent cessent d'exister. Il en est ainsi de la licorne dont on peut faire une description précise alors que cet animal fabuleux n'existe pas.

Cette approche dialectique "selon le pour et le contre", systématisée par le logicien breton dans son ouvrage méthodologique *Sic et non*, sera silencieusement pillée par les diverses *Sommes* théologiques du XIII^{ème} siècle dont celle de Thomas d'Aquin. Pour l'heure, elle débouche sur la mise au point d'une gamme de techniques destinées à produire du sens.

L'une d'entre elles est la *lectio*. Elle consiste à interpréter un document sur un mode à la fois littéraire et conceptuel. Une investigation plus rigoureuse et plus critique est celle des *quaestiones*. Leur formulation utilise les procédés de la dialectique aristotélicienne pour procéder à ce que l'on appellerait aujourd'hui une analyse de contenu.

Les divergences entre les interprétations débouchent alors sur l'acte de connaissance par excellence : la *quaestio disputata*. Ces "disputes" (discussions) peuvent être préparées (questions disputées) ou improvisées (questions quodlibétales) au sein des enceintes universitaires ou même en dehors d'elles. C'est ce qui se passe à l'Université d'Oxford, issue d'une scission de l'établissement parisien, et dont les statuts prévoient la tenue de telles sessions sur le parvis, en dehors de la présence des Maîtres.

Surviennent enfin les séances solennelles de l'Université. Elles ont lieu deux fois par an. Pour les collèges de Paris, elles se tiennent dans l'Église de Saint Julien le pauvre. Les "disputes" qui se déroulent à cette occasion sont d'un genre particulier : l'initiative de la discussion ne vient pas d'un professeur, qui s'en tiendrait à l'exposé d'un sujet préétabli, comme on le fait aujourd'hui lors d'une séance solennelle d'ouverture de l'Université. Elle provient de l'assemblée des assistants. Ceux-ci, à leur gré et selon leurs caprices, proposent aux autres participants de résoudre les problèmes les plus disparates.

Par exemple, Thomas d'Aquin devra tenir à Paris douze disputes de *quolibet*. On comprend que lors de sa mort, les Maîtres ès arts de cette ville aient demandé l'honneur de conserver son corps : leur requête exprimait leur estime envers un logicien qui, à l'instar des autres dialecticiens scolastiques, avait compris la valeur de leurs sciences profanes et les exigences de leurs raisons^{dcclxxvii}.

Repérer les signes précurseurs

Méthodologiquement parlant, on est en présence d'une logique voisine de celle du *kaizen* mise au point par les industriels japonais sous l'impulsion de Taïchi Ohno. Cette amélioration constante d'un processus a été formalisée au sein du *Toyota production system* avant d'être étendue au *Customer Relationship Management* (CRM ou gestion de la relation client) et articulée avec un système de *Knowledge Management* (KM ou gestion des connaissances). L'ensemble de ces techniques, informatisées ou informatisables, donne un contenu concret à la liaison cognitive qui s'établit entre l'acteur et son environnement. Chacun de ces outils, qu'il s'agisse du *Toyota production system* ou du cercle herméneutique, permet en effet d'établir pragmatiquement un bouclage de plus en plus performant avec le contexte.

Il est piquant de retrouver, au sein des modes de gouvernance des institutions économiques post-modernes, une méthode interprétative découverte jadis dans l'enceinte scolastique médiévale. La logique est pourtant la même. Elle s'appuie sur l'observation de signes, au sein de leur environnement immédiat et de leur contexte, et sur la formulation d'hypothèses variées destinées à les interpréter.

On est en présence d'une manière, à la fois circulaire et plurivoque, de production du sens. La rationalité impulsée peut être qualifiée de systémique dans la mesure où le mode de raisonnement privilégié, est l'abduction. Or, on a vu qu'elle n'est pas autre chose qu'un mouvement de rétroaction de la pensée qui unifie, en un seul mouvement, l'observation et l'interprétation.

Ce mode de raisonnement non linéaire a été appliqué systématiquement, entre le XII^{ème} et le XV^{ème} siècles, à l'échelle de l'Europe et dans le cadre de la Querelle des universaux. Mais il s'est, peu à peu, mis à "tourner à vide", les signes renvoyant aux signes et non aux choses. Il en a été ainsi en l'absence d'une jonction entre la raison théorique et la raison pratique ou, si l'on veut, d'une véritable articulation entre l'abduction et l'induction : d'où le discrédit dans lequel est tombé le terme de scolastique. On reviendra sur les raisons de cette évolution dans un chapitre ultérieur.

Il convient simplement de constater pour l'instant que ce rapport à la complexité sera abandonné à l'Âge Classique : il préférera voir dans Nature, non pas une Théophanie plurivoque, c'est-à-dire un ensemble de signes comme au Moyen Âge, mais une chose inerte que la méthode analytique cartésienne pourra découper à loisir. C'est à ce moment que le cogito se réduira à un simple mouvement linéaire déductif au lieu de s'insérer dans la succession, hasardeuse, mais circulaire d'observations, d'hypothèses et de vérifications, sur le mode à la fois inductif, déductif et abductif qui avait été préconisé par Abélard.

Faire varier les codes

La restauration de ce mode de raisonnement à part entière qu'est l'abduction et sur lequel le cercle herméneutique repose est plus que jamais d'actualité du point de vue de la gouvernance. Correspondant à la démarche pragmatique que nécessite toute prise de décision en milieu incertain, cette circularité se situe aux antipodes de la pensée linéairement descendante qui s'est imposée depuis la Renaissance à partir du seul concept.

Du point de vue de la science des signes, le bon fonctionnement du cercle herméneutique présuppose la possibilité, technique, de faire varier les codes, c'est-à-dire les symboles, pour "rebooter" le processus de l'interprétation. On comprend qu'une aussi "intempérante curiosité" ait pu soulever l'ire de Bernard de Clairvaux et de l'ensemble des Cisterciens. Le contraire eut été étonnant : on a vu que les moines blancs en étaient demeurés à une conception descendante de la connaissance. Du fait du péché d'Adam, qui aurait, à tout jamais, contaminé sa descendance, toute connaissance serait subordonnée à la Grâce accordée – ou non – par le Très Haut.

Du temps de Saint Augustin, cette vision du monde avait été facilement acceptée tant elle se révélait à l'unisson du contexte socio-économique créé par l'affaissement économique progressif de l'Empire romain. Des villes entières avaient alors pratiquement disparu et les petits propriétaires ruraux, tel le père d'Augustin lui-même, ruinés par la fiscalité impériale, avaient dû se réfugier sous la protection des grandes *villae* romaines. Celles-ci, l'insécurité aidant, s'étaient transformées, du moins dans la partie nord-occidentale de l'empire, en villages qui s'étaient placés sous la protection des seigneuries médiévales.

Mais on comprend également pourquoi la doctrine augustiniennne de la Grâce, en privilégiant l'établissement d'un tel rapport affectif au monde, ait pu rencontrer la faveur des grands feudataires comtaux dans cette époque troublée du haut Moyen Âge. Le bref intermède des tentatives, carolingienne et ottonienne, de restauration de l'Empire oublié, ceux qui s'étaient approprié les pouvoirs locaux réagirent comme le feront mille ans plus tard les ex-apparatchiki de l'URSS en déroute : ces derniers favoriseront le retour de l'Eglise orthodoxe pour consolider leur accapuration des biens collectifs. Les puissants du temps des X^{ème} et XI^{ème} siècles firent de même dans l'Occident latin : s'étant appropriés les éléments de la puissance publique que les empereurs carolingiens, puis othoniens, avaient cherché à restaurer, ils s'accommodèrent fort bien de la recherche de l'extase néoplatonicienne dans le silence feutré des cloîtres bénédictins. Politiquement inoffensive, elle pouvait même, d'un certain point de vue, présenter des avantages : ne serait-ce que pour justifier l'ordre du Monde. Celui-ci était décidément bien fait : il y avait d'un côté ceux qui labouraient, de l'autre ceux qui guerroyaient et enfin ceux qui priaient

pour que les choses demeurent toujours en l'état. Cet ordonnancement, voulu par Dieu, était proclamé éternel.

Confondant l'exercice d'une fonction sociale – assurer la sécurité publique - et l'usage des biens que celle-ci exige^{dcclxxviii}, ces nouveaux feudataires favorisèrent le rayonnement d'une conception encore plus aseptisée du Christianisme. Avec elle, pas de danger de dérapage : elle se contentait d'exalter les effusions émotionnelles de la pensée patristique aux dépens d'une conception rationnelle du monde. De ce fait, le néoplatonisme augustinien du Haut Moyen Âge contribua à confiner l'ensemble de la société, alors essentiellement rurale, au sein de l'horizon cloisonné d'un monde féodal encore en gestation. Une division sociale du travail s'était mise en place. Elle semblait éternelle. Le principe de la hiérarchie, solidement installé au sommet de l'Eglise catholique romaine, semblait avoir gagné à tout jamais la partie.

Or, on a vu également que cet équilibre fut bousculé par l'évolution réelle de la société sous l'effet de la loi de l'offre et de la demande. A partir de l'an Mil, avec le développement des échanges, un autre principe organisationnel commença à se frayer le jour : celui du marché à partir duquel émergeaient à la fois les jurandes, ces organisations corporatives de métiers, et les foires. Un troisième principe le suivait : celui où s'exprimaient de nouvelles valeurs collectives à partir desquelles s'autorégulaient ces diverses communautés chrétiennes : les "fabriques" pour construire et entretenir les églises dans les villages, les consulats ou les échevinages au sein des communes.

Dans un premier temps, la contestation de l'ordre ancien sembla simplement se limiter aux formes esthétiques : ce fut la floraison de l'art roman. L'Occident latin se couvrit alors d'un blanc manteaux d'églises. Mais très vite, d'autres foyers de contestations imprévus émergèrent : le Valdésisme, le Catharisme et, désormais, les "petites écoles" ouvertes par les disciples d'Abélard. Ces divers éléments constituaient autant de "points chauds" qui surgissaient à chaque fois que ces trois grandes plaques tectoniques organisationnelles – le principe organisationnel de la hiérarchie, celui du marché et celui de la communauté - se rencontraient.

C'est là qu'était intervenu le génie d'Abélard. Sa mise au point du cercle herméneutique fut synchrone de l'élaboration du décor des églises romanes. Dans les deux cas, une variation inattendue des codes s'était mise en place qui déclenchait la même haine de la part du courant cistercien et de son chef de file Bernard de Clairvaux.

On ne peut en comprendre la portée sans revenir à l'évocation d'un autre lieu de contestation de l'ordre établi : le Catharisme, anéanti par les pouvoirs publics, autrement dit la hiérarchie de l'Eglise catholique, dans le reste de l'Europe mais qui s'était stabilisé en Lombardie

et en Occitanie. En cette fin du XII^{ème} siècle, la religion nouvelle des *Bons Hommes* offre donc une alternative organisationnelle pratique au Catholicisme romain. Elle réunit harmonieusement les trois grands principes précédents face au lourd et coûteux appareil institutionnel des Papes et des Conciles.

Les deux démarches, celle des "petites écoles" et celles des *Bonnes Dames* et des *Bons Hommes* allaient-elles converger? Le génie, abductif, du logicien breton allait-il confluer avec celui, inductif, des Eglises hérétiques pour communiquer un nouveau souffle au décollage économique de l'Europe? Nous connaissons la réponse. La première révolution industrielle de l'Occident ne fut pas en mesure de rencontrer la révolution culturelle qui aurait pu être issue d'une telle convergence. Du même coup, cette partie du monde ne fut pas en mesure de déployer ses virtualités économiques. Abélard fut émasculé et les Chrétiens cathares massacrés. Abandonnée à elle-même, sa première – et peut-être sa seule véritable - Renaissance se mit à dépérir de consommation.

Il est temps d'explicitier les tenants et les aboutissants d'un tel rendez-vous manqué avec le signe afin de mieux comprendre les véritables enjeux de son retour aujourd'hui.

2. Emettre de nouvelles hypothèses

Mutatis mutandis, il existe de nombreuses analogies entre la situation d'alors et celle d'aujourd'hui. Dans les deux cas, l'irruption de la complexité – notion toute relative – met en crise une vision du monde - et des modes de gouvernance - jusque-là dominants.

Les turbulences contemporaines ne sont plus celles qui conduisirent l'Occident latin à défricher les forêts ou à multiplier les machines sous la pression d'une économie de marché en pleine essor. Elles sont liées à la montée en puissance des technologies de l'information et de la communication dans un contexte renouvelé de mondialisation et de dérégulation.

Les effets en sont pourtant les mêmes du point de vue du fonctionnement d'institutions dont la stabilité paraissait définitivement acquise.

On peut prendre quelques exemples de ce que certains appellent une "mondialisation à l'envers". Le cours inéluctable des choses paraissait, il y a peu encore, prendre la forme de l'extension à toute la planète du mode de fonctionnement "fordien" des multinationales d'origine nord américaine. Or, en peu de temps, la donne s'est complètement modifiée^{dccclxxix}. C'est ainsi que General Motors, l'ex-fleuron de l'économie américaine, a dû laisser la place de premier constructeur mondial à Toyota. De son côté, le sidérurgiste indien Mittal est devenu l'heureux propriétaire d'Arcelor, créé, quelques années auparavant, par la fusion des principales entreprises européennes du secteur sous l'égide, notamment, des pouvoirs publics français puis

européens. L'inquiétude est du même ordre avec la montée en puissance du gazier russe Gazprom, qui fait trembler l'Europe, ou celle du brésilien Embraer, qui concurrence les plus petits modèles d'Airbus et de Boeing ou des constructeurs coréens LG Electronics et Samsung qui dament le pion, sur les marchés européens, à Philips, et sur les marchés mondiaux à Apple, etc... De son côté, la Chine, dont les réserves de change s'élèvent à quelque 1 200 milliards de dollars (890 milliards d'euros) en 2007, les premières au monde, a créé un fonds d'investissement public susceptible de devenir, aux dires du ministre des finances de la République Populaire de Chine, "*le premier fonds d'investissement de la planète*".

De facto et pour faire face à de tels bouleversements internationaux, la problématique de l'innovation, c'est-à-dire, *in fine*, la concurrence entre les divers modes de production des connaissances, se retrouve au cœur du développement de la gouvernance des territoires et des organisations. Un dernier exemple : alors que le classement PISA des systèmes éducatifs a relégué la France au 28^{ème} rang de la planète en 2013, la ministre de l'économie numérique veut en faire une start-up nation^{dcclxxx} !

En d'autres termes, l'abduction a de nouveau partie prenante avec l'induction pour pallier les insuffisances cognitives de la déduction.

La situation n'est pas nouvelle. On vient de voir qu'il est possible d'en découvrir les prémisses à l'aube des Temps Modernes dans ce que les historiens appellent la Renaissance des XII^{ème} et XIII^{ème} siècles. La créativité et la liberté d'esprit dont firent alors preuve Abélard et ses disciples n'eurent pas d'autres causes. Le développement des nouvelles manières de penser se fit à l'unisson des besoins intellectuels des innombrables acteurs de ce changement, besoins qui étaient eux-mêmes liés aux transformations économiques et sociales de l'époque.

Ce développement des savoirs s'effectua en un temps où les banquiers cahorsins et lombards découvraient les mécanismes de l'économie de marché et où des milliers d'inventeurs anonymes jetaient les bases du *take off* économique de l'Occident latin au fond des mines, des forges, des meuneries et des ateliers les plus divers. Cette effervescence technologique multiforme - sans laquelle n'auraient pu se développer les foires d'Occitanie, de Champagne ou de Flandre - s'accompagna de la mise au point des moulins à eau, à vent et des arbres à cames. Il n'est donc pas fortuit que ces perfectionnements de la raison pratique aient été concomitants des audacieuses hypothèses d'Abélard dans le domaine de la raison théorique. Ces deux types d'innovations auraient pu se féconder mutuellement si le principe de la hiérarchie, qui inspirait à l'époque la réforme grégorienne, ne l'avait empêché.

En effet, ce bouillonnement, économique autant qu'intellectuel, prenait à contre-pied les habitudes de penser et les intérêts corporatifs de l'*establishment*. On connaît la suite : les papes et les pères conciliaires préférèrent assimiler les mécanismes du prêt à intérêt à ceux de l'usure et le foisonnement des hypothèses interprétatives à des comportements hérétiques. Pour prendre des gages sur l'avenir, ils s'allièrent aux pouvoirs publics afin de créer des Universités dont le fonctionnement fut, *de facto*, confié aux ordres mendiants qui faisaient si bien fonctionner les chevalets de l'Inquisition. L'objectif n'avait pas changé : il s'agissait de contrôler une liberté d'interprétation, jugée subversive, qu'elle s'exprime sur les places publiques où prêchaient les *Bons Hommes* cathares ou dans les enceintes des "petites écoles" fondées par les anciens élèves d'Abélard.

N'en est-il pas de même aujourd'hui? C'est la révolte des étudiants, à la fin des années 1960, contre la vie standardisée et ennuyeuse de leurs parents au sein des grandes organisations des années d'après-guerre qui a ouvert la voie à l'innovation technologique : la micro-informatique, Internet et, plus généralement, les développements de la société de l'information n'auraient peut-être pas vu le jour sans la révolte des campus à Berkeley et ailleurs^{dcclxxxi}. Ce furent des jeunes chercheurs qui s'emparèrent du réseau Arpanet, mis au point en 1969 par le Pentagone pour résister à une attaque nucléaire, ce furent d'autres étudiants iconoclastes qui inventèrent le modem en Californie pour communiquer gratuitement sans passer par le serveur du Département de la Défense, ce sont trois révoltés au sein d'un campus qui bidouillèrent *Unix* pour relier facilement leurs ordinateurs, ce fut un couple d'amoureux qui mirent au point le premier routeur de *Cisco* pour échanger des billets doux de part et d'autre de la baie d'Auckland non loin de San Francisco, ce fut, *in fine*, l'élaboration, par Steve Jobs et Steve Wosniak, au fond de leur garage, du premier ordinateur personnel pour faire un pied de nez à Big Blue, alias IBM, symbole, à l'époque, de l'organisation traditionnelle liée au gouvernement de Washington et que l'économiste contestataire américain John Kenneth Galbraith avait appelé la technostructure^{dcclxxxii}.

Il suffit d'évoquer le climat intellectuel et social de cette époque pour mieux comprendre la raison pour laquelle des évolutions aussi importantes que la mise en place du management par projets et par processus au sein du *Toyota Production System* ou que le développement des formes réseaux au sein de l'entreprise virtuelle heurtent, aujourd'hui encore, de plein fouet les habitudes de penser et les intérêts des modes de gouvernance en place.

Pérenniser les évolutions en cours

Un peu d'histoire économique : le capitalisme dit "fordien" naît, à la fin du XIX^{ème} siècle autour de la figure centrale du grand patron industriel que symbolisait alors Henry Ford. Hier

encore tout puissant, ce mode d'organisation permettait de faire fabriquer au sein d'un vaste conglomérat intégré l'essentiel de ce dont l'entreprise de production avait besoin. Aujourd'hui, la logique industrielle est inversée : à partir du modèle tout aussi emblématique, mais inversé de Toyota, on sous-traite tout ce qui peut l'être afin d'augmenter la flexibilité et d'optimiser les coûts en supprimant les temps morts^{dcclxxxiii}.

Du même coup, les contours d'une nouvelle alliance se dessinent entre le principe du marché, qui se déploie désormais à l'échelle mondiale, celui de la communauté, qui est à l'œuvre sur Internet, communauté de communautés, et le principe de la hiérarchie ramené, *de facto*, à un simple rôle technique de coordination des tâches.

La problématique est analogue à celle qui avait émergé du temps d'Abélard et dont la résolution positive aurait abouti à ramener à leur juste place le rôle des papes et des conciles.

N'en est-il pas de même aujourd'hui ? Alors que le mode de fonctionnement hiérarchisé à partir de petits cénacles "WHASPS" constituait, il y a peu de temps encore, l'alpha et l'oméga des modes de gouvernance en Occident^{dcclxxxiv}, ce n'est plus ce modèle qui a le vent en poupe. Lorsque le Chinois Lenovo décide de transférer son siège social en Caroline du Nord après avoir acheté la division computer d'IBM ou quand la société informatique indienne Infosys, fait sonner, symboliquement, depuis Mysore, la cloche qui ouvre la séance du Nasdaq, la Bourse de New York spécialisée dans les valeurs technologiques, c'est un ensemble de certitudes qui vacille au sein des cercles économiques et politiques qui opèrent à l'échelle mondiale.

Le retour du balancier va même tellement loin en direction de la dérégulation, de la mondialisation et de l'innovation technologique permanente qu'il affecte désormais les équilibres sociaux sur lesquels reposent les grandes démocraties occidentales.

Il suffit de revenir trois quarts de siècle en arrière pour le comprendre. Si l'entreprise fordienne avait si longtemps et si bien fonctionné c'est qu'elle avait été conçue, à l'origine, pour rassembler des masses d'ouvriers immigrés analphabètes qui ne parlaient même pas la même langue. Les tâches y furent standardisées au maximum afin qu'elles puissent être répétées de manière mécanique. Le modèle se révélant efficace, il fut recopié un peu partout. Par la suite et afin de conserver des ouvriers ainsi "dressés" tout en améliorant leur productivité et en maintenant la paix sociale, une politique de hauts salaires se mit en place. Les 5 dollars par jour de Henry Ford le symbolisèrent au début des années 1930 et l'indexation des salaires sur l'inflation dans les années 1960 transférèrent le système en Europe. Il y gagna en cohérence puisque ces mêmes ouvriers, une fois rentrés chez eux, devinrent les consommateurs conditionnés des biens manufacturés qu'ils avaient auparavant fabriqués. C'est ce qui explique

que le social ait pu faire si longtemps route commune avec l'économie. Ce fut l'époque des Trente Glorieuses et du *Welfare State*.

Mais à partir du milieu des années 1960, le modèle fordien s'épuisa. L'ennui des tâches, défaut rédhibitoire du système, devint de plus en plus pesant. Les "hauts" salaires ne débouchèrent plus sur des gains de productivité mais sur l'inflation. C'est alors que débuta la remise en cause, devenue aujourd'hui systématique, des principes de la gouvernance fordienne au sein des organisations intégrées.

Or la plupart des innovations managériales contemporaines qui illustrent ce mouvement, dans la mesure où elles situent l'activité, c'est-à-dire le processus autonome de l'interprétation, au centre du dispositif de production des biens et des services, demandent à l'acteur d'atteindre des objectifs de plus en plus précis avec des moyens de plus en plus imprécis. Il n'est donc pas étonnant qu'elles renouent, *de facto* (et la plupart du temps sans le savoir), avec l'essentiel des innovations méthodologiques découvertes par Abélard.

On a vu qu'une réévaluation semblable des apports logiques du philosophe breton a déjà été effectuée par les informaticiens. Ils utilisent ses catégories pour concevoir et mettre au point les systèmes évolutifs de signes qui sont au cœur des évolutions technologiques contemporaines. Il est peut-être temps que les modes de gouvernance en réseau en fassent autant.

C'est ce que fait, sans le dire, le *Kaizen*, ce dispositif central du *Toyota production System* dont on a vu qu'il revient à améliorer, de manière continue, les processus industriels à partir de la même logique circulaire que celle du cercle herméneutique. Il s'agit donc de pouvoir généraliser ces évolutions en rompant avec l'ensemble des conceptions fordiennes de l'organisation qui avaient abouti à évacuer l'autonomie de l'activité au sein des processus de production. L'objectif est d'y substituer de nouvelles manières de produire et de partager les connaissances en les considérant comme autant de manifestations du retour du signe.

Aujourd'hui comme du temps d'Abélard, l'irruption de la complexité, en balayant des certitudes cognitives tenues comme intangibles, conduit à s'interroger sur la solidité du mode antérieur de production des connaissances. La similitude entre les deux époques apparaît encore plus forte lorsque l'on compare le point de vue des protagonistes de la Querelle des universaux et celui des théoriciens contemporains qui s'interrogent sur la signification des bouleversements organisationnels que l'on vient d'évoquer.

Expérimenter ou commander

Il y a, d'un côté, ceux qui pensent que l'adaptation d'une organisation à son environnement s'effectue de manière quasiment automatique à partir des seuls impératifs de la

technologie^{dcclxxxv} et, de l'autre, ceux qui estiment que c'est la volonté humaine et elle seule qui préside à la création de nouvelles structures de coordination^{dcclxxxvi}.

On a vu que selon les premiers, l'organisation ajusterait ses structures de manière continue afin de s'adapter aux changements incessants du contexte. Les logiciens médiévaux auraient qualifié cette position de réaliste extrême tant elle aboutit, poussée dans ses dernières extrémités, à évacuer l'action autonome des hommes au profit d'une génération automatique des structures sous l'effet d'impératifs technologiques aveugles et des règles de l'économie de marché. Dans l'histoire de la pensée gestionnaire, ce point de vue a été avancé par les théoriciens de la contingence : l'évolution de l'organisation constituant, selon eux, la réponse de la firme aux mutations, à chaque fois spécifiques, de son environnement.

De ce point de vue, le management par projets et par processus ou l'émergence des formes réseaux au sein de l'entreprise virtuelle ne seraient pas le fait du hasard : ces modes de gouvernance résulteraient de la complexification du contexte. Ces innovations organisationnelles, en grande partie non voulues, illustreraient la loi d'Ashby^{dcclxxxvii} qui veut que ce soit l'élément le plus flexible d'un ensemble qui en pilote l'évolution. En complexifiant leurs manières de gérer les organisations, elles fourniraient aux firmes la variabilité dont elles ont besoin eu égard aux turbulences, devenues imprévisibles, de leur environnement.

De l'autre côté, il y a la position des praticiens pour qui, en dehors des réalités tangibles de la vie des affaires, il ne peut y avoir que billevesées de chercheurs en chambre. Ce fut, peu ou prou, la position d'Alfred Chandler et du courant de pensée qui privilégie la discrétion, c'est-à-dire la liberté, managériale. De ce point de vue, la puissance du principe de la hiérarchie suffirait à modifier, à tout moment, les structures d'une organisation. C'est en cela que ce courant, appelé également celui des historiens des Affaires – son premier théoricien, Alfred Chandler, ayant été non seulement un chef d'entreprise aux USA mais également un très bon historien des organisations –, peut être considéré comme un point de vue nominaliste extrême. Il vise à imposer un ordre, cohérent en soi, mais qui résulte de la volonté managériale et non de la force des événements devant laquelle celle-ci devrait s'incliner.

D'un côté on exalte l'implacable objectivité des choses et, de l'autre, la toute-puissante subjectivité des hommes. Si l'on suit le premier point de vue, l'esprit humain n'inventerait rien et découvrirait tout. Si l'on suit le deuxième, il suffirait de disposer des ressources adéquates pour coordonner leur mise en œuvre tout en continuant à gouverner loin des contingences de terrain.

Ne nous voilons pas la face. Il y a belle lurette que ce dernier point de vue, nominaliste, a triomphé du précédent. La prise de décision sommitale a longtemps trôné, majestueuse, dans la

toute puissance de sa gloire. A l'autre bout et dans la pénombre des ateliers ou dans l'anonymat des bureaux, gisait l'expérimentation aveugle des acteurs voués à demeurer à tout jamais inconnus. La déduction semblait avoir triomphé, à tout jamais, de l'induction. Le principe de la hiérarchie apparaissait, tel un nouveau Saint Georges, capable de terrasser n'importe quel dragon contextuel.

Surveiller ses fréquentations

La métaphore peut paraître exagérée. Elle évoque pourtant assez bien l'opinion que se faisaient, au Moyen Âge, la plupart des logiciens du statut cognitif de ce que Kant appellera la raison pratique. On peut citer les travaux d'Hugues Saint Victor (mort en 1141) qui fut pourtant l'un des rares logiciens médiévaux, avec Roger Bacon et Raimon Llull, à accueillir les "arts mécaniques" dans sa conception du savoir.

Hugues dirige alors l'une des plus puissants établissements religieux parisiens, celui de Saint Victor, celui-là même où s'était retiré, en 1108, Guillaume de Champeaux après ses déboires intellectuels avec Abélard. Au départ, ce n'était qu'un simple ermitage. Mais Guillaume, aidé par ceux de ses disciples qui l'ont suivi lors de son départ de l'école cathédrale de Paris, en a fait rapidement une maison de chanoines réguliers. Il y reprend son enseignement. Son influence devient prépondérante.

Hugues, devenu Abbé de la congrégation, y rédige, en 1125, un traité, le *Didascalicon*. Il contient une hiérarchie des arts. Elle est à l'unisson de l'ordonnement de la conception que les hommes d'alors se font de la Jérusalem céleste : en haut, la "théorique", en bas, la "mécanique", entre les deux, la "pratique". Examinons plus en détail cet ordre censé avoir été voulu par Dieu : "La mécanique contient sept sciences : la fabrication de la laine (lanificium), l'armement (armatura), la navigation (navigatio), l'agriculture, la chasse, (venatio), la médecine, le théâtre (theatrica)^{dcclxxxviii} (*Didascalicon*, II, 20). Point important, pour Hugues, les arts mécaniques sont "adultérins". Leur bâtardise fait tache vis-à-vis de la noblesse des arts libéraux qui sont les seuls que peuvent pratiquer les esprits libres.

Un siècle plus tard, le Franciscain Bonaventure (1217-1274) va encore plus loin. Celui qui sera le premier de son ordre à revêtir la pourpre cardinalice – pour le récompenser d'avoir mis au pas les héritiers, dits Spirituels, de Saint François - propose une interprétation encore plus théologique des mêmes arts mécaniques : ils "furent inventés pour suppléer aux déficiences du corps" (*De réduction artium ad théologien*, Traité sur les arts).

Entre-temps, son contemporain et rival, le Dominicain Thomas d'Aquin (1224-1274), les avaient tout aussi dépréciés : il les avait désigné comme des arts "serviles". Leur finalité se

réduirait, selon lui, à celle de tout travail manuel : assurer la subsistance, supprimer l'oisiveté et réfréner les mauvais désirs (*Somme théologique*, II-II, 187, 3).

Conclure. Réhabiliter la Raison pratique

C'est dans ce contexte de dépréciation de la raison pratique qu'il convient de replacer, afin de les relativiser, les succès remportés par le paradigme de l'interprétation, mis au point par Abélard, et dont on a vu qu'il avait autorisé le développement du cercle herméneutique.

En fait et depuis les quatorze conciles qui avaient condamné les thèses de Bérenger de Tours, un pli cognitif avait été pris et pour longtemps. Une habitude intellectuelle s'était installée qui devait conduire les élites pensantes de l'Occident à déprécier de plus en plus la raison pratique et à vider progressivement de tout contenu pragmatique le cercle herméneutique. C'est ce qui explique que malgré son adoption formelle par les Facultés des Arts au sein des nouvelles Universités, le processus de découverte initié par Abélard n'ait jamais pu réellement déboucher sur une élévation en dignité des manières de penser utilisées au sein des activités artisanales ou commerciales.

Or l'expérimentation est la seule instance qui puisse permettre d'être réellement sûr de la valeur de vérité d'une proposition apparemment logique : la biodégradabilité d'un produit quelconque se constate à l'observation de tous ses effets sur l'environnement et non à ce que pensent ceux qui l'ont mis au point. C'est encore plus vrai dans le domaine des idées : pour reprendre l'exemple précédent, c'est la conséquence du fait que tout énoncé qui en rendrait compte se présenterait, inéluctablement, sous la forme d'un assemblage de signes dont l'interprétation générerait, tout aussi inmanquablement, de nouveaux ensembles de signes. C'est ce d'ailleurs qu'il advint *ad nauseam* lors de la Querelle des universaux. Et c'est ce qui explique que celle-ci apparaisse aujourd'hui comme une démarche à la fois absconse et inextricable. Rabelais s'en est assez moqué. Le contraire eut été étonnant.

En effet et comme le redécouvrira Wittgenstein, après Peirce, la pierre de touche pour découvrir la validité d'un discours ne peut pas résider dans la production d'un autre discours : elle se situe inmanquablement en dehors de tout discours. Le signe est incapable de *dire* le monde, il ne peut que le *montrer*.

C'est ce qu'avaient compris les *Bons Hommes* et les *Bonnes Dames* cathares. Privilégiant la prédication par l'exemple à tout autre mode d'influence, ils n'avaient pas créé de savantes écoles : ils exigeaient de ceux qui voulaient embrasser la foi chrétienne un baptême par l'Esprit c'est-à-dire l'engagement d'incarner, dans *tous* les instants, *toutes* les valeurs de l'Évangile.

La voie inverse fut adoptée par les Universités médiévales dès leur création comme contre-feux aux Ecoles fondées et dirigées par les disciples d'Abélard et à la multiplication des autres foyers d'hérésie. On a vu que leurs commanditaires ne leur avaient pas fixé pour mission de progresser sur la voie de la sainteté mais de canaliser les progrès de la théologie en tant que science afin de préserver les équilibres politiques en place. C'est ce qui explique que le *dire* y ait été uniquement explicité par la production d'un autre *dire* et ce *ad infinitum*. La théorie y fut, dès le départ, durablement, séparée de l'empirie.

L'instauration d'une telle coupure fut à la fois la cause et la conséquence de la manière dont se développa la Querelle des universaux sous l'influence, notamment, de Thomas d'Aquin (1225-1274). C'est au "*containment*" de cette rébellion multiforme que va participer ce futur saint (1323) et docteur de l'Eglise (1567). L'évocation de son action est l'objet du prochain chapitre.

Lire

ASHBY, W.R. (1963) – *Introduction to Cybernetics*, New York, John Wiley & Sons.

BURNS, T. & STALKER, G. M. (1961) – *The Management of Innovation*, Londres, Tavistock Institute.

CHANDLER, A. D. – (1962) - *Strategy and Structure*, Cambridge, The MIT Press.

CHENU, M.-D. (1943) - *La Théologie comme science au XII^{ème} siècle*, Vrin, Paris.

COHEN, D. (2006) - *Trois leçons sur la société postindustrielle*, Paris, Seuil.

DARWIN, C. (2008) – *Autobiographie*, Traduit de l'anglais par Jean-Michel Goux. Paris, Editions du Seuil.

DUBY, G. (1981) – *L'Europe au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 1984.

FAVIER, J. (1993) - *Dictionnaire de la France médiévale*, Paris, Fayard.

GALBRAITH, J. –K. (1967) - *The New Industrial State*. Tr. fr. *Le nouvel état industriel*, Paris, Gallimard, 1968.

IMBACH, R., « Universités » in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection *Quadrige*, 2002.

KUHN, T. S. (1962) - *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, University of Chicago Press, 2nd éd. 1970. Tr. fr. *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1972, 2^{ème} éd. 1983.

- LAWRENCE, P. & LORSCH, J. W. (1967) – *Organization and Environment*, Boston, Harvard Graduate School of Business Administration. Tr. fr. *Adapter les structures de l'entreprise. Intégration ou différenciation*, Paris, Éditions d'organisation.
- LORSCH, J. W. & ALLEN, S. A. (1971) - *Managing diversity and interdependence*, Boston, Division of Research, Harvard Business School.
- RICHE, P. et VERGER, J. (2006) - *Des nains sur des épaules de géants. Maîtres et élèves au Moyen-âge*, Paris, Tallandier.
- SFEZ, L. (1981) – *Critique de la décision*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 3^{ème} éd. 1981.

Chapitre 3. Justifier l'ordre du monde

Pour l'heure, Thomas, futur docteur de l'Eglise, n'est qu'un nourrisson vagissant. Mais il est né fils de Landolphe, comte d'Aquino, près de Naples et, de ce fait, apparenté à la puissante famille impériale des Hohenstaufen. Il est donné comme *oblat*, dès sa petite enfance, à l'un des plus riches monastères de la Chrétienté, celui du Mont Cassin pour qu'il en soit un jour l'Abbé.

Après y avoir reçu sa première éducation, le jeune homme est envoyé à l'Université que l'Empereur Frédéric II, cédant au goût du jour, vient de créer à Naples afin d'encourager l'étude des textes gréco-arabes. Thomas s'y initie précocement à la science musulmane et à la raison grecque. Mais en 1231, à dix-neuf ans et contre l'avis de sa parentèle, il rejoint les rangs des Dominicains qui s'implantent dans la capitale de la Campanie. Sa famille est atterrée. Elle le voyait à la tête de l'abbaye la plus prospère de la Chrétienté, le voilà en train de chausser les sandales d'un ordre mendiant. Elle tente de le faire revenir sur sa décision. Peine perdue. Le jeune homme a été conquis par le verbe des frères prêcheurs. Tentant le tout pour le tout, ses parents le font enlever sur la route qui le conduit à Paris.

Rien n'y fait. Thomas persévère. En 1245, il repart sur les rives de la Seine pour étudier au collège que ses nouveaux maîtres y ont ouvert. Son professeur principal y est l'Allemand Albert le Grand, le plus grand adversaire de Roger Bacon, et dont la place Maubert (Maître Albert) perpétue aujourd'hui le souvenir. Ce théologien est l'un des rares logiciens de son temps qui ait pu intégrer l'aristotélisme au sein du christianisme augustinien sans encourir les foudres de sa hiérarchie. Thomas le suit à Cologne où une nouvelle université vient d'être fondée. Quelque temps après, il revient à Paris en 1252 pour une carrière de professeur. Il y reçoit la maîtrise (1256) puis l'habilitation à diriger l'une des deux écoles que son ordre y possède. Quelques années plus tard, il repart pour l'Italie. Il enseigne à Orvieto, puis à Rome et Viterbe. Il revient sur les bords de la Seine en 1268 pour participer à un débat sur la nature de l'homme et le rapport de la foi à la culture. Mais la mort de Saint Louis l'a laissé sans protection face aux ultra-conservateurs qui contrôlent l'université parisienne. Pour le protéger, son ordre l'envoie en 1272 à Naples. Le pape vient d'y chasser de son trône l'héritier de Frédéric II et l'a remplacé, *manu militari*, par Charles d'Anjou, le dernier des frères de Louis IX, le Roi de France défunt. La mission de Thomas est claire : aider la nouvelle dynastie capétienne à remettre de l'ordre dans les esprits

napolitains en y réorganisant l'université. Mais il meurt peu de temps après sur la route du concile de Lyon où il était invité comme expert.

1. Hiérarchiser

Tout au long de cette brillante carrière, Thomas poursuit un seul et même objectif : consolider une institution ecclésiale qui vacille sur ses fondations depuis la découverte de nouveaux textes philosophiques gréco-arabes.

Celui par qui le scandale arrive s'appelle Abou-al-Walid Ibn Rushd dit Averroès (1126-1198). Ses ouvrages s'inspirent d'Aristote. Ils sont tellement nombreux que les Scolastiques appellent cet auteur prolifique : "Le Commentateur" (d'Aristote). L'une de ses propositions, celle de l'éternité du monde, revient à nier la Création. Une autre montre que le Cosmos serait mû par une seule et même intelligence, universelle, dont elle constituerait le principe unitaire. Ces principes débouchent sur une théorie de la connaissance ambiguë : celle de l'unicité de l'intellect agent. Elle revient à postuler l'existence d'une intelligence unique, commune à l'ensemble de l'espèce humaine, ce qui va à l'encontre du dogme de l'immortalité personnelle de l'âme. D'où la théorie de la double vérité formulée par Averroès pour faire coexister son système avec le monothéisme de l'Islam : "*Par la raison, je conclus nécessairement que l'intellect est numériquement un, par la foi, je soutiens fermement le contraire*".

Ces idées troublent les maîtres ès qualité de l'université parisienne mais stimulent la créativité des disciples d'Abélard. Elles suscitent le développement d'une approche néo-aristotélicienne variée. A une extrémité, l'agnosticisme, quasiment déclaré, d'un jeune maître de la Faculté des arts à Paris, Siger de Brabant (1235-1284) : à la suite d'Averroès, il proclame l'éternité du monde déjà posée par Aristote. Cela revient à nier le rôle de Dieu dans sa création. A l'autre extrémité, l'aristotélisme mitigé de Saint Bonaventure (1221-1274), collègue de Thomas à l'université de Paris et qui reprochera à ce dernier de mettre l'eau de la raison dans le vin de la sagesse divine. Le futur cardinal s'abstient quant à lui d'opérer un tel mélange : fidèle à saint Augustin, il continue à faire découler la connaissance d'une grâce divine.

Thomas entend concilier les deux points de vue. Son néo-aristotélisme n'est pas averroïste – il n'y a pas d'intellect unique pour tous les hommes (Thomas, 1270, *De unitate intellectus contra Averoistas*) - mais fortement imprégné de néoplatonisme (Thomas, 1252-1254, *Commentaire des Sentences*). Il développe cette synthèse dans ses deux grands ouvrages : la *Somme contre les gentils* (*Summa contra Gentiles*, 1259-1265) et la *Somme théologique* (*Summa theologica*, 1267-1274).

Ils sont d'autant mieux accueillis que les répliques de l'onde de choc intellectuelle venue d'Andalousie ont fissuré un peu plus encore les murailles d'une institution ecclésiastique qui se croyait au faîte de sa puissance. Le principe de la hiérarchie a besoin de colmater au plus vite les brèches. Thomas s'y emploie. Il convient d'inspecter au préalable l'état de l'édifice.

Centraliser

D'un point de vue organisationnel, l'Église romaine est désormais une institution parfaitement centralisée. C'est le résultat du processus commencé au XI^{ème} siècle avec la réforme grégorienne.

Les moines clunisiens en avaient jeté les bases en donnant au pape l'initiative en matière de droit : cela revenait à affirmer sa légitimité absolue quant au droit de déposer les souverains. C'est chose presque faite pour l'Empereur Henri IV.

Le titulaire de la couronne du Saint Empire Germanique, qui règne de la Sicile à la Baltique et des bords du Rhône aux monts de Bohême, devra attendre trois jours, la tête et les pieds nus, dans la neige de Canossa (1077) avant que le pape Grégoire VII (1073-1085) lève l'excommunication lancée à son égard.

L'un de ses successeurs, Innocent III (1198-1216), va encore plus loin. Développant la logique ultime de ce que certains historiens appelleront un césaro-papisme et d'autres une théocratie, il met en place une véritable organisation multinationale, intégrée, pyramidale et hiérarchisée. Pour faire bonne mesure, il s'en proclame le chef infaillible à partir du moment où il s'agit de lutter contre les péchés.

Celui qui n'avait même pas été ordonné prêtre lors de son avènement - bel exemple de recrutement externe en matière de *corporate governance* – déclare immédiatement après son élection : "*de même que la lune reçoit sa lumière du soleil, la dignité royale n'est qu'un reflet de la dignité pontificale*".

S'appuyant sur la promesse faite par Yahvé à Jérémie (Jérémie, 1, 10), il se dit "*établi sur les Nations et sur les Royaumes pour arracher et renverser, pour exterminer et démolir, pour bâtir et planter*^{dcclxxxix}".

Joignant les actes à la parole, il excommunie (1208) le puissant comte de Toulouse, Raymond VI, dont il met les terres en proie. Sur sa lancée, il anathémise le nouvel Empereur du Saint Empire Romain Germanique, Othon de Brunswick (1210). Il dépose ensuite le roi d'Angleterre (1212), Jean sans Terre, et l'oblige à se déclarer vassal de Rome. Il place même l'un de ses protégés sur le trône du Patriarche de Constantinople après qu'une autre expédition

religieuse, la IV^{ème} croisade, menée également en terre chrétienne, ait porté un coup qui s'avèrera mortel à l'Empire romain d'Orient^{dcxc}.

Contrôler la fabrication des idées

Le jeune Thomas se met donc au service d'une organisation toute puissante : elle n'a pas hésité, pour éliminer ses rivales, à passer par pertes et profits le massacre de milliers de Chrétiens réfugiés dans la basilique Sainte Sophie lors du sac de Constantinople (1204) ou dans la cathédrale de Béziers lors de l'irruption par surprise des Croisés dans la ville (1209).

Qui plus est, l'ordre choisi, celui des Dominicains, est loin d'être politiquement neutre. Son objectif est des plus clairs : consolider la théocratie naissante en éradiquant ce qui n'était, *in fine*, qu'une interprétation hétérodoxe du dogme chrétien, le Catharisme. Pas de pardon pour les *Bons Hommes* et les *Bonnes Dames* : ils ont commis le crime absolu. Sans le savoir ou tout en le sachant, ils ont mis en pratique les idées de Bérenger de Tours. N'ont-ils pas l'outrecuidance de considérer que la bénédiction et le partage du pain - qu'ils pratiquent quotidiennement au cours de leurs offices - serait un acte purement symbolique et non un sacrement dont l'effet serait magique? De même, ne refusent-ils pas de baptiser les nouveaux-nés en préférant attendre qu'ils soient devenus des adultes consentants pour entrer, à partir de leur libre-arbitre, dans leur communauté de *Bons Chrétiens* ?

Les Dominicains entendent contribuer à restaurer une plus saine vision des choses.

Terroriser ?

On en comprend la logique en observant un certain nombre de systèmes de signes utilisés à cette époque par les frères prêcheurs pour concevoir et décorer leurs églises. On les découvre en déambulant sous les vastes croisées d'ogives de la cathédrale-forteresse d'Albi.

L'édifice est imposant car dépourvu de toutes nefs latérales. C'est un bon exemple de ce que l'on appelle le "gothique méridional" – il vaudrait mieux dire "gothique colonial" tant son plan est peu fortuit. Généralisé à toute l'Occitanie méridionale peu de temps après sa conquête par les Croisés, il vise à prendre le contrôle des esprits dans une terre hérétique. A Albi comme ailleurs, les commanditaires de ces majestueuses constructions les ont voulues d'un seul tenant afin de permettre aux frères prêcheurs de surveiller les comportements de ceux qu'ils obligent à venir à leurs offices.

La cathédrale Sainte Cécile, à l'instar du palais épiscopal qui la jouxte en ressemblant lui aussi à une forteresse, est pourvue de créneaux, de merlons et de meurtrières. Tout y a été prévu afin de protéger les bons pasteurs de la colère de leurs ouailles dans le cas où celles-ci se

révolteraient contre leurs bienfaiteurs. Un seul exemple : la disposition de la rampe d'accès oblige les assaillants, qui tiennent leur bouclier avec le bras gauche, à présenter leur flanc droit aux flèches des auxiliaires militaires des Dominicains.

Le message délivré est encore plus clair quand on pénètre dans l'église : de part et d'autre de l'autel central, deux séries de grandes fresques murales. Tout en haut, la hiérarchie céleste, au milieu, celle des puissants de la Terre (pape, roi, évêques et frères prêcheurs), en bas, le troupeau tremblant du *vulgum pecus* : brebis conduites à l'abattoir, elles attendent leur jugement. Chacune d'elles porte un parchemin en sautoir autour du cou : il indique le caractère des péchés qu'elle a commis sur Terre. Encore plus bas, les Enfers : les diables y infligent aux réprouvés les supplices les plus atroces. La légende des tourments complète le pouvoir de l'image.

A Albi comme ailleurs, la créature apparaît coincée entre la culpabilité du péché originel, l'évocation des tourments de l'Enfer et la certitude d'être brûlée de son vivant si elle désobéit aux ordres des redoutables Dominicains^{dccxci}.

A contrario, on saisit mieux la portée libératrice de la *Bonne Nouvelle* véhiculée à la même époque par l'Eglise cathare. Elle n'annonce pas la Terreur, en ce monde ou en l'autre, mais un "christianisme ouvrant à tous le pardon de Dieu. En cela, le Salut universel prêché par la plupart des Bons Hommes représente un formidable bond en avant dans l'espérance, dédramatisant aux yeux du peuple chrétien l'angoisse de l'Enfer éternel. Utopie, voire même anarchie, puisqu'une telle proposition conduit forcément l'Eglise qui la professe à abandonner son rôle de garde-chiourme du paradis et de l'enfer^{dccxcii}".

Rien de tel dans le camp d'en face : les rôles y ont été soigneusement définis. Celui qu'a choisi Thomas n'est pas de faire tourner les chevalets de l'Inquisition : d'autres frères de son ordre s'y emploient déjà et en ont soigneusement codifié l'usage. Sa fonction est différente mais complémentaire : élaborer le corpus doctrinal qui permettra de remettre au pas la jeunesse urbaine une fois les cadres intellectuels de l'hérésie éliminés.

Thomas est donc solidaire de l'Inquisition dont il partage les objectifs tout en ayant choisi d'employer d'autres méthodes. Sa fonction n'est pas d'éradiquer l'hérésie - c'est chose pratiquement faite à l'époque où il entreprend son oeuvre - mais de faire en sorte qu'elle ne puisse jamais renaître de ses cendres. C'est pour cela qu'il se consacre à l'étude et à l'enseignement. La mission qu'il s'est donnée est des plus claires : forger les catégories intellectuelles qui permettront de contrôler les idées des générations montantes.

Pour ce faire et alors qu'Abélard avait exploré les voies de l'abduction, Thomas va s'attacher à restaurer une seule et unique manière de penser, la déduction, afin de générer une

obéissance sans faille aux ordres du Souverain Pontife. Son originalité par rapport aux Cisterciens est simplement d'avoir su faire la part du feu en allumant un contre-feu plus bien plus efficace que les anathèmes jadis lancés par Saint Bernard vis-à-vis des idées aristotéliennes qui commençaient à venir d'Andalousie.

Fabriquer du conformisme

On peut trouver le jugement excessif tant on a pris l'habitude de présenter le thomisme comme l'antichambre du rationalisme moderne alors qu'il ne fut extrait de l'oubli dans lequel il était tombé, au XIX^{ème} siècle, que pour mieux en contrecarrer les effets. Le constat corrobore celui que dresse Emmanuel Leroy Ladurie à partir de son étude d'anthropologie historique à Montailou. Il y attribue les progrès de l'hérésie à la faiblesse de l'action qu'y ont menée les ordres mendiants : *"Si les épigones de Saint François et de saint Dominique avaient daigné s'implanter plus densément dans le Sabarthès, ils y auraient fait merveille, grâce à leurs méthodes mi-policières, mi-volontaires ; grâce aussi au quadrillage des confréries qu'ils auraient contribué à mettre en place. Ils auraient dans ce cas rendu presque impossible ou réduit vite à néant, le modeste revival ou baroud d'honneur de l'hérésie, qui fut enregistré dans la haute Ariège vers 1300-1305. Ils auraient ainsi anéanti l'esprit critique, tellement florissant dans le Sabarthès. Ils auraient fabriqué, comme à la chaîne, des Dociles de type nouveau^{dcxciii}."*

C'est à cette "fabrication" d'esprits soumis que s'emploie Thomas. Il utilise à cet effet une stratégie imparable : dévoiler aux esprits qui lui seront confiés l'ordre de l'Univers. Il ne fait qu'appliquer la devise des Dominicains : *"Il est plus beau d'éclairer que de briller seulement ; de même est-il plus beau de transmettre aux autres ce qu'on a contemplé que de contempler seulement^{dcxciv}."*

En d'autres termes, celui que l'un des spécialistes les plus connus de la pensée du Moyen Age, l'historien allemand Kurt Flasch qui lui a consacré sa thèse, n'hésite pas de qualifier "d'obsédé de la hiérarchie^{dcxcv}", n'a qu'un objectif : générer une obéissance absolue à l'Eglise romaine. Elle sera d'autant plus forte que les forces montantes de la société nouvelle auront appris à respecter, dès leur plus jeune âge, les Frères précheurs qui leur auront dévoilé le fonctionnement du monde.

L'objectif est donc en tous points conforme à celui que les pouvoirs publics ont fixé à l'ensemble des Universités lors de leur création : contrôler le processus d'interprétation des textes sacrés mis au point par Abélard et qui risque de partir dans tous les sens avec la puissance de l'abduction.

D'où l'enthousiasme du jeune Dominicain pour sa mission : à peine arrivé à Paris, il s'engage dans la querelle qui oppose les professeurs séculiers de l'université à leurs rivaux, les ordres mendiants (Thomas, 1256, *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*). Ses adversaires s'en souviendront : en 1277 puis en 1284, ils feront condamner, *post mortem*, ses principales idées.

Produire des connaissances

Une parenthèse épistémologique : on a vu tout au cours de ce programme de recherches que l'esprit humain a diverses possibilités pour produire des connaissances nouvelles à partir d'une proposition dont il tient la vérité pour certaine. Pour aller vite, il a le choix entre *trois* manières de penser différentes^{dccxcvi} : l'induction, la déduction et l'abduction.

On a déjà évoqué la première à propos de la mise au point des solutions techniques de l'architecture romane. Elle prend la forme de *règles d'action* (et, par voie de conséquence, de pensée) qui s'imposent à la suite d'une série d'expériences ayant démontré la pertinence desdites règles dans tous les *cas* d'applications possibles.

Peu importe donc que ces règles aient été formulées implicitement (l'architecture romane) ou explicitement (les Rituels cathares) puisqu'elles découlaient, à chaque fois, d'une pratique spécifique au sein d'une communauté donnée. Il y a donc induction à chaque fois que l'Ego se laisse conduire par la force de l'expérience. La logique des hommes se subordonne alors à celle des choses.

Ce processus devient d'autant plus prégnant qu'il se confond avec une succession d'évènements personnels intensément vécus : la dimension symbolique de l'interprétation revêt alors une dimension supplémentaire d'ordre affectif. C'est ce qui se produit lorsque l'on sent ce que l'on pense, que l'on pense ce que l'on dit et, *in fine*, que l'on fait ce que l'on avait dit. C'est en ce sens qu'Alain aimait à citer Stendhal : on ne peut accomplir de véritables découvertes qu'à partir du moment où l'on s'est mis d'accord avec soi-même.

C'est ce qu'il advint au sein d'un groupe de jeunes intellectuels occitans aux XI^{ème} et XII^{ème} siècles. En choisissant un objet de désir inaccessible – l'épouse d'un haut et puissant seigneur ou la beauté d'une dame lointaine -, ces quelques 400 amants-poètes dont les noms nous sont parvenus s'obligèrent à différer sans cesse la satisfaction de leur désir. Mais ils vécurent cet état de frustration non comme un manque mais comme un mode d'accès à la plénitude : une *Joïa* de vivre à l'unisson du Cosmos.

D'un point de vue phénoménologique^{dccxcvii}, ils s'étaient mis en situation d'accéder à cette connaissance du troisième type dont parleront, sous diverses formes, des auteurs aussi différents

que Spinoza^{dccxcviii}, Charles Sanders Peirce^{dccxcix}, Karl Popper^{dccc} ou Simone Weil. Relisons cette dernière : "*L'amour courtois a pour objet un être humain : mais il n'est pas une convoitise. Il n'est qu'une attente dirigée vers l'être aimé et qui en appelle le consentement. Le mot de merci par lequel les troubadours désignaient ce consentement est tout proche de la notion de grâce. Un tel amour, dans sa plénitude, est amour de dieu à travers de l'être aimé. Dans ce pays comme en Grèce, l'amour fut un des ponts entre l'homme et Dieu*^{dccci}".

La même logique rejoua, mais à une puissance encore plus forte, dans la mise au point de l'unique sacrement cathare, le *consolamentum*. En choisissant une manière de vivre chaste alors qu'ils s'exposaient aux tentations de la chair par le biais de leurs réseaux séculiers, les *Bons Hommes*, pasteurs d'une Eglise sans églises, déclenchaient en eux une alchimie psychique encore plus forte que celle des troubadours. La seule différence avec eux, c'est qu'ils s'en servaient pour gravir un échelon supplémentaire dans l'échelle des motivations formalisée par Maslow et par Herzberg : elle devint une échelle de Jacob qui leur entrouvrit l'accès à l'*Agapé* chrétienne.

2. Etre cohérent

D'où l'importance que continue à revêtir la congruence dans la gouvernance des réseaux. Le mot, apparu dans la langue française à cette époque, vient du latin *congruentia* et signifie conformité, adéquation, concordance. Utilisé dans la langue profane, il exprime la qualité de ce qui est adéquat avec autre chose du fait d'une coïncidence préalablement établie avec elle.

C'est ce qu'il advenait lorsque les pasteurs cathares, à la différence de leurs homologues catholiques, incarnaient au quotidien les valeurs de l'Évangile. Or ces valeurs unificatrices ne fonctionnaient pas seulement à partir du verbe, comme l'écrivait Thomas d'Aquin, mais à partir des comportements que ces mêmes valeurs généraient.

C'est ce qui se passe aujourd'hui au sein d'une autre communauté, celle du système d'exploitation Linux, dont le développement continue à être impulsé par son concepteur Linus Torvalds.

Celui qui aurait pu devenir millionnaire depuis l'adoption de son logiciel par IBM, Informix et Oracle à la fin des années 1990, époque de la bulle Internet, continua à "*ne [s]'habiller qu'en "promofringues" pour ne jamais avoir besoin de [s]'inquiéter d'aller acheter des vêtements*^{dcccii}". Mieux et à la différence de Steve Jobs soucieux avant tout de promouvoir le marketing de ses produits par et pour l'organisation qu'il avait créée et qu'il dirigeait d'une main de fer, Linus Torvalds avait choisi de bâtir non pas une cathédrale mais un bazar.

On doit la métaphore à Eric Raymond, cocréateur du terme *Open source*. Elle renvoie à la réalité d'une multitude de développeurs informatiques répartis au travers de la planète toute

entière. Ce modèle organisationnel, fondé sur le *crowdsourcing*, fonctionne à partir de la libre coopération de ses acteurs. Elle explique l'adaptabilité et la flexibilité à ce réseau de professionnels que l'on peut comparer au désordre apparent des "bazars" au sein des cités de la civilisation arabe traditionnelle. Or ce mode de gouvernance décentralisé a aujourd'hui le vent en poupe : *"De nombreux projets voient le jour, dans un contexte de crise où la mutualisation des savoirs et techniques et la remise en question des monopoles sont les bienvenus, fondés sur le crowd-sourcing ou l'« intelligence collective ». /.../ Le « bazar » est un style de développement que l'on pourrait actuellement considérer comme « alternatif », mais qui dit qu'il ne dépassera pas un jour la cathédrale?"^{dccciii}*.

On peut alors comparer ce mode de gouvernance décentralisé à celui analysé par Von Foerster à l'aube de l'ère informatique sous le nom de cybernétique de type 2 : dans les deux cas, on est en présence d'une organisation où aucune muraille de Chine ne sépare le système gouvernant du système gouverné. Ils font tous les deux parties du même système englobant. Ce type d'organisation étendue se généralise aujourd'hui à partir du conseil que prodigue Linus Torvalds à tous ceux qui veulent suivre son exemple : *"Distribuez vite et souvent, déléguez tout ce que vous pouvez déléguer, soyez ouvert jusqu'à la promiscuité"*.

Qui plus est, le concepteur de Linux vit en conformité avec ses principes. Il a longtemps eu, pour tout revenu, le salaire que lui versait la société Transmeta, une entreprise de la Silicon Valley qui fabrique des microprocesseurs à faible consommation électrique : son contrat de travail l'autorisait à consacrer une partie de son temps à impulser le développement de la communauté Linux.

Mais Linus Torvalds, s'il fait l'objet d'un véritable culte au sein des maillages de développeurs de Linux, n'a pas que des amis dans le monde de l'informatique. L'animosité que lui a longtemps vouée Andrew S. Tanenbaum, le concepteur du système MINIX, clone libre d'UNIX et qui a participé à la genèse de Linux, est proverbiale. Ce docteur de l'université de Berkeley, devenu professeur d'université aux Pays Bas et membre de l'Académie royale néerlandaise des arts et des sciences, lui écrivait en 1991 à propos de Linux : *"Estime-toi heureux de ne pas être un de mes étudiants. Tu n'obtiendrais pas une bonne note pour une telle conception" ?*

Ce genre d'incompréhension n'est pas étonnante. Elle est inséparable du processus de l'interprétation au sein de l'abduction dont le résultat est, par définition, des plus hasardeux. C'est pour cela que Thomas d'Aquin se méfiait du cercle herméneutique. Il chercha à lui substituer la seule déduction. En effet, celui qui découvre quelque chose de nouveau par lui-même au sein du cercle herméneutique cesse, *ipso facto*, d'être un individu soumis, corvéable à

merci et que l'on pourrait changer de place à la manière d'un pion sur un échiquier. Sachant désormais qu'il sait, il n'est plus sensible aux arguments d'autorité. Aucun pouvoir hiérarchique, fut-il celui des Frères prêcheurs, ne pourra le faire déborder de la valeur de vérité d'une proposition dont il a expérimenté la validité. Semblable à Galilée à la sortie du tribunal de la Sainte Foi qui vient de le condamner, il continue à murmurer en lui-même : *E'pur, se muove !* Il sait que la Terre tourne.

Telles peuvent être les conséquences sociales de la généralisation de l'abduction à partir du moment où ce processus d'accès à la connaissance a partie liée avec la congruence.

Interdire d'interdire

C'est aussi pour cette raison que la logique inductive impulsée par le genre de vie des pasteurs cathares complétait les effets de la méthode abductive, mise au point par Abélard et ses disciples. On a vu que ses utilisateurs au sein des Facultés des Arts y alternaient pour ce faire des "lectures" commentées (*lectio*) et des "discussions" programmées (*quaestio disputata*) voire quodlibétales. Elles conduisaient ceux qui y participaient à formuler une succession d'hypothèses de recherche. Elles étaient d'autant plus hasardeuses que leur valeur de vérité n'était pas donnée d'avance : elle jaillissait d'une succession d'entrecroisements cognitifs.

La démarche était résolument non dogmatique tout en demeurant rigoureuse. Sa seule faiblesse était de ne pouvoir se déployer qu'en la présence d'une question non encore résolue puisque c'est elle qui lui servait de point de départ. D'où le caractère souvent ésotérique que prennent pour un lecteur contemporain les débats intellectuels médiévaux. Leur apparente obscurité n'était pourtant pas fortuite. La méthode herméneutique de découverte de nouvelles connaissances – dans la mesure où elle relèvait de la pensée abductive – exigeait de développer en soi-même une ouverture intellectuelle de tous les instants. Elle devenait si grande qu'elle déclencha l'effroi de Saint Bernard.

Rien d'étonnant à cela : avec l'abduction, le résultat du processus cognitif n'est jamais connu d'avance. Il demeure imprévisible. Il l'est d'autant plus que les techniques mises au point par le logicien breton exigeaient de ne faire obstacle à aucune hypothèse interprétative. C'est parce qu'ils s'interdisaient d'interdire que ses émules furent en mesure de produire de nouvelles connaissances à propos de la connaissance. Leurs découvertes logiques furent la conséquence du respect de règles interprétatives qui n'avaient en elles-mêmes aucune valeur de dogme puisqu'elles n'étaient conservées que dans la mesure où elles s'avéraient capables d'expliquer des faits nouveaux dans tous les cas possibles.

Telles sont les caractéristiques de la manière de penser mise au point par Abélard à propos de sa théologie. Ses spécificités logiques apparurent si grandes à Peirce, qui sera le premier à en isoler le mécanisme cognitif sous le nom d'abduction, qu'il proposa d'appeler ce mode de raisonnement une "rétroduction" tant la pensée y a spontanément tendance à se reboucler méthodologiquement sur elle-même.

D'où également le danger d'enfermement intellectuel que peut susciter l'usage exclusif de ce mode d'inférence. C'est ce qu'il advint du cercle herméneutique à partir du moment où la création des universités et, plus encore, leur cloisonnement interne entre les Facultés des Arts et les autres fut instaurée pour préserver la théologie de tout danger. Les premières devaient se limiter à l'étude du Trivium (grammaire, dialectique et rhétorique) et du Quadrivium (arithmétique, musique, géométrie, astronomie) tandis que les autres pouvaient se consacrer à la théologie, au droit ou à la médecine, domaines où le thomisme obligeait les étudiants à ne faire appel qu'à la seule déduction.

C'est la responsabilité de Thomas d'avoir renforcé ce renfermement en le théorisant. Du même coup et en dépit de ses ambitions initiales, sa pensée atteint ses limites lorsque se modifia le contexte qui en avait suscité le développement.

Cette fermeture eut lieu en 1277 date de la première condamnation du thomisme par l'Université de Paris. Les temps avaient changé depuis l'époque où le jeune Thomas était accouru dans sa Campanie natale pour seconder Frédéric II Hohenzollern qui venait de créer à Naples une université : Montségur était tombé en 1244 et les derniers "Parfaits" de Lombardie allaient monter sur leurs bûchers dans les Arènes de Vérone en 1278. L'incendie cathare semblait maîtrisé des deux côtés des Alpes et les partisans les plus obtus du principe de la hiérarchie n'avaient plus besoin du contre-feu allumé par Thomas.

Un certain nombre de ses propositions furent alors condamnées par l'université de Paris. La sentence tomba en un temps et en un lieu qui ne sont pas fortuits : la capitale d'un royaume où l'on tenait l'hérésie cathare pour lointaine et définitivement éradiquée. L'ordre qu'avait choisi de servir Thomas avait, en quelque sorte, rempli sa mission. Les milieux ultra conservateurs de l'université de Paris obtinrent l'accord de la papauté pour mettre le thomisme sous l'éteignoir.

Dépasser l'argument d'autorité

Cette condamnation apparaît, rétrospectivement, conforme à la hiérarchisation des trois grands modes de penser établie par Peirce en fonction de leurs puissances logiques respectives. Selon ce philosophe, leur ordonnancement est ordinal : 1) le plus puissant de ces types d'inférence est l'induction puisqu'elle ne peut fonctionner que sur la base de très longues séries

d'expérimentations successives, 2) vient ensuite la déduction, tributaire, par définition, de la formulation préalable de la théorie qui la fonde, 3) surgit, *in fine*, la plus faible d'entre ces trois manières de penser, l'abduction, puisqu'elle ne peut se déclencher que lorsque les deux autres n'arrivent plus à expliquer un fait inattendu.

Or Thomas, dans la mesure où il avait voulu être Dominicain s'était interdit d'aller à l'encontre de la seule manière de penser que son ordre privilégiait, la déduction. C'est ce qui explique que les *Sommes* thomistes mettent tellement l'accent sur des successions de causes à effets. Du point de vue de leur auteur, c'est le seul mode de production des connaissances qui puisse convenir à l'éradication de tout esprit de rébellion.

C'est ce qu'a fait Thomas tout au long de son oeuvre. Il est parti d'un élément abstrait, à qui il a donné force de loi, d'où il a extrait, sur un mode linéaire, une série d'applications destinées à fonctionner dans tous les *cas* possibles. C'est le principe de la hiérarchie appliqué à la vie des idées : l'argument d'autorité met en place des *règles* d'interprétation qui doivent s'imposer à tous les *cas* possibles quelqu'en soit le contexte.

On est en face du mode princeps de fonctionnement de toute bureaucratie. Max Weber l'a démontré en étudiant le *modus operandi* des bureaux de l'armée prussienne^{dccciv}. Mais, du même coup, ce type d'institution ne peut que générer un certain nombre de routines intellectuelles. Elles conduisent l'organisation, qu'elle le veuille ou non, à faire prévaloir ses propres certitudes intellectuelles sur l'infinie contingence des faits singuliers y compris et surtout lorsque ceux-ci prennent la forme du surgissement d'un ordre du monde non prévu et/ou non voulu.

Libérer la pensée

On en est là aujourd'hui en France après des siècles de cartésianisme et de centralisation absolue de la vie intellectuelle. Du même coup, cet Etat-nation est à la traîne des autres pays en termes de densité d'innovations. Les organisations y transforment mal leur budget de recherche et développement (R & D) qu'il s'agisse de l'introduction d'un nouveau produit ou service sur le marché ou de l'utilisation d'un nouveau procédé.

Pour ne prendre qu'un seul exemple, l'Agence gouvernementale de l'innovation industrielle (All), dotée pourtant d'un budget de 1 milliard d'euros pour 2006, est le dernier avatar d'une longue et vaine tentative destinée à rendre l'économie française et ses entreprises plus performantes. Et pourtant, les jeunes entreprises innovantes n'arrivent pas à se développer dans l'Hexagone : Google a été fondé derrière le rideau métallique d'un garage californien tout comme l'avait été, vingt ans auparavant Apple. Les raisons en sont multiples mais peuvent se

ramener, *in fine*, à une seule : le conformisme d'un modèle éducatif centralisé où l'imagination est bridée. Le découpage par disciplines de l'enseignement supérieur fait le reste. A la manière des Universités médiévales, il entrave le développement de la créativité alors que l'on sait aujourd'hui qu'elle ne peut se développer qu'à partir du moment où se rencontrent des spécialistes venus de domaines très différents^{dcccv}. C'est malheureusement ce qui se passe très rarement dans l'hexagone et c'est la raison pour laquelle son mode d'organisation de la culture peut être considéré, en définitive, comme une variété gallicane du thomisme.

La grandeur de Thomas n'est donc peut-être pas celle que l'on a pris l'habitude de lui attribuer. Elle est même toute autre : ce logicien semble avoir entr'aperçu, aux tous derniers jours de sa vie, les limites cognitives du système qu'il avait contribué à mettre en place. Aux dires de son compagnon et assistant, Raynald de Piperno, Thomas cesse de rédiger ses textes dans le mois de décembre 1273 : il se débarrasse de son matériel d'écriture. Intrigué, son secrétaire le questionne. D'après son biographe, Guillaume de Tocco, Thomas aurait alors répondu : *"Je ne peux plus. Tout ce que j'ai écrit me semble de la paille en comparaison de ce que j'ai vu"*^{dcccvi}.

On peut rapprocher cette phrase d'une autre, prononcée peu de temps auparavant, par le même Thomas : *"Notre connaissance est à tel point faible que nul philosophe n'a jamais pu examiner parfaitement la nature d'une mouche : c'est pourquoi on lit qu'un philosophe a passé trente ans dans la solitude pour connaître la nature de l'abeille"*^{dcccvii} (Thomas, Sur le Credo).

Mais le logicien dominicain ne pourra pas engendrer en lui un autre homme qui l'aurait sorti de l'enfermement cognitif dans lequel il s'était lui-même relégué. Il y eut un Thomas I, il n'y a jamais eu de Thomas II. La prise de conscience tardive dont parle son biographe est pourtant analogue, quant à ses possibles effets, à la fameuse phrase par laquelle se termine le *Tractatus* - *"ce que l'on ne peut dire, il faut le taire"* – constat qui conduira son auteur à quitter l'Angleterre pour devenir maître d'Ecole dans un petit village de Basse Autriche avant de revenir à Cambridge en 1929 pour rédiger la deuxième partie de son œuvre où il démolira, systématiquement, ce qu'avait tenté d'établir la première partie.

On peut même hasarder l'hypothèse que le futur Docteur de l'Eglise s'est rendu compte, à la fin de sa vie, qu'il n'avait plus de raisons de vivre. Il meurt effectivement soudainement, en mars 1274, sur la route du Concile de Lyon qui l'avait convoqué comme expert.

Mais Thomas disparu, demeurait le thomisme. La doctrine qu'il avait mise en place va même prospérer selon les époques et les circonstances. On en comprend les raisons en analysant les avantages offerts par cette manière de penser dans la lutte intellectuelle contre le catharisme

et, de manière plus générale, contre l'ensemble des idées contestataires alors revigorées par l'aristotélisme d'origine arabe. On est en face du même processus qui avait fait disqualifier l'art roman au profit de l'art ogival. Dans les deux cas, l'enjeu en était le type d'attitude logique qu'il convenait de favoriser au sein du corps social.

3. Construire des cathédrales ?

A la différence d'Abélard, qui s'était surtout intéressé au mode de raisonnement et assez peu au but visé par celui-ci, Thomas avait commencé par préciser son objectif. En bon adepte d'une religion du Livre, qui, comme toutes les religions révélées, ne peuvent fonctionner qu'en sacralisant la valeur de vérité de leur texte fondateur, le futur Docteur de l'Eglise entend démontrer que l'homme est une créature surnaturelle voulue par Dieu.

Pour ce faire, il commence par lancer les arcs-boutants d'un vaste édifice. Il repose sur cinq preuves de l'existence d'un Etre suprême seul auteur possible d'un tel dessein : 1) il y a un mouvement dans l'Univers ; 2) il découle d'une causalité efficiente ; 3) elle exprime la contingence du monde ainsi créé ; 4) dont on peut lire les degrés hiérarchiques comme la dégradation d'une perfection descendante ; 5) dont le dévoilement est rationnel.

Une fois reliées à la même clef de voûte, ces cinq séries causales différentes sont en mesure de contrebalancer les poussées de raisonnements opposés. Mais l'objectif de Thomas n'a pas varié pour autant. Il s'agit, à chaque fois, d'établir un raisonnement qui aboutira à la volonté de Dieu d'avoir créé l'homme en tant que créature surnaturelle. Progressant de manière linéaire, sa démonstration commence par empiler des séries d'arguments les uns sur les autres à la manière des piliers qui soutiennent les cathédrales gothiques. D'où le caractère systématique des *Sommes* thomistes : il découle de leur commune démarche déductive. Elle démarre au début de chaque nouveau raisonnement et se déroule, implacablement, jusqu'à ce qu'il puisse rejoindre la clef de voûte qui en constitue la visée centrale - la rationalité illimitée du Créateur – afin d'en faire découler, d'une manière ou d'une autre, la rationalité limitée de sa créature.

D'un point de vue logique, on est en présence d'une succession de déductions puisqu'il s'agit de relations de cause à effet : elles font reposer le bon fonctionnement de la hiérarchie terrestre du dévoilement de la hiérarchie céleste. Thomas est alors en mesure de remplacer l'unicité de l'intellect agent d'Averroès - c'est-à-dire le postulat d'une intelligence unique commune à l'ensemble de l'espèce humaine ce qui aurait ruiné le dogme de l'immortalité personnelle de l'âme – par celui d'un intellect abstrait. L'abstraction peut même devenir d'autant plus grande que son dévoilement progressif constitue la mission divine dévolue aux frères prêcheurs : compléter l'œuvre de Dieu en la dévoilant^{dcccviij}.

Il se trouve que l'exposé d'une telle perfection divine est sans fin. Et pour cause : dès son point de départ, elle est posée comme illimitée. Dès lors, n'importe quel élément contingent peut être utilisé pour construire une nouvelle chaîne causale. A la manière des arcs-boutants dont les poussées opposées se rencontrent dans une même clef de voûte, toute nouvelle démonstration ne peut qu'aboutir au même point d'arrivée que la précédente puisqu'il a été déterminé une fois pour toutes. A chaque fois, Thomas débouche sur la même conclusion : l'homme ne peut atteindre la perfection intellectuelle que par la connaissance de Dieu. Or, Celui-ci ne peut être connu que par Ses conséquences à la manière d'un remède dont on ne découvre l'efficacité qu'une fois que l'on en a éprouvé les effets.

En recourant à cette analogie d'origine arabe, Thomas réalise la synthèse de deux approches considérées jusque-là comme contradictoires : celle d'Avicenne et celle de Maïmonide.

Fusionner

La démarche du premier, médecin persan né à Boukhara dans l'actuel Ouzbékistan et devenu ministre de l'émir d'Hamadan à l'ouest de Téhéran, est rigoureusement moniste : l'homme, à la recherche de la vérité au sein de la substance, c'est-à-dire au contact de réalités tangibles dont l'entrelacs constitue la trame de son existence, ne peut atteindre son objectif que par le contact fusionnel avec l'essence de Dieu.

Avicenne le démontre au terme d'un programme de travail harassant : le jour, il se consacre à la chose publique et la nuit à la science. Cette maîtresse insatiable le conduit à mener de front la composition de son Canon médical et de son corpus philosophique. Pour ce faire, il s'appuie sur les nombreux textes aristotéliens que les califes Abassides ont fait traduire, aux VII^{ème} et VIII^{ème} siècles, époque où la science dite "arabo-musulmane" avait connu son âge d'or.

L'œuvre scientifique principale d'Avicenne, le *Kitab Al Qanum fi Al-Tibb* ("Le livre des lois médicales"), est ramenée par les Croisés en Occident. Traduite en latin par Gérard de Crémone entre 1150 et 1187, elle sera imprimée, une première fois en hébreu à Milan en 1473, puis à Venise en 1527 et à Rome en 1593. Elle constituera la base de la médecine occidentale jusqu'au XVIII^{ème} siècle : en 1909 encore, un cours consacré à la médecine d'Avicenne sera professé à Bruxelles.

Etre ou exister ?

Pourtant, la partie philosophique de son œuvre est encore plus importante que la partie médicale : on peut la résumer comme une volonté d'établir une distinction entre l'existence et l'essence.

Alors que la première notion permet de différencier le contingent de l'accidentel, la seconde renvoie, par définition, à ce qui perdure au sein de l'être et ce quels que puissent être ses accidents.

Or l'essence est nécessairement, selon Avicenne, non contingente : sinon comment expliquer qu'elle puisse s'actualiser au sein d'une existence dont le déroulement est inévitablement lié à d'autres contingences ? C'est donc l'intelligence divine qui a créé la *Première Intelligence* par simple émanation d'elle-même. De ce fait, l'ordre que l'homme découvre au sein des choses ne résulte pas de l'action d'une divinité qui l'aurait voulu par caprice – et encore moins par hasard - mais d'une pensée divine qui a choisi de se penser elle-même. La démarche est hardie : elle anticipe, par certains de ses aspects, la conception que se fera Spinoza de Dieu.

L'explication à un tel rapprochement ? Si la visée est spirituelle, la méthode pour l'atteindre relève du monisme le plus strict : c'est le désir de l'Âme, aspirant à la fusion avec l'Intelligence dont elle émane, qui communique à chacun des cieux leur mouvement propre. Les révolutions cosmiques – d'où découle tout mouvement - ne sont donc que la conséquence de cette aspiration d'amour toujours inassouvie. C'est pour cette raison que la somme philosophique avicennienne qui a pour titre le *Kitab al-Shifa'* ("Le Livre de la guérison de l'âme"), se présente tout à la fois comme un traité de logique, de physique et de métaphysique.

Son monisme intrinsèque est même tellement puissant que l'on peut aisément parier que les fondamentalistes islamistes d'aujourd'hui prononceraient contre elle une *fatwa*^{dcccix}. En effet et si comme le dit ce médecin-philosophe, l'Être nécessaire est à l'origine de tout, *quid* de la création volontaire du monde sur laquelle repose la révélation du Coran ?

D'où le recours à l'effusion mystique simultanément préconisée par Avicenne afin d'aller à la rencontre de Dieu. Pour le philosophe de Bagdad, l'intellect humain, dérivée lointaine de l'intelligence divine, n'est qu'une intelligence en puissance à qui seule l'illumination par l'Ange peut conférer le pouvoir de passer de la connaissance en puissance à la connaissance en acte.

Expliquer le Mal

La démarche de Moïse Maïmonide, Juif d'origine andalouse devenu chef spirituel de sa communauté en Egypte au temps de Saladin, est absolument inverse : elle n'est pas moniste mais dualiste. Au départ une activité de médecin à l'instar d'Avicenne. Son cabinet au Caire est ouvert à tous : Juifs, Chrétiens, Musulmans, riches ou indigents. Quand Richard Cœur de Lion est blessé, Saladin lui offre les services de Maïmonide devenu son médecin personnel. Il aide le chef croisé à rétablir sa santé. La faveur du sultan vaudra même à Maïmonide l'inimitié des médecins égyptiens ainsi que celle des membres de la communauté juive qui le soupçonnent de vivre comme un

converti. N'a-t-il pas écrit dans son *Épître aux Juifs du Yemen* qu'il n'y a ni honte ni disgrâce à se convertir sous la contrainte car mieux vaut un Juif converti, mais vivant - et qui peut continuer à pratiquer sa religion en secret -, qu'un Juif mort.

Mais Avicenne ne se contente pas d'être un thérapeute des corps, il prodigue aussi des enseignements pour soigner les âmes. Il ne cherche pas à y résoudre les effets de l'opposition entre l'existence et l'essence à l'instar de son collègue persan, il entend contribuer à dépasser une contradiction tout aussi logique : comment penser la logique d'un univers qu'Aristote – en fait Averroès - tient pour éternel avec la tradition monothéiste, juive ou musulmane, qui y voit le résultat d'une création?

En d'autres termes et comme le disent les Chrétiens cathares à la même époque, comment expliquer l'existence du Mal si l'on pense que son Créateur est toute bonté? Dans son *Guide des égarés* - réflexion sur la nature du mal et qui correspond à la problématique initiale du Catharisme – Moshe Ben Maymoun répond à la question : il lave Dieu, pure Essence, de toute responsabilité morale par rapport à ce qui peut advenir au sein du monde de la substance.

Ipsa facto, cela veut dire que l'homme n'a pas d'autres moyens pour percevoir Dieu que d'observer ce qu'il advient de ses œuvres : elles lui indiquent non seulement que Dieu existe mais également ce qu'il faut croire à son égard. C'est l'examen des êtres, dans leur réalité – ce que fait chaque jour Maïmonide en tant que médecin -, qui permet d'extraire des principes vrais au sein de chaque branche de la science et de les transférer au sein des recherches métaphysiques^{dcccx}.

Deux hommes coexistent donc chez Maïmonide. Il y a, d'un côté, le médecin, qui a une conception expérimentale de son art, véritable savoir clinique avant la lettre, et qui n'hésite pas à mettre en doute des remèdes établis, voire son propre jugement en l'absence d'amélioration d'état de ses patients. Et il y a, de l'autre côté, le religieux, qui écrit dans son *Commentaire sur la Mishna* : "*Je crois d'une foi entière que le Créateur, que Son Nom soit béni, récompense ceux qui suivent Ses commandements et punit ceux qui les transgressent*".

Recourir à un artifice

Rapprochons les deux démarches : celle du Persan et celle de l'Égyptien. On découvre une profonde incompatibilité entre elles.

La philosophie d'Avicenne est rigoureusement moniste : la fragmentation des âmes, comme celle des mondes, découle de la dissociation de la première intelligence qui était elle-même une émanation de Dieu.

La philosophie de Maïmonide est dualiste : il y a, d'un côté, son expérience, pragmatique, de médecin, qui le conduit à miser sur un réel dont Averroès a proclamé l'éternité et, de l'autre, sa foi en la toute puissance du Créateur qui le conduit à croire que Celui-ci pourrait en transgresser les lois^{dcccxi}.

L'explication à cette opposition est sémantique ce qui aurait sûrement ravi d'aise Wittgenstein pour qui les problèmes philosophiques ne sont que les conséquences d'un usage incontrôlé du langage : chacun des deux philosophes, Avicenne et Maïmonide, a pris en charge l'une des deux acceptations du mot "être" employées par Aristote – "l'essence" pour le premier et "la substance" pour le second – en rejetant l'autre signification.

D'où l'habileté de la métaphore, avancée par Thomas : celle d'un remède dont on ne connaîtrait les effets que par l'observation de ses résultats. On n'est pas en présence de la formulation précoce de la formule fondatrice du Pragmatisme – le degré de vérité d'un concept s'évalue à partir de l'observation de la somme de ses conséquences pratiques - mais d'une simple habileté sémantique.

Elle est du même ordre que l'astuce technique de Suger demandant à ses architectes de placer leurs clés de voûte à l'intersection de deux ogives. En généralisant un procédé déjà découvert par l'art roman, ils substitueront à la voûte, dont la contemplation renvoyait à l'unité du peuple chrétien, c'est-à-dire au principe de la communauté, un édifice majestueux, où l'homme, écrasé par la toute puissance de l'édifice, ne reçoit la lumière que par l'intercession de la grâce divine au travers de vitraux dont la hauteur a été calculée pour conforter le principe de la hiérarchie. Hors de l'église, point de salut !

Thomas ne fait pas autre chose mais à partir de ses "Sommes" : il y réduit la connaissance que l'on peut avoir de Dieu dans son "essence" à celle qui permet d'en connaître les effets dans le monde de la "substance". L'analogie est purement verbale. Elle revient à confondre le processus, discursif et relevant du domaine de la raison théorique, qui conduit à la première découverte, celle de l'essence, avec celui, inductif et dans la sphère de la raison pratique, par lequel on observe les manifestations suscitées par un remède inconnu dans le monde de la substance. Du même coup, la formule thomiste donne l'illusion de réconcilier les deux significations opposées du mot "être" que la logique post-aristotélicienne tenait, jusque-là, pour équivoques mais ce n'est qu'une illusion : on a quitté la plurivocité féconde du signe pour l'univocité apauvrissante du concept.

Verticaliser la pensée

C'est en cela que la conception thomiste de la connaissance constitue une régression par rapport à la démarche bien plus complexe d'Abélard.

1) Alors que pour le philosophe breton, l'image n'est rien, puisque c'est le processus de son interprétation qui prévaut, Thomas, qui se souvient de l'enseignement augustinien de son maître Albert le Grand à Paris et à Cologne, réhabilite l'image complète de la chose à enseigner. "*C'est la chose, hors de l'âme, qui met en mouvement l'intellect ; puis cette chose, une fois connue, met en mouvement la volonté, laquelle, enfin, cherche à atteindre la chose extérieure qui est à l'origine du mouvement*^{dcccxii}" (Thomas, *Sur la vérité*, I, 2).

En d'autres termes et à la différence d'Abélard, pour qui l'image n'est à la fois ni rien (*nihil*), ni aucune chose (*nulla res*), il commence par restaurer l'image dans l'intégralité de sa dignité cognitive ce qui lui permet de fonder la notion de représentation : l'intelligence humaine fonctionne comme un miroir où l'image de l'objet se forme, par l'intermédiaire des sens, sous l'aspect d'une image passive, la *phantasma*, et ce dans l'imagination de celui qui la reçoit.

2) A partir de cette image passive, l'intellect actif du Prêcheur peut intervenir : il en extrait une forme universelle, la *species*. Pour ce faire, le frère dominicain dépouille la *phantasma* de l'ensemble de ses déterminations matérielles et particularités concrètes. Il la réduit en une pure abstraction, le concept, susceptible de s'adapter à l'infinie variété des objets de même nature.

3) L'intellect actif du Prêcheur est alors en mesure de délivrer cette épure universelle à l'intellect passif des fidèles. A cet effet, l'enseignement des Dominicains retransforme le concept en une donnée encore plus abstraite destinée à être mémorisée par leurs élèves. Ultérieurement, cette quintessence d'idée leur permettra de re-connaître un fait extérieur comme quelque chose déjà connu. Toute connaissance étant devenue une reconnaissance, Thomas mise sur celle des fidèles que son ordre aura évangélisés. C'est le triomphe institutionnel de la logique néoplatonicienne de la re-présentation que le jeune rhétoricien Augustin avait découverte à Milan en lisant Porphyre et qui l'avait convaincu d'embrasser le Catholicisme paulinien devenu Religion impériale.

4) Lorsque le fidèle voudra connaître, à son tour, un objet contextuel dans sa singularité, il lui suffira d'opérer une régression intellectuelle partielle : la *reflexio ad phantasma*. L'opération consistera à comparer les particularités de l'objet individuel, particularités que les Dominicains auront auparavant abstraitement dégagées à son intention dans la *species*. Le fidèle sera en mesure d'en reconnaître la présence dans l'objet sous la forme d'une nouvelle image ou *phantasma* qui surgira dans son esprit.

5) La construction est aussi compliquée qu'un édifice ogival. C'est qu'elle relève, à chaque étape, d'un processus exclusivement déductif : il va du *reflexio* au *phantasma*. Mais il a le mérite, aux yeux des Dominicains, d'éviter au fidèle d'avoir à penser par lui-même à partir de l'observation de la chose concrète. Avec ce mode d'inférence, toute situation de contiguïté avec le contexte est exclue. Fi des icônes et de leur proximité sensorielle avec les choses. Vive les symboles mais des symboles que l'on aura préalablement amputés de toute dimension sensorielle.

Le processus est linéaire. La connaissance s'y réduit à une pure réflexion au sens optique du terme. Elle ne voit dans l'esprit qu'un simple miroir de la nature au sein duquel se reflète l'ordre parfait de la Création qui est elle-même l'expression de l'Intelligence illimitée de son Créateur. On n'a plus besoin de développer l'autonomie interprétative de l'acteur sur laquelle reposait le fonctionnement du cercle herméneutique au temps d'Abélard. On a surtout abandonné toute ambition de régulation inductive du corps social par lui-même à partir de l'exemplarité des comportements de ses pasteurs comme dans le mode de gouvernance des réseaux cathares. Ce n'est plus l'observation de la pratique ou l'exemplarité des comportements éthiques qui priment mais la mise en place des différents moments d'une séquence didactique qui ne saurait fonctionner sans la présence des Dominicains.

On a quitté l'effervescence intellectuelle qui constituait la condition *sine qua non* de la pratique abductive au sein des "petites écoles" fondées par les remuants disciples d'Abélard. Pour le futur docteur de l'Eglise, le discours doit désormais renvoyer au seul discours même si la pensée risque de se reboucler sur elle-même. Une fois émasculée, la méthodologie de la découverte scientifique mise au point par Abélard – le cercle herméneutique - peut même être formellement acceptée : elle est devenue inoffensive puisque coupée de la théologie. Sa fonction se réduit désormais à illustrer le bien fondé d'une proposition abstraite dont la valeur de vérité a été définitivement posée par avance.

Il n'est donc pas étonnant que le programme du *Trivium*, cet enseignement de la grammaire, de la logique et de la rhétorique, mis au point par Abélard et ses disciples au sein de leurs "écoles" ait eu dès lors tendance à se refermer progressivement sur lui-même. Dans les Universités que les pouvoirs civils et religieux créent un peu partout, la grammaire se met à nourrir la logique qui alimente la rhétorique qui, par ses exemples, subvient aux besoins de la grammaire... Le serpent se mord la queue... Comme le dit un spécialiste contemporain de l'époque : au XIII^{ème} siècle, "*en grammaire comme en logique, on peut donc dire que, à un certain moment, l'université devient son propre corpus*^{dcccxiii}".

A-t-on véritablement quitté ce rapport nominaliste au réel dans les institutions qui forment les élites des grands pays occidentaux ?

Mais il y a plus grave encore : l'audacieuse synthèse thomiste, si elle répondait aux exigences immédiates assumées par l'ordre des Dominicains – asseoir la stabilité de l'Eglise sur une philosophie néo-aristotélicienne qui risquait d'en détruire les bases doctrinales – a eu néanmoins un prix. Avec le recul, il apparaît exorbitant : en privilégiant l'étude des fins dernières (la connaissance divine) par rapport aux préoccupations immédiates (l'observation des choses), le thomisme a contribué à faire oublier un peu plus que le terme de métaphysique résulte lui-même d'un contre sens initial. Comme il a déjà été indiqué dans un chapitre précédent de ce programme de recherches, le mot grec *méta* (d'où provient le terme de *méta-physique*) ne signifiait pas que les ouvrages d'Aristote identifiés ainsi traitaient de ce qui se trouve "au-delà" de la nature. Cela voulait simplement dire que les ouvrages en question étaient situés "après" un certain nombre d'autres dans l'édition qu'en avait donné au III^{ème} siècle avant notre ère Apollonius de Rhodes.

Or ce contresens a été amplifiée par la démarche thomiste. Alors qu'Abélard avait constitué la théologie, en tant que science au sens aristotélicien du terme, à partir d'une méthodologie rigoureuse initialement destinée à l'exégèse des textes sacrés mais qui pouvait facilement être transférée aux activités profanes, les *Sommes* de Thomas d'Aquin ont constitué, de ce point de vue aussi, une indéniable régression. Elles n'ont été que des ouvrages de métaphysique au sens étroit qu'allait revêtir ce terme par la suite. La connaissance n'y relévit plus de la Logique mais de la transcendance à la manière cistercienne, transcendance dont les limites philosophiques étaient de nouveau dissimulées. L'activité scientifique n'était plus un processus qui prend sa source dans l'observation des choses. Elle découlait d'un point Omega qui, par définition, ne pouvait que demeurer inaccessible : la Perfection illimitée dont jouit l'Etre divin. Un autre cheminement aurait pourtant été possible. Il n'a jamais été autant d'actualité.

Conclure. Etre politiquement correct

Il est donc devenu nécessaire de retrouver la bifurcation alors négligée et l'on peut la découvrir en comprenant mieux les tenants et les aboutissants des *Sommes* thomistes.

On ne peut en séparer la genèse du contexte politique de leur époque ce qui veut dire, entre autres constats, de la construction de ces autres vastes systèmes de signes que sont les cathédrales que le XIX^{ème} siècle appellera gothiques.

A leur point de départ, la construction de la basilique de Saint Denis : elle donne au Régent de France, Suger, l'occasion de manifester *urbi et orbi* l'appartenance des sujets du Roi Très Chrétien à un ensemble politique unifié. L'exemple est médité par tous les tenants du

principe de la hiérarchie : *"L'église monolithique du pape Innocent III avait trouvé dans le gothique l'un des véhicules les plus efficace de son idéologie unifiante et comme le symbole même de la catholicité. /.../ Lorsque les écoles d'Oxford devinrent les rivales des parisiennes, l'évêque Robert Grosseteste qui les lança, proclamait, comme Suger, que le Christ est lumière engendré de la lumière, que l'univers est l'effet d'une irradiation et que tout le savoir humain n'est que diffusion de la lumière incréée. De ces propositions découlait un principe esthétique, l'affirmation que la lumière constitue la perfection des formes corporelles. L'attention des chercheurs se concentra par conséquent sur l'optique. Elle déboucha sur une géométrie rigoureusement tissée, en angle droit, sur les projections de la lumière^{dcccxiv}."*

Exit le clair obscur des cryptes romanes si propice à l'expression autonome des sensibilités populaires. Les faisceaux entrecroisés et descendants des concepts vont désormais conjuguer leurs effets pour éclairer les moindres recoins de l'âme humaine. C'est particulièrement vrai dans les églises gothiques, dites méridionales, que les Dominicains édifient dans les cités occitanes : une seule nef, une seule foi, un seul Roi... Nul recoin possible pour se cacher du terrible regard des Inquisiteurs.

C'est également ce à quoi visent, mais d'une autre manière, les *Sommes* thomistes. Elles entendent consolider l'hégémonie d'un seul mode d'inférence : la pensée linéaire descendante. Il s'agit de lui subordonner la méthodologie abductive, si dérangeante car imprévisible mise au point par Abélard et ses disciples. Il s'agit surtout de discréditer, par le même mouvement, le mode d'élaboration inductif par lequel les *Bons Hommes* et les *Bonnes Dames* avaient diffusé une vision du monde à l'unisson des formes de piété populaire de l'art roman.

Simone Weil a immédiatement perçu la parenté entre l'art roman et le catharisme dans leur volonté commune de revenir au message évangélique primitif : *"La même inspiration resplendit dans l'art roman. L'architecture, quoi qu'ayant empruntée une forme à Rome, n'a aucun souci de la puissance ni de la force, mais uniquement de l'équilibre ; au lieu qu'il y a quelque souillure de force et d'orgueil dans l'élan des flèches gothiques et la hauteur des voûtes ogivales. L'église romane est suspendue comme une balance au tour de son point d'équilibre, un point d'équilibre qui ne repose que sur le vide et qui est sensible sans que rien en marque l'emplacement. /.../ Les êtres sculptés ne sont jamais des personnages ; ils ne semblent jamais représenter ; ils ne savent pas qu'on les voit. Ils se tiennent seulement d'une manière dictée par le sentiment et par la proportion architecturale. Leur gaucherie est une nudité. Le chant grégorien monte lentement, et un moment qu'on croit qu'il va prendre de l'assurance, le mouvement montant est brisé et abaissé : le mouvement montant est constamment soumis au mouvement descendant. La grâce est la source de tout cet art^{dcccxv}."*

Moins que jamais, le retour aux formes-réseaux paléo-chrétiennes est à l'ordre du jour. Avec le triomphe de la réforme grégorienne, l'objectif poursuivi par la papauté leur est devenu antinomique. En impulsant le développement des Frères prêcheurs, elle s'est donné les moyens pour verticaliser le processus cognitif comme elle avait, auparavant, contribué à verticaliser l'organisation ecclésiale. L'objectif n'a pas changé : mettre les manières de penser à l'unisson du mode de fonctionnement d'une Eglise qui n'a jamais été aussi centralisée.

Lire

AMIR-MOEZZI, M. -A. et JAMBET, C. (2004) - *Qu'est-ce que le shî'isme ?* Paris, Fayard.

BASCHET, J. (1993) – *Les justices de l'au-delà. Les représentations de l'Enfer en France et en Italie XII-XV^{ème} siècle*, Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome, Fasc. 279.

BRENON, A. (1998) – *Petit précis de Catharisme*, Toulouse, Loubatières.

DELEDALLE, G., (1978) - *Écrits sur le signe*, Paris, Le Seuil.

DUBY, G. (1981) – *L'Europe au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 1984.

FLASCH, K. (2001) - *Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustinus bis Machiavelli*, Klostermann Verlag. Tr. fr. *Introduction à la philosophie médiévale*, Paris, Cerf (1992), Paris, Flammarion (1998).

GAUDEMET, J. , « Théocratie », in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection *Quadrige*, 2002.

HAYOUN, M. -R. (1994) - *Maimonide ou l'autre Moïse*, Paris, Editions Jean-Claude Lattès, 1994. Nouvelle édition, Paris, Agora, collection Pocket, 2004.

IMBACH, R., « Thomas d'Aquin » in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection *Quadrige*, 2002.

LEROY LADURIE, E. (1975) – *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard.

LIBERA, A. (de), « Grammaire » in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection *Quadrige*, 2002.

MOURAD, M., « Fiche de lecture : La cathédrale et le bazar », *HEC, Observatoire du Management Alternatif*, Décembre 2011.

NELLI, R. (1959) – *Écritures cathares*, Nouvelle édition actualisée et augmentée par Anne Brenon, Paris, Le Rocher, 1995.

PEIRCE, C. S., (1898) - *Reasoning and the Logic of Things. The Cambridge Conferences. Lectures of 1898*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. Tr. Fr. *Le raisonnement et la logique des choses. Les conférences de Cambridge (1898)*, Paris, 1995, CERF.

POPPER K., (1934) - *Logik der Forschung: Zur Erkenntnistheorie der Modernen Naturwissenschaft*, Vienne. *The Logic of Scientific Discovery*, Londres, Hutchinson, 1959. Tr. fr. *La Logique de la découverte scientifique*, Paris, Payot, 1973, 1983.

POPPER, K. R. & ECCLES, J. R. (1977). *The Self and its Brain*, Heidelberg/Londres/New-York, Springer International.

RUNCIMAN, S. (1952) – *A History of the Crusades*, vol. II, Cambridge University Press; Reissue edition (1987). Tr. fr. *Histoire des croisades*, Paris, Taillandier 2006.

SINOUE, G., (1989) - *Avicenne ou la Route d'Ispahan*, Paris, Denoël/Folio.

SPINOZA B. - *Ethica ordine geometrico demonstrata et in quinque partes distincta* (Ethique démontrée suivant l'ordre géométrique et divisée en cinq parties). Tr. Fr. *Ethique*, Paris, PUF, 1990, tr. fr. R.Misrahi.

TORVALDS, L. et David Diamond (2010) - *Linux, c'est gratuit ! Mais aidez-moi à l'installer ?* Paris, Eyrolles.

WEBER M. (1922) - *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tr. fr. de Julien Freund, *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon, 1965.

WEBER, E. H. (1970) - *L'homme en discussion à l'Université de Paris*, Paris.

WEIL, S. alias Emile Novis, " En quoi consiste l'inspiration occitanienne", in BOUSQUET, J. et alii, *Le génie d'Oc et l'homme méditerranéen*, 1^{ère} édition, Marseille, Cahiers du Sud, 1943, réédition Marseille, Rivages, 1981. *Œuvres complètes*, tome IV, *Ecrits de Marseille*, volume 2 *Les civilisations inspiratrices : la Grèce, l'Inde et l'Occitanie*, Paris, Gallimard, 2^{ème} édition, 2009.

Contribuer à résoudre le problème

Au début de cette investigation, on a vu que les hommes s'interrogent sur la manière dont ils entrent en contact avec les choses lorsque celles-ci leur semblent évoluer de manière par trop imprévisible.

Il en fut ainsi aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles : un débat s'instaura entre nominalistes et réalistes simultanément aux développements de la première révolution industrielle elle-même concomitante de la première phase de la mondialisation. Eric le Rouge avait fondé une colonie au Groenland en 985 (qui durera jusqu'à la fin du XIV^{ème} siècle) et son fils, Leif Ericson, en fait autant dans le Golfe du Saint Laurent. A l'autre extrémité de l'Europe, Tolède a été conquise en 1085 et la découverte de la philosophie arabe qui s'ensuit a commencé à déstabiliser l'écosystème culturel occidental. Plus au sud-est, quatre états Latins ont été créés dans la foulée de la 1^{ère} croisade - le comté d'Édesse (1098-1146), la principauté d'Antioche (1098-1268), le comté de Tripoli (1102-1288) et le royaume de Jérusalem (1099-1291) – tandis que la IV^{ème} croisade (1198-1204) a placé l'immense empire byzantin dans l'orbite de Rome. Quant à Marco Polo, il a atteint la Chine en 1275. Il y restera dix-sept ans...

Il en est de même, mais à une toute autre échelle, aujourd'hui : de plus en plus de nos contemporains prennent conscience, avec Internet et la troisième révolution industrielle dont les prémises accompagnent une nouvelle phase de la mondialisation, que les hommes ne sont véritablement intelligents que lorsqu'ils sont interconnectés. Le succès d'une notion relativement nouvelle, celle de l'intelligence collective, en témoigne. L'expression se répand au fur et à mesure que la réalité à laquelle elle renvoie, l'interconnexion des esprits individuels, devient patente au sein d'une même génération. Auparavant, les techniques de transmission de la pensée demeuraient stables tout au long d'une vie. Elles donnaient l'illusion que notre espèce était avant tout intelligente individuellement. Or, Internet s'avère infiniment plus puissant que l'imprimerie, la radio et la télévision réunis : le *Web* est bel et bien un océan mais l'on découvre que l'on ne sait pas y naviguer. Certains, tout au plus, ont appris à surfer sur les vagues de leur rivage immédiat. Or les nouvelles technologies de l'information autorisent une communication bien plus vaste parce que transversale. Elle est susceptible de nous connecter avec la mémoire collective de l'ensemble de l'humanité.

Ces nouveaux aspects de la mondialisation, autant spatiaux que temporels, nécessitent d'accomplir un saut qualitatif dans notre rapport à l'économie du savoir. Tout se passe comme si

la toile de fond devant laquelle nos connaissances s'étaient jusque là développées avait cessé d'exister. Le décor, qui semblait immuable, de nos processus cognitifs a disparu. En son lieu et place, on découvre une forme vivante en renouvellement incessant^{dcccxvi}.

N'annonce-t-on pas, par exemple, la venue d'androïdes parées de toutes les qualités, physiques et émotionnelles, et qui deviendront, peut-être, les compagnes ou les compagnons de nos vies^{dcccxvii}? Une firme comme Google ne s'y est pas trompé : le *New York Times* annonçait le vendredi 13 décembre 2013 l'achat de la société de fabrications de robots humanoïdes Boston Dynamics par le géant de l'informatique. Le même journal note qu'il s'agit de la huitième acquisition d'une entreprise de ce type par la firme de la *Silicon Valley* en moins d'un an. La branche qui y est consacrée au sein de Google est dirigée par Andy Rubin, qui avait supervisé le développement du système d'exploitation Android – déjà une référence aux robots...

La mise en place de tels aspects existentiels nouveaux ne pourra que susciter une tension croissante entre notre réalité biologique et cette nouvelle dimension, technologique, de nous-mêmes. Nous entrons dans une sorte de "*condition inhumaine*"^{dcccxviii} en prenant ce terme non pas au sens de cruauté mais à celui d'une nouvelle manière d'être située au-delà de l'humain : tant que les robots demeuraient distincts de nous, ils ne nous dérangent pas, mais à partir du moment où ils deviennent trop proches, ils suscitent un véritable malaise ontologique. Il est d'autant plus fort que l'Occident appartient à une tradition religieuse, celle d'un Dieu personnel, qui aurait fait l'homme à son image.

Pour s'exprimer à la manière de Saint Thomas d'Aquin, ces mutations de notre environnement nous obligent à redéfinir notre place au sein de la hiérarchie des êtres. Nous devons apprendre à nous situer non plus au sommet d'une pyramide, comme nous l'ont répété, à satiété, la totalité des religions révélées, mais dans une dynamique nouvelle capable de prendre en compte l'univers technologique en tant qu'écosystème de l'espèce humaine. L'enjeu est capital : si un tel saut ontologique n'était pas franchi, l'humanité risquerait d'aboutir, dans un avenir plus ou moins proche, à un monde polarisé, manichéen, violent, dans lequel une partie d'elle-même s'accrocherait aux représentations, idées et théories issues des visions du monde antérieures tandis qu'une autre s'indexerait, tant bien que mal, au cours que sont en train de prendre les choses. En d'autres termes, la subculture technologique générée par le nouvel état du monde risque de nous dépasser^{dcccix}.

D'où l'importance du débat sur le "dessein intelligent" – "*The intelligent design*" – évoqué au début de cette investigation. Ses tenants et aboutissants ne concernent pas seulement la place qui doit revenir au principe de la hiérarchie au sein de la redéfinition des modes de gouvernance –

celui de la Jérusalem céleste ou ceux de la Jérusalem terrestre - mais la possibilité que puisse continuer à exister de telles conceptions de la gouvernance. C'est la raison pour laquelle les néo-conservateurs de tradition évangélique protestante avaient cru recevoir un allié de poids en la personne de l'ancien Préfet de la Congrégation pour la Défense de la Foi (institution plus connue sous son ancienne appellation d'Inquisition) devenu pape sous le nom de Benoît XVI.

Dans une allocution prononcée devant ses anciens collègues de l'université de Ratisbonne, il avait énergiquement refusé l'idée que le monde ait pu naître du hasard. Reprenant le discours de ses prédécesseurs contre les progrès de l'esprit scientifique, il avait dénoncé le rationalisme, le positivisme et, plus généralement le développement de la science moderne comme autant de "*maladies mortelles*"^{dcccxx} pour la religion. Elles propageraient, selon lui, "*une explication du monde dans laquelle Dieu deviendrait superflu*"^{dcccxxi}.

D'où son recours au thomisme remobilisé pour un nouveau combat mais cette fois sous la bannière du "dessein intelligent". L'ennemi à abattre ne serait plus Averroès et son monde éternel, donc incréé, comme au XIII^{ème} siècle. Il s'agirait de revenir, *mutatis mutandis*, au temps du *Syllabus* qui, le 8 décembre 1864, avait condamné la liberté de presse, de culte, d'opinion, de conscience comme autant de maladies mortelles pour la société. Une nouvelle croisade avait semblé se déclencher contre les manifestations du darwinisme contemporain qui feraient de l'homme "*un résultat accidentel de l'évolution*"^{dcccxxii}.

Fort heureusement, la démission de Benoît XVI et l'élection du pape François a été, selon Frédéric Lenoir, historien des religions, "*une énorme surprise*". Dès l'annonce de l'avènement du nouveau souverain pontife, ce spécialiste a déclaré : "*Ce conclave n'aura pas été politique mais spirituel, rappelant ainsi l'élection de Jean-Paul II. Nous avons assisté à un dénouement tout à fait inattendu. On peut s'attendre à ce que François I^{er} recentre l'Eglise autour de la foi, de l'humilité et de la pauvreté*"^{dcccxxiii}.

Le pronostic a été validé par "*Time Magazine*" qui, en décembre 2013, l'a désigné comme la personnalité de l'année. La principale raison ? "*La vitesse à laquelle il a été capable de capturer l'imaginaire de millions de personnes qui avaient cessé d'espérer quoi que ce soit de la part de l'Eglise*" explique la rédaction de cet hebdomadaire.

On ne peut donc que conseiller au successeur de Benoît XVI de s'appuyer sur le paradigme de l'interprétation fondé par Abélard afin d'édifier une synthèse autrement plus robuste que celles du thomisme exhumé par l'Eglise au temps du *Syllabus* pour tenter de contrer les progrès de l'esprit scientifique. L'institution romaine, à condition de s'être renouvelée, serait alors en mesure de concilier le rôle du hasard dans l'évolution avec la conception chrétienne d'un

amour universel à l'œuvre à l'échelle du Cosmos. Tel est le véritable enjeu du débat à propos de la nature du processus logique par lequel nous passons du singulier à l'universel. Or, la position exprimée par Benoît XVI à Ratisbonne avait semblé clore la discussion à ce sujet.

Un détour par la phénoménologie devrait permettre d'en mieux comprendre les enjeux.

1. Aller au-delà des mots et des choses

On a vu que Charles Sanders Peirce différencie trois Univers à partir de d'autant de modalités différentes de l'être.

" L'un de ces univers embrasse tout ce qui a son être en lui-même, sauf qu'il faut que tout ce qui est dans cet univers soit présent à une unique conscience ou puisse être ainsi présent avec tout son Être. (...)

Un autre Univers est celui, premièrement, des objets dont l'Être consiste en leurs réactions brutes, et celui, deuxièmement, des Faits (réactions, événements, qualités, etc.) concernant ces objets, dont tous les faits, en dernière analyse, consistent en leurs réactions. (...)

Le troisième Univers comprend le co-être de tout ce qui est, en sa nature, nécessitant, c'est-à-dire est une Habitude, une loi ou quelque chose d'exprimable dans une proposition universelle^{dcccxiv}. "

Les noms que le fondateur de cette phénoménologie propose pour désigner ces trois catégories – Priméité, Secondéité, Tiercéité – sont un hommage rendu à la perspicacité de Pythagore qui fut le premier à reconnaître le condensé ontologique qui réside dans les nombres.

Or si Peirce avait été conduit à proposer ces trois distinctions phénoménologiques c'est après avoir reconnu le rôle quasi exclusif du hasard (au sens stochastique^{dcccxv} du terme) dans le fonctionnement du premier univers, celui de l'amour (au sens d'un principe d'attraction universelle) au sein des processus qui animent le deuxième univers et celui de la continuité (au sens d'une régulation agissant sous l'effet d'habitudes) à l'intérieur du troisième univers.

Mais c'est justement là que le bât blesse pour les tenants des religions révélées et, en particulier, pour celles qui relèvent de la tradition chrétienne. Comme l'a fait remarquer Peirce, elles devraient, officiellement, tenir l'amour comme vertu cardinale de leurs modes de gouvernances. Or il suffit d'y appliquer les trois catégories phénoménologiques percéennes pour faire apparaître une question qui apparaît, d'emblée, insoluble : comment faire pour que l'amour (dont on vient de voir qu'il est le principe moteur de l'univers physique, celui de la Secondéité) soit en mesure de gouverner les hommes unis au sein d'une religion (*relegare* : ce qui relie) si l'on

a, auparavant, refusé le rôle du hasard dans leur évolution en tant qu'espèce (principe du fonctionnement stochastique du premier monde) ?

A *contrario* et comme en témoigneraient une myriade d'exemples empruntés à la sociologie ou à la psychologie, c'est la volonté de tout contrôler à partir d'une conception de la gouvernance dont les principes relèvent de la seule Secondéité (l'univers régi par les seules forces brutes en interaction en l'absence d'amour) qui est à l'origine des postures tyranniques adoptées dans la sphère publique ou privée. C'est pour cette raison que le personnage du Saint, qu'il soit taoïste, soufiste ou qu'il s'agisse du *Bon Homme* cathare, est avant tout un acteur démuné de volonté propre : il agrège celles des autres à partir de son rayonnement intellectuel et moral.

On est en présence de l'une des caractéristiques principale de la gouvernance au sein des sociétés primitives qui, selon l'anthropologue Pierre Clastres, sont des sociétés sans État non pas parce qu'il n'y serait pas encore apparu mais parce qu'elles n'ont pas voulu qu'il puisse en être ainsi : *"ce que nous montrent les Sauvages, c'est l'effort permanent pour empêcher les chefs d'être des chefs, c'est le refus de l'unification, c'est le travail de conjuration de l'Un, de l'État. L'histoire des peuples qui ont une histoire est, dit-on, l'histoire de la lutte des classes. L'histoire des peuples sans histoire, c'est, dira-t-on avec autant de vérité au moins, l'histoire de leur lutte contre l'État"*^{dcccxxvi}.

Effectivement, ces sociétés ne possèdent pas d'organe séparé réservé au pouvoir politique. Il n'est donc pas possible d'y isoler une sphère de la gouvernance distincte de celle du social^{dcccxxvii}. *Ipsa facto*, le personnage du chef y est tout simplement celui qui sait parler (et, accessoirement, faire la guerre). Fait surprenant : ce chef est, en quelque sorte *"piégé dans le langage, piégé au sens où son obligation, c'est de parler. Tant qu'il est dans le langage, dans ce langage (parce que donner un ordre, c'est aussi parler...), cette obligation d'être bon orateur, il ne peut pas s'en dépêtrer. Au cas où il lui viendrait à l'idée de passer dans un autre type de langage, qui est le langage du commandement (il donne un ordre et l'ordre est exécuté), il ne le pourrait pas./.../(Or), tant que le chef est dans le discours et dans ce que j'ai appelé le "discours édifiant", qui est un discours vide, il n'a pas le pouvoir"*^{dcccxxviii}.

Le paradoxe d'un tel discours énoncé par un chef à partir d'un lieu d'où son pouvoir a été préalablement évacué peut être reformulé à partir de la distinction percéenne des trois mondes phénoménologiques et de ce qu'elle induit du point de vue de la gouvernance.

On découvre alors que la Priméité, dans la mesure où elle se situe à la fois en deçà de l'inconnu (les choses qui demeurent à découvrir au sein de la Secondéité) et du connu (les mots qui expliciteront ces découvertes au sein de la Tiercéité), renvoie à l'existence d'un autre univers,

incommensurable et inconnaissable, qui est à la fois en nous et en dehors de nous^{dcccxxix}. Avant les choses et avant les mots, il y a un premier monde qui leur est irréductible. C'est à l'entrebaillement de la porte qui y mène que se consacre, depuis deux millénaires, un ensemble de techniques de gouvernance de soi comme le Taoïsme et qui, pour ce faire, s'enracinent au sein de pratiques chamaniques encore plus anciennes.

Là encore, n'est-ce pas ce que l'anthropologue Pierre Clastres a découvert chez les Amérindiens du Paraguay ? *"Le chaman, en tant que médecin, c'est-à-dire en tant que maître des maladies, est maître de la vie et de la mort : s'il soigne quelqu'un, il met la maladie, il enlève la maladie du corps du patient ; il est maître de la vie. En tant que tel, il soigne et il guérit. Mais en même temps, il est forcément maître de la mort, c'est-à-dire qu'il manipule les maladies, et s'il est capable d'arracher la maladie... ou plutôt d'arracher une personne à la maladie, inversement il est capable de jeter la maladie sur quelqu'un. /.../ Mais, en tous cas, le prestige et le respect dont peut bénéficier le chaman dans une tribu ne lui donne pas la moindre possibilité de fonder l'État, de dire : « c'est moi qui commande » ; il n'y penserait même pas. /.../ Mais les chamans ne sont pas du tout dans le sacré. Les Indiens ne sont pas du tout par rapport au chaman comme l'Indien des Andes, autrefois, par rapport à l'Inca ou comme le Chrétien, ici, devant le Pape. Simplement on sait que si on est malade on peut compter sur lui et on sait aussi qu'il faut faire attention avec ce bonhomme parce qu'il a des pouvoirs, il n'a pas le Pouvoir, il a des pouvoirs, ce n'est pas du tout la même chose. Parce qu'il est aidé par ses esprits assistants (comment et pourquoi est-il aidé par ses esprits assistants ? Parce qu'il a appris, c'est long pour devenir chaman, ça demande des années et des années, disons, d'études), il a des pouvoirs, mais ça ne lui donnera jamais le Pouvoir, il n'en veut pas ! à quoi ça lui servirait ? /.../ Le chaman c'est ça. Il fonctionne comme médecin pour la communauté et comme machine de guerre au service de sa communauté contre les ennemis^{dcccxxxii}"*

C'est à ce niveau de la recherche anthropologique que le paradigme de l'interprétation, formalisé une première fois par Abélard sous la forme d'un ensemble de questions et de réponses - le cercle herméneutique -, révèle toute sa puissance^{dcccxxxi}. Exprimé en termes percéens, cet ensemble de techniques pour produire du sens permet de découvrir trois sortes d'interprétants – l'immédiat, le dynamique et le final – par rapport à l'ensemble des phénomènes socio-politiques dont l'entrelacs constitue la gouvernance. En particulier, ce paradigme, qui est autant anthropologique que logique, autorise une meilleure compréhension des enjeux actuels de la lutte entre les partisans du "dessein intelligent" et ceux qui entendent continuer sur la voie rationnelle ouverte par Darwin.

Un exemple concret, celui de la paléanthropologie, devrait permettre de mieux comprendre ce que recouvrent ces distinctions.

2. Réinterpréter nos origines

Cette science, qui a pourtant 150 ans d'existence, est en pleine révolution. La dernière décennie du XX^{ème} siècle avait déjà vu une accumulation de découvertes qui avaient bouleversé les théories et les modèles d'émergence de l'homme moderne ce qui bousculait, du même coup, les idées reçues sur l'unicité de notre espèce. Or l'étude de nouveaux fossiles – exhumés en Afrique de l'Ouest, en Europe et en Asie - mais également les progrès de la génétique (qui fournit des éléments sur le brassage génétique et les mouvements des populations), de la primatologie (qui offre un point de comparaison avec les primates vivant aujourd'hui), de l'étude du paléoenvironnement (paléobotanique et archéozoologie) ou de l'archéologie (qui met en parallèle l'évolution biologique avec celle de l'activité humaine préhistorique) modifient profondément le paysage scientifique. Ces découvertes n'aboutissent pas au portrait d'une humanité qui aurait quitté, linéairement, l'animalité pour progresser, guidée par un dessein intelligent supérieur, vers l'*Homo sapiens*. On découvre, tout au contraire, une grande diversité d'espèces humaines différentes qui ont, pendant longtemps, coexisté : l'*Homo Habilis* et l'*Hominidé de Denisova* au Pléistocène inférieur, l'*Homo Georgicus* et l'*Homo Floresiensis* au Pléistocène moyen, l'*Homo Neanderthalensis* et l'*Homo Sapiens* à l'Holocène.

On peut prendre l'exemple du débat scientifique à propos du métissage susceptible de s'être produit, ou non, entre l'homme de Cro-Magnon (l'*Homo Sapiens*) et celui de Neanderthal. Celui-ci, réputé avoir disparu il y a 30 000 à 35 000 ans, semble avoir survécu plus longtemps. On s'aperçoit qu'il a occupé un site, à l'extrémité de la péninsule ibérique, il y a 28 000 ans, voire 24 000 ans. Du même coup, une autre découverte, effectuée en 1998, celle de l'enfant de Lagar Velho, au Portugal, datée de 24 500 ans, prend une importance nouvelle : le squelette présente des traits anatomiques communs aux deux espèces^{dcccxxii}. Or, comme l'expliquent Eric Delson, du Muséum d'histoire naturelle de New York, et Katerina Harvati, de l'Institut Max-Planck de Leipzig, "*l'une des principales objections formulées contre l'hypothèse que cet enfant fût un hybride /.../ était sa datation*^{dcccxxiii}" : il n'aurait pu être conçu par un individu d'une espèce disparue depuis plusieurs millénaires. Mais les nouvelles estimations, établies à partir des recherches réalisées dans la grotte de Gibraltar, invalident cette objection. Elles rendent crédible l'hypothèse de l'hybridation entre ces deux espèces d'hommes.

De son côté, une équipe de l'unité Anthropologie bioculturelle, droit, éthique et santé (Ades) du CNRS s'est intéressée à une mandibule d'Homme de Néandertal découverte à Riparo Mezzena, abri sous roche du Paléolithique moyen, dans le Lessini Monti en Italie^{dcccxxiv}. Elle appartenait à un jeune individu qui y vivait il y a 40 000 à 30 000 ans. Cet élément de sa mâchoire montre que son visage présentait un aspect intermédiaire entre celui de l'Homme de Néandertal

et celui de l'Homme moderne. Les chercheurs ont réussi à y retrouver de l'ADN mitochondrial, qui se transmet par la mère, ce qui signifie que cet individu, identifié jusque là comme *Homo neandertalis*, avait en réalité un ascendant masculin du type *Homo sapiens*. Affaire à suivre...

L'exemple de cette controverse scientifique est un bon exemple de la fonction de l'interprétant immédiat. Il est constitué, dans ce cas précis, par la communauté scientifique des paléanthropologues. C'est ce qui explique que ce type d'interprétant soit, le plus souvent, unique ou du moins commun à un groupe d'utilisateurs restreint. L'interprétant immédiat est, comme le dit Peirce, " *l'interprétant tel qu'il est révélé dans la compréhension correcte du signe lui-même, et est ordinairement appelé la signification du signe*^{dcccxxxv} . "

Quant à l'interprétant dynamique, il s'est mis à exister au moment où la découverte des restes de l'enfant de Lagar Velho, au Portugal, ou l'analyse génétique de la mandibule exhumée à Riparo Mezzena en Italie, ont revêtu un sens nouveau pour d'autres utilisateurs de ces signes. On était toujours en présence d'interprétants immédiats mais qui, cette fois, n'appartenaient plus à la communauté des paléanthropologues. Il s'agissait, en l'occurrence, d'un certain nombre de membres éminents de la hiérarchie catholique romaine qui se scandalisèrent que certains scientifiques aient eu l'outrecuidance de penser que Dieu aurait pu ne pas créer l'homme à son image. Ces chercheurs indignes n'en faisaient-ils pas un quelconque *Homo Neanderthalensis* voire, ce qui serait pire, un simple descendant d'australopithèque alors que chacun sait, depuis les fresques de la chapelle Sixtine, que le Créateur a insufflé la Vie à un être qui lui ressemblait ?

Mais qu'est-ce qu'a pu signifier de si dérangeant l'interprétant immédiat des chercheurs en paléanthropologie par qui le scandale est arrivé ? On s'en aperçoit en demandant à un peintre de traduire en épreuve d'artiste l'hypothèse scientifique de la communauté des paléanthropologues. On découvre que leurs recherches n'aboutissent plus à la forme d'*Homo Sapiens Sapiens* dont on s'accordait à trouver le visage avenant tant il ressemblait à celui des hommes d'aujourd'hui. On est en présence d'une autre face, hirsute, de l'*Homo Neanderthalensis* qui descend, en ligne directe, d'un hominidé, sorti d'Afrique il y a environ 600 000 ans. Cela veut dire que ce dernier serait lui-même le petit-fils d'*Homo ergaster* (1,9 millions d'années), grand et taillé pour la course, à moins qu'il ne soit, comme le pensent Robin Dennell et Wil Roebroeks, l'arrière petit-fils d'un simple australopithèque, muni de mâchoires puissantes et de dents robustes, et qui vivait en Afrique entre 4,2 et 2,5 millions d'années^{dcccxxxvi} .

Et pourtant, la description de la galerie d'ancêtres proposée par ces chercheurs mécréants ne s'arrête pas là. Elle s'enrichit de portraits encore plus inattendus. En 2006, une étude génétique, réalisée par Nick Patterson et David Reich du *Massachusetts Institute of*

Technology (USA), publiée dans la revue *Nature*, a jeté un nouveau pavé dans la mare. Elle recule la date de la différenciation entre hominidés et chimpanzés : 6,3 à 5,4 millions d'années. Qui plus est, estiment ces spécialistes, la séparation entre les deux espèces ne se serait pas réalisée en une fois : après avoir divergé, ces deux branches de primates se seraient retrouvées et auraient même copulées à l'occasion de dernières effusions avant de connaître des destins définitivement séparés^{dcccxxvii}.

Ce type de débat où interfèrent deux communautés différentes, celle des chercheurs scientifiques d'une part et celle des gardiens de la foi de l'autre, relève, du point de vue du fonctionnement du processus de l'interprétation, du domaine que Peirce appelle celui de l'interprétant dynamique. Il s'agit, comme le dit le fondateur de la sémiotique, de "*l'effet réel que le signe, en tant que signe, détermine réellement*"^{dcccxxviii}.

L'interprétant dynamique est, en quelque sorte, un interprétant immédiat, c'est à dire un interprétant initialement apparu à l'intérieur d'un processus de découvertes au sein d'une communauté scientifique, mais qui subit, par la suite, une série de transformations au sortir de sa communauté d'origine. Elles lui permettent de s'actualiser au sein d'une intelligence collective plus vaste, en l'occurrence celle du Web, ce qui ne peut que susciter la colère de la hiérarchie catholique romaine ou, plus exactement, de ses institutions spécialisées dans la défense de la Foi.

On comprend mieux alors que certains de ses membres éminents aient pu se raccrocher, tels des naufragés en perdition, au moindre indice susceptible de témoigner de l'existence d'un "dessein intelligent" qui piloterait le processus de l'Evolution. La planche providentielle s'est présentée sous la forme des travaux d'une Chargée de recherche au CNRS : elle a cru distinguer dans les modifications de la forme d'un petit os du crâne, le sphénoïde, la preuve d'une logique interne à l'œuvre au sein des mécanismes qui ont conduit nos ancêtres anthropoïdes à devenir des hommes^{dcccxxix}.

Divine surprise : avec le sphénoïde, le processus de l'évolution redevient en tout point conforme à ce qu'en avait dit Benoît XVI à Ratisbonne : "*La raison moderne des sciences de la nature, avec sa dimension platonicienne intrinsèque, porte en elle, comme j'ai tenté de le démontrer, une interrogation qui la transcende, elle et ses possibilités méthodologiques. Elle doit simplement accepter la structure rationnelle de la matière et les correspondances entre notre esprit et les structures rationnelles à l'œuvre dans la nature comme une donnée de fait, sur laquelle est fondé son parcours méthodologique. Mais la question du pourquoi de cette donnée de fait existe et doit être confiée par les sciences de la nature à d'autres niveaux et modes de pensée – à la philosophie et à la théologie*"^{dcccxl}.

L'objectif poursuivi par cette prise de position est des plus clairs : remettre en sujétion l'intelligence collective contemporaine à la manière de ce qu'y avait été fait lors de la création des universités médiévales : le fonctionnement de la Faculté des Arts, celle-là même où avait commencé à se développer l'entreprise subversive du cercle herméneutique d'Abélard, fut alors soumis au magistère de la Faculté de Théologie. L'explication est politique : la théologie, discipline que ce premier cycle n'était pas en droit d'enseigner, devait être à même de pouvoir juguler les curiosités intempestives des logiciens scholastiques.

Mais l'Histoire de la pensée scientifique ne s'est, fort heureusement, pas arrêtée là dans la mesure où est intervenu, sémiotiquement parlant, un nouvel objet au processus d'élaboration du sens, l'interprétant final. Il s'est superposé à celui mis en place au sein du monde universitaire médiéval par les pouvoirs publics. Sa fonction a été différente des deux interprétants précédents – l'interprétant immédiat et l'interprétant dynamique – et c'est ce qui explique que cet interprétant final soit, de manière générale, toujours pluriel même dans le cas d'un utilisateur isolé. Comme le dit Peirce, ce type d'interprétant "*renvoie à la manière dont le signe tend à se représenter lui-même comme étant en relation avec son objet*^{dcccxi}." C'est, ce qui explique que sa visée soit, potentiellement, illimitée. Avec l'interprétant final, on est en présence d'une succession d'interprétants dynamiques qui ont acquis la capacité de dépasser ce qui les avaient opposé. Ils se haussent désormais à une vision unifiée plus vaste y compris, s'il le faut, au prix d'une refonte préalable de leurs codes initiaux d'interprétation.

C'est à ce défi que sont confrontés les partisans des religions révélées à partir du moment où d'autres progrès scientifiques, non pas ceux de la paléanthropologie mais ceux de l'industrie des androïdes, posent, concrètement et à l'échelle de dizaines si ce n'est de centaines de millions d'hommes, de nouvelles questions ontologiques.

Pour reprendre l'exemple sémiotique précédent à propos des différents types d'interprétants, la réponse à donner à de telles interrogations émergeantes pourrait résulter de la généralisation de la méthode de découverte de Dieu, au sens spinozien du terme, que son inventeur, Peirce, appelle le *musement*^{dcccxii}. La technique d'investigation consiste à laisser l'esprit contempler à loisir, sans intention ni projet, comme par jeu et sans règles "*hormis cette loi même de la liberté*", les trois univers phénoménologiques - Priméité, Secondéité, Tiercéité - que l'on a évoqués.

Dans cette perspective, le chemin parcouru par la paléanthropologie apparaît immense depuis l'époque où le Français Boucher de Perthes, au XIX^{ème} siècle, fonda la Préhistoire. On sait qu'il le fit en présentant à l'Académie des Sciences un mémoire sur les pierres taillées

découvertes en 1844 dans les terrasses de la Somme, près d'Abbeville. Cette étude revenait à dire que ces silex, trouvés à côté de restes de mammouths et de rhinocéros ayant servi, manifestement, de pièces de gibier, ne pouvaient qu'avoir été fabriqués de main d'homme. Son mémoire fut refusé car trop dérangeant pour la vision du monde de ses contemporains. Boucher de Perthes persévéra néanmoins et il fut progressivement suivi par d'autres scientifiques français et étrangers^{dcccxlvi}.

Quelques années plus tard, nouveau coup de tonnerre ! Des terrassiers mettent en évidence, en août 1856, dans une carrière de la vallée de Neander en Allemagne, près de Düsseldorf, l'existence d'une autre humanité : celle de l'*Homo neanderthalensis*. Cela n'a pas signifié pour autant le début de la fin pour la croyance en l'existence de Dieu. Tout au contraire : comme le dit Peirce, c'est de la contemplation de l'harmonie de ces trois univers phénoménologiques distincts que naît, inmanquablement, l'émerveillement et l'hypothèse de la réalité de Dieu. Son existence s'impose comme Créateur de "*deux des trois (univers) en tout cas*"^{dcccxlvi}.

Ainsi, en mettant, dès le départ, l'accent sur le paradigme de l'interprétation, la Scolastique médiévale n'a pas été le formalisme stérile que l'Âge classique a voulu y voir. Comme Martin Heidegger l'avait déjà pressenti, la méthode d'investigation fondée par Abélard a fondé, tout au contraire, une démarche intellectuelle qui "*courageusement s'est livrée à l'objet*"^{dcccxlvi}.

Or on a vu que Thomas d'Aquin avait choisi d'ouvrir une voie inverse. Coupant la logique de l'expérience sensorielle qui la nourrissait au sein d'une communauté donnée, il préféra la rattacher au principe de la hiérarchie. De ce fait, il accorda un poids exorbitant à la seule déduction ce qui ne pouvait que contribuer à faire oublier l'existence du signe au profit du concept alors que celui-ci n'est qu'un signe que l'on a amputé de sa partie pratique.

Le même chemin sera emprunté par les logiciens nominalistes qui lui succéderont. Abandonnant le réalisme modéré qui était encore celui de Thomas, ils réduiront, peu à peu, l'apport de la métaphysique à un simple savoir sur l'Être en tant qu'être.

Mais entre-temps les *Sommes* thomistes auront atteint l'objectif que s'était fixé leur auteur dans sa jeunesse : concilier la foi chrétienne et la logique des textes grecs traduits de l'arabe qui la mettait en péril. Rétrospectivement et envisagés du point de vue de la sémiotique, les travaux de ce Docteur de l'Eglise présentent au moins un mérite : celui de montrer que l'on peut se servir des lois de fonctionnement de l'esprit (le domaine de l'essence) pour comprendre les causalités de la nature (le domaine de la substance).

Or on a vu au cours de cette investigation qu'un tel optimisme apparut fort dérangent aux éléments les plus conservateurs de l'Eglise. Il troubla ceux qui en étaient restés à la seule notion de la Grâce divine descendue du Ciel. La Querelle des Universaux ne pouvait que rebondir. Ces tribulations de l'intelligence collective vont faire l'objet de l'investigation suivante.

Lire

CLASTRES, P., "L'anthropologie politique", interview, *Antimythes*, 1974.

CLASTRES, P. (1974) - *La société contre l'État*, Paris, Editions de Minuit, 1978.

CLASTRES, P., "La question du pouvoir dans les sociétés primitives", *Interrogations*, mars 1976.

CONDEMI, S. et al. "Possible Interbreeding in Late Italian Neanderthals? New Data from the Mezzena Jaw (Monti Lessini, Verona, Italy)." *PloS one* 8.3 (2013): e59781.

DELEDALLE, G., (1978) - *Écrits sur le signe*, Paris, Le Seuil.

DELEDALLE, G., « Charles S. Peirce : Un argument négligé en faveur de la réalité de Dieu. Présentation et traduction », *Revue philosophique de Louvain*, Août 1981.

DELSON, E., and HARVATI, K.. "Palaeoanthropology: Return of the last Neanderthal." *Nature* 443.7113 (2006): 762-763.

DENNEL, R., and ROEBROEKS, W. "An Asian perspective on early human dispersal from Africa." *Nature* 438.7071 (2005): 1099-1104.

DYENS, O. (2008) - *La Condition inhumaine*, Paris, Editions Flammarion.

GUINARD, P., "Analyse critique de la sémiotique de Peirce et justification ontologique du concept d'impressional", *Concepts*, numéro 2, Mars 2001, Editions Sils Maria, Bruxelles.

HEIDEGGER, M. (1916) - *Die Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1916, 1978. Tr. fr. *Traité des catégories et de la signification chez Duns Scot*, Paris, Gallimard, 1970.

LEVY, P. (1994) - *L'intelligence collective. Pour une anthropologie du cyberspace*, Paris, La Découverte.

LEVY, D. (2008) - *Love and Sex with Robots : the Evolution of Human-Robot Relationships*, HarperCollins.

LEVY, P. (1998) - *Cyberculture*. Paris, Odile Jacob.

TATTERSALL, I. and Jeffrey H. Schwartz. "Hominids and hybrids: The place of Neanderthals in human evolution." *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 96.13 (1999): 7117-7119.

Cinquième investigation. Piloter le changement

Poser le problème

A l'inverse de ce que pensait Thomas d'Aquin, on peut accéder à des connaissances de portée universelle à partir d'expérimentations contingentes et singulières. Le déroulement de la Seconde Guerre mondiale en Limousin en fournit un bon exemple.

L'organisateur de la Résistance y est un ancien soldat de deuxième classe, sans formation militaire véritable, Georges Guingoin (1914-2005). Démobilisé, il n'accepte pas la défaite et va, progressivement, réinventer l'art militaire.

Blessé, évacué sur l'hôpital de Moulins, il s'enfuit le 17 juin 1940 à la vue des uniformes allemands et rejoint, sous la mitraille, le poste de secours de l'unité qui défend la ville. Echappant de peu aux rafales des mitrailleuses, il se fait évacuer sur Montluçon et se réfugie à Saint-Gilles-lès-Forêts, petit village de la Haute Vienne sur les pentes du Mont Gargan, où il avait commencé sa carrière d'instituteur en 1935.

Animé d'intenses sentiments patriotiques, il se souvient de la geste héroïque de Victor Hugo, *Quatrevingt-Treize*, publiée en 1865 dans l'édition illustrée *Hetzel*, et que lui faisait lire sa mère, institutrice et fille d'un ouvrier porcelainier de Limoges. Elle l'avait élevée dans l'esprit du socialiste pré-marxiste Pierre Leroux et dans le culte des *Romans nationaux* d'Emile Erckmann et d'Alexandre Chatrian. Il allait relire plus tard passionnément à la bibliothèque de l'Ecole Normale primaire du Bellac : *Histoire d'un conscrit de 1813*, *Histoire d'un paysan*, *L'Invasion*, *Le Blocus*, *Madame Thérèse*. Ils racontent les événements de la Révolution et du premier Empire du point de vue, patriotique, d'un homme du peuple.

Au début de cet été 1940, ce 2^{ème} classe démobilisé est animé des mêmes sentiments. Il voit dans les événements dramatiques de la défaite l'occasion de réactualiser l'Histoire.

Le cursus scolaire qu'il a suivi ne l'a pourtant pas familiarisé avec le maniement des concepts de l'art militaire. Pur produit des Ecoles Primaires Supérieures, il a passé son Brevet Élémentaire puis son Brevet Supérieur et non le Baccalauréat réservé aux enfants de la bourgeoisie dans les classes terminales des Lycées.

C'est avec ce modeste viatique qu'il va élaborer une stratégie victorieuse vis-à-vis d'officiers allemands formés par les meilleures académies militaires d'outre Rhin. Il est alors membre du parti communiste.

En 1940, ce militant jusques-là discipliné refuse de reproduire et diffuser la "Vie du Parti", numéro 9, septembre 1940 qui déclare : *"Nous devons être sans haine vis-à-vis des soldats allemands. Nous sommes contre de Gaulle et le clan capitaliste dont les intérêts sont liés à Vichy."*

L'année suivante, dès avril 1941, il "prend le maquis" au grand étonnement de Gabriel Roucaute, son supérieur hiérarchique direct à la direction du Parti en zone Sud. Mieux, l'ex-maître d'école organise, dans la nuit du 30 septembre au 1^{er} octobre, la première récupération à main armée de cartes d'alimentation. Cela lui vaudra, six mois plus tard, d'être condamné par contumace aux Travaux Forcés à perpétuité par la section spéciale du Tribunal Militaire de Périgueux : elle est présidée par le Colonel Besson qu'il aura la magnanimité de prendre sous ses ordres lorsque, sentant le vent tourner, cet officier supérieur se ralliera à la France libre.

1. S'organiser

Pour l'heure, l'ancien instituteur, révoqué par le régime de Vichy, réendosse sa blouse grise d'interne à l'école normale du Bellac pour imprimer, sur sa ronéo à alcool, ses premiers tracts de résistant : *"Mères, épouses, fiancées : exigez le retour des vôtres"*, *"Aidez les familles des patriotes assassinées par Hitler-Pétain"*.

D'autres vont suivre. Ils expliquent aux paysans occitans pourquoi la Résistance a fait sauter la botteleuse que les autorités ont installé sur la place d'Eymoutiers, face à la gendarmerie, (*"Pas de foin pour Hitler"*) ou les batteuses réquisitionnées dans les bourgs afin de faire partir les grains de l'autre côté du Rhin.

Le militant communiste, ancien secrétaire du "rayon" d'Eymoutiers, est devenu clandestin. Il se cache de ferme en ferme, organise des vols d'explosifs et sabote les installations des usines qui travaillent pour l'ennemi. Peu-à-peu, il organise un groupe armé avec quelques paysans et des républicains espagnols évadés des camps d'Agelès ou de Gurs. Ces maigres troupes lui suffisent pour gouverner, la nuit, la montagne limousine, difficile d'accès. Il y fixe le prix des denrées et y interdit le marché noir.

Gouverner

Quelques temps après, Guingouin va plus loin. Alors que la direction de son parti a engagé des négociations secrètes avec les autorités d'occupation afin d'obtenir l'autorisation de faire reparaître ses journaux^{dcccxlvi}, il rédige un arrêté, signé "le Préfet des maquis", que les ouvriers typographes du *Courrier du Centre* insèrent, "par mégarde", dans leur journal. La circulaire ressuscite une République que l'on croyait morte depuis le 10 juillet 1940.

Ce jour-là, à Vichy, l'Assemblée nationale, issue des élections du Front Populaire, avait accordé, par 569 voix contre 80, les pleins pouvoirs constituants au Maréchal Pétain. Elle lui avait délivré un blanc seing pour collaborer avec l'occupant. La décision du chef insurgé limousin s'inscrit dans une autre logique : l'une de ses premières mesures est de contraindre les meuniers à revenir à un taux normal de blutage au lieu de contribuer à nourrir l'ennemi avec la farine ainsi récupérée.

Dans tout le Limousin, les descendants de Jacquou le Croquant comprennent le message. Alors que la France est affamée, ils vont pouvoir recommencer à manger comme avant : "*Qu'es lo maquis que nos balha lo pan blanc*" ("C'est le maquis qui nous donne le pain blanc").

Le soutien de la population obtenu, le jeune homme s'enhardit : il détruit le câble souterrain reliant la base des sous-marins de Bordeaux à l'état-major de Berlin et fait sauter, le 13 mars 1943, le viaduc de Vassy-Barache, sur la ligne Limoges-Ussel. Son effondrement bloque le départ en Allemagne des enfants du pays que le Service du travail obligatoire (S.T.O.) a réquisitionnés. Devenus réfractaires, ils montent au maquis. Georges Guingouin crée avec eux la 1^{ère} Brigade de Marche limousine. Elle est équipée d'un armement léger pris à l'ennemi. Cette centaine de volontaires n'a pas de casernement fixe. Elle nomadise à partir de cabanes de fortune. Peu à peu, d'autres combattants affluent : ils seront plus de 20 000 au début de l'été 1944.

Comme l'écrit l'historien Gilles Vergnon à propos de la montée en masse vers les maquis qui suit l'annonce du débarquement en Normandie, "*ces "Chants du départ" de juin (1944) mêlent les réminiscences de la "levée en masse" de 1792 et de la mobilisation tricolore d'août 1914, teintées parfois des couleurs plus vives de l'été 1936*"^{dcccxlvi}. Tels les héros du *Chant des partisans*, cette armée de l'ombre sort des halliers pour frapper l'ennemi avant de se disperser. Comme du temps des chevaliers faydits qui résistaient à l'Inquisition en Occitanie méridionale, les femmes jouent un grand rôle. Agents de liaison ou de renseignement, elles informent les combattants des mouvements de leur adversaire. Par exemple, le 28 mars 1944, les insurgés prennent en embuscade les membres de la commission d'armistice de Limoges à bord de trois voitures allemandes : les officiers supérieurs allemands sont passés par les armes.

Combattre

Hitler en est informé. Fou de rage, il fait diffuser la photo de Guingoin. Il sera le seul chef de la Résistance européenne à figurer, nommément, dans les archives centrales de la Gestapo à Berlin. Sans le savoir, le jeune instituteur a suivi le conseil prodigué par Sun Tzu dans *l'Art de la guerre* : "*Irritez son général et égarez-le*^{dccll}".

Avril 1944, afin d'en finir avec les rebelles limousins, le Führer décide d'enlever du front de l'Est une de ses meilleures unités blindées, la division *Das Reich*, pour la transférer à Montauban. Le 9 juin, alors que le débarquement en Normandie vient d'avoir lieu et que le Commandant en Chef du front Ouest, le Feldmaréchal Rommel, ne dispose, en tout et pour tout, que de trois divisions blindées, autour de Caen, pour rejeter les assaillants à la mer, Hitler réitère son ordre : la division d'élite qui vient de se reconstituer dans le Quercy doit aller détruire les maquis de Guingouin. Le lendemain, le Grand Quartier Général de Berlin est obligé de confirmer la mission au général Lamerding qui commande cette unité : sa feuille de route est bien de "*se mettre en marche immédiatement sur région Tulle-Limoges*" et non de se porter au plus vite au secours de Rommel qui se bat contre les Anglo-américains...

Le Chancelier du III^{ème} reich vient de commettre une erreur stratégique. A partir de là, la lutte animée par Georges Guingoin va avoir des conséquences historiques mondiales.

Le chef militaire allemand est lourdement cuirassé : 15 000 hommes, 3 000 véhicules - dont 359 blindés -, un régiment de chars lourds, deux régiments de *Panzer Grenadier*, un régiment de canons d'assaut et divers bataillons d'accompagnement avec des unités de gardes mobiles français et des membres de la "*Französische Militz*". Sa puissance de feu est la triple de celle d'une division ordinaire^{dccli}. Son adversaire, l'unité légère créée par l'ex-soldat de 2^{ème} classe de juin 1940, est mal armée mais insaisissable : "*Achtung ! banditen !*". A croire que son chef aurait longuement médité Sun Tzu : "*... l'art de mener les troupes au combat consiste en ceci : lorsque vous possédez la supériorité à dix contre un, encerclez l'ennemi. A cinq contre un, attaquez-le, /.../ A deux contre un, divisez-le. /.../ Si vous êtes de force égale, vous pouvez engager le combat. /.../ Si l'ennemi est fort et moi faible, je me retire momentanément et je me garde de tout engagement. /.../ Et si vous êtes inférieurs en tous points, soyez capable de vous dérober*^{dcclli} ...".

La stratégie paye : les pertes allemandes sont trois fois plus élevées que celles de son adversaire. Surgissant de là où on l'attend le moins, il jette un jour son filet sur le Stürmbannführer Kämpfe, Chef du 3^{ème} Bataillon du régiment "Der Führer" et Commandant Adjoint de la division SS.

Titulaire de la *Ritterkreuz*, cet officier est considéré comme le "héros numéro 1" de la division : il est l'ami personnel du Général Lammerding. Proposition est faite au Colonel Guingouin de l'échanger contre 50 patriotes emprisonnés à Limoges. Alors qu'il est sur le point d'accepter, il apprend la nouvelle du massacre perpétré le 10 juin à Oradour-sur-glane.

"Ami, entends-tu le vol noir des corbeaux sur nos plaines ?/ Ami, entends-tu les cris sourds du pays qu'on enchaîne ?/ Ohé partisans, ouvriers et paysans, c'est l'alarme/ Ce soir l'ennemi connaîtra le prix du sang et les larmes ..."

L'échange demandé n'a pas lieu : ordre est donné d'exécuter le *Stürmbannführer* et de libérer les prisonniers des camps de Saint Paul, d'Eyjeaux et de Nexon afin d'éviter de nouvelles représailles.

Les tractations ont retardé d'autant le départ des Allemands pour la Normandie. Il n'aura lieu que le 12 juin. Auparavant, le général Lamerding aura passé de longues journées à négocier avec les rebelles alors que le sort du Reich se jouait dans les chemins creux du bocage normand.

Vaincre

Guingouin est désormais suffisamment fort pour attaquer l'ennemi en plein jour : 180 gendarmes qui allaient de Brives à Limoges sont interceptés et mis en caleçons. Ils préfèrent se rhabiller et adhérer en bloc à la Résistance.

De coups de main en coups de main de plus en plus audacieux, le jeune chef militaire obtient, le 21 août 1944, la reddition du Commandant de la place de Limoges. Il a, auparavant, refusé d'investir la cité comme le lui avait ordonné la direction militaire de son parti. Il veut, avant tout, éviter les pertes civiles. Là encore, il a appliqué, sans le savoir, les préceptes de Sun Tzu : *"ceux qui sont experts dans l'art de la guerre /.../ prennent les villes sans donner l'assaut et renversent un Etat sans opérations prolongées"*^{dccliii}.

C'est ce que fait l'ancien élève-maître de l'Ecole Normale du Bellac : il n'obéit pas à Georges Roucaute qui avait décidé de s'emparer des villes pour fixer sur place un maximum de forces allemandes. Guingouin juge cette stratégie trop dangereuse pour la population. Les faits lui donnent raison. Tulle, une fois libérée selon les directives du PCF, est reprise par la division *Das Reich* qui s'y acharne : 99 pendus et 162 déportés^{dccliv}. Par contre, Georges Guingouin entrera à Limoges quelques semaines plus tard sans avoir fait tirer un seul coup de feu. Entretemps, il aura livré la bataille du mont Gargan qui a consacré son prestige militaire. A la suite du repérage par les forces d'occupation d'un parachutage d'armes, les troupes des maquis avaient convergé de tout le Limousin et de l'Auvergne. Pour la première fois, Guingouin accepte l'attaque frontale. Pendant

plus d'une semaine, du 17 au 24 juillet 1944, il repousse tous les assauts et reste maître du terrain.

Le comité national de la Résistance le désigne comme chef départemental des Forces françaises de l'intérieur (FFI).

Le Général Eisenhower le reconnaîtra dans ses Mémoires : "*l'action des maquis a sauvé la tête de pont des Alliés*". Elle a fixé au sein des campagnes limousines des forces expérimentées et bien équipées qui auraient permis à l'armée allemande de rejeter le corps expéditionnaire à la mer. Comme il l'écrira dans ses *Mémoires de guerre, Croisade en Europe* (1949), sans les maquis "*la libération de la France et la défaite de l'ennemi en Europe occidentale auraient été bien plus longues et nous auraient coûté davantage de pertes*^{dccclv}."

2. Distinguer la carte du territoire

En effet et selon Bedell-Smith, chef d'état-major américain, l'opération Overlord n'avait qu'une chance sur deux de réussir. Son général en chef se souvenait de l'adage de Nelson : il est quasiment impossible de prendre, à partir de la mer, une côte puissamment fortifiée. Il est vrai que depuis le XVIII^{ème} siècle, l'intervention de l'aviation avait modifié la donne.

N'empêche, lors du débarquement en Normandie, rien ne s'est passé comme prévu : mal ajustés, les bombardements du Mur de l'Atlantique n'ont pas servi à grand chose. Confiés à des pilotes inexpérimentés, les parachutistes de la 6^{ème} division aéroportée britannique ont été largués à l'arrière des lignes ennemies. Ils ont erré pendant des heures dans la campagne normande, toutes unités confondues, une crécelle à la main à la recherche de leurs officiers.

Prendre compte le terrain

De facto, l'issue de la bataille est longtemps demeurée incertaine. L'explication : pour préparer son offensive – une opération logistique plus complexe que ne le sera le projet Apollo 11 d'alunissage le 20 juillet 1969 - le Commandement des forces alliées s'était fié aux cartes d'Etat-Major françaises de l'époque. Dessinées à l'échelle de 1/80 000^{ème}, hachurées en noir et blanc, elles ne signalaient pas l'existence des haies vives qui quadrillaient alors le Bocage Normand.

Les généraux alliés vont les découvrir sur place. Formés à l'Académie militaire américaine de West Point ou à l'école d'officiers de Standhurst, le Saint-Cyr britannique, on leur avait appris à élaborer une stratégie à partir des cartes. Personne ne leur avait dit qu'elles ne *sont* pas le territoire mais un simple artefact de celui-ci. Trompées par elles, ces stratèges s'étaient persuadés qu'ils pourraient faire manoeuvrer leurs forces mécanisées avec aisance sur les plateaux découverts de la Normandie. Forts de leur supériorité aérienne, ils allaient battre en quelques

jours l'adversaire. Lors du dernier briefing qui se tint en présence du Roi George VI, le général Montgomery expliqua, péremptoire, que les Anglais, sitôt débarqués, fonceraient sur Falaise et qu'ils "cogneraient". C'est exactement le contraire qui s'est passé. Clouées au sol par la pugnacité de la contre-offensive allemande, les forces alliées n'atteindront cette ville que le 8 août, deux mois plus tard^{dcclvi}.

L'explication? A peine sorties de l'enfer des plages, les chars Sherman, ont été paralysés par le couvert végétal du bocage normand sans cesse recommencé. Chaque haie s'est transformée en un piège redoutable. Il abritait des fantassins allemands, aguerris par cinq ans de conflits et qui, d'un tir de *panzerfaust* bien ajusté, détruisaient les blindés alliés avant de partir s'abriter dans un des innombrables chemins creux qui séparaient à cette époque les prairies les unes des autres. Le service du Génie US en furent réduit à multiplier les écriteaux le long des routes : "*cleared to fences*" ("sécurisé jusqu'aux haies").

User d'expédients

Fin juillet 1944, la guerre s'enlise : les Alliés comptent 120 000 hommes hors de combat (tués, blessés, disparus, prisonniers) et leurs adversaires 117 000. Le succès de l'opération "Overlord" ne tient plus qu'à un fil : le retard mis par les Allemands à amener des renforts. C'est là qu'intervient l'action décisive de Guingoin. Le génie militaire d'un ancien soldat de 2^{ème} classe a permis aux généraux d'armées anglo-américains d'exploiter leur totale domination des airs. Une stratégie empirique, élaborée chemin faisant, est venue au secours d'une politique générale, apparemment brillante, mais conçue en dehors des situations de terrain.

Cinq cents ans avant l'ère chrétienne, Sun Tzu avait pourtant indiqué les dangers de cette façon de faire la guerre : "*Lorsque vous vous trouvez face à face avec l'ennemi, adaptez-vous aux changements de circonstances et inventez des expédients. Comment serait-il possible de débattre ceux-ci à l'avance*^{dcclvii} ?".

Cette flexibilité créative fait la force du jeune instituteur limousin. Apprenant par la force des choses et soumettant ses propres interprétations à leur implacable logique, il redécouvre les principes de l'art de la guerre formulés jadis par le philosophe chinois : "*Ceux qui ignorent les conditions géographiques – montagnes et forêts, défilés périlleux, marais et marécages – ne peuvent conduire la marche d'une armée. Ceux qui n'ont pas recours aux guides locaux sont dans l'impossibilité de tirer partie du terrain*^{dcclviii}".

Susciter la coopération

Il est possible de rester dans le même registre pour mieux comprendre, du point de vue des modes de gouvernance, la manière de penser, à la fois inductive et abductive, utilisée par

Georges Guingoin pour faire coopérer l'action de ses réseaux de volontaires : *"Je n'avais pas d'ordre à donner. Les gars partaient d'eux-mêmes. C'étaient tous des gars de haute valeur. Je n'étais pas redouté : on me parlait avec amitié, comme un camarade de coeur. Les chefs de guerrilla doivent prendre les risques les plus hauts. Ils doivent payer de leur personne. En 1789, c'était ça^{dccclix}".*

Là encore, l'ancien élève de l'Ecole Normale d'Instituteurs du Bellac n'a fait que redécouvrir, empiriquement, les enseignements de Sun Tzu : *"La saison appropriée compte moins que les avantages offerts par le terrain; ceux-ci, à leur tour, comptent moins que l'harmonie des relations humaines^{dccclx}".* Celle-ci va être systématiquement développée par Georges Guingoin au sein de ses unités. Elle y suscite un dévouement pouvant aller jusqu'au don de soi : *"... Ami, si tu tombes un ami sort de l'ombre à ta place/ Demain du sang noir sèchera au grand soleil sur les routes/ Chantez, compagnons, dans la nuit la Liberté nous écoute..."*

Le déploiement de cette spontanéité creative – que les spécialistes du management appelleraient aujourd'hui la proactivité^{dccclxi} - n'empêche pas pour autant l'instauration d'un ordre militaire des plus stricts si les circonstances l'exigent. Le 14 juillet 1944, lors de l'opération Cadillac, qui met le feu aux poudres sur les pentes du mont Gargan, les pilotes des forteresses volantes américaines s'apprêtent à larguer leurs conteneurs au Clos, dans une prairie parfaitement plane, quand ils découvrent, au sol, disposée en V, la 1^{ère} brigade. Ses combattants leur présentent les armes. Impressionnés, les chasseurs d'escorte britanniques reviennent survoler le terrain en rase-motte en battant des ailes.

Tels peuvent être les effets d'un mode de gouvernance qui serait analogue à celui développé par Guingoin au sein de ses réseaux et qui impulserait le développement de la proactivité à tous les niveaux d'une organisation. Alliant la liberté individuelle, gage de développement de l'intelligence collective, à la discipline librement consentie, il autoriserait une observation tous azimuts des signes. Il faciliterait l'élaboration du sens à ces trois niveaux successifs que constituent l'interprétant immédiat, l'interprétant dynamique et l'interprétant ultime. Débouchant, *de facto*, sur le développement d'un pragmatisme collectif, il devrait permettre l'essor d'une coopération efficiente en lieu et place de la simple coordination que génère l'application des concepts et procédures bureaucratiques.

Cette évocation de ce que pourrait être un mode de gouvernance du futur fait songer au climat si particulier de la Résistance évoqué par Marlaux lors du transfert au Panthéon des cendres de Jean Moulin : *"... L'hommage d'aujourd'hui n'appelle que le chant qui va s'élever maintenant, ce Chant des Partisans que j'ai entendu murmurer comme un chant de complicité,*

puis psalmodier dans le brouillard des Vosges et les bois d'Alsace, mêlé au cri perdu des moutons des tabors, quand les bazookas de Corrèze avançaient à la rencontre des chars de Rundstedt lancés de nouveau contre Strasbourg.

Ecoute aujourd'hui, jeunesse de France, ce qui fut pour nous le Chant du Malheur. C'est la marche funèbre des cendres que voici. A côté de celles de Carnot avec les soldats de l'an II, de celles de Victor Hugo avec les Misérables, de celles de Jaurès veillées par la Justice, qu'elles reposent avec leur long cortège d'ombres défigurées^{dccclxii} ..."

De 1940 à 1944, ce type d'efficiencia s'est avérée d'autant plus grande en Limousin que la Résistance française offrait, à la même époque, un cas de figure à peu près opposé : l'échec de l'insurrection du Vercors.

Contextualiser l'action

A partir de 1943, une centaine d'officiers et de sous-officiers patriotes se rassemblent dans cette forteresse naturelle des Préalpes pour encadrer 3 500 maquisards et réfractaires au S.T.O. En juin 1944, ils engagent le combat. Leur objectif est le même que celui de Guingouin : immobiliser des forces allemandes loin du front de Normandie. Mais la méthode employée y est opposée. On n'est pas en présence de formes réseaux qui se coordonnent souplement au sein d'une stratégie émergente qu'elles contribuent à enrichir. Le choix organisationnel de ces militaires de métier a été de reconstituer l'organisation strictement hiérarchisée qui les avait formés.

Un mois après, ces troupes, aussi dépourvues d'armes lourdes que celles des maquis limousins, mais qui n'ont fait que reproduire les structures de l'armée française de 1940, sont exterminées par des unités aéroportées S.S. Elles ont atterries en planeurs sur des aérodromes que leurs adversaires avaient préparés. Ils les avaient construits afin que le Gouvernement Provisoire d'Alger puisse leur livrer l'artillerie de montagne – qui n'est jamais venue – mais que leur conception statique du champ de bataille exigeait.

Comparons les deux exemples : alors que les responsables du Vercors appliquent, mécaniquement, des notions apprises sur les bancs de l'Ecole de Guerre, l'inculture de Guingouin en matière de théorie militaire lui permet de s'adapter pragmatiquement aux nouvelles données contextuelles.

Dans les deux cas, on est en présence, du point de vue des différentes logiques susceptibles d'être utilisées dans la gouvernance, d'entités créées de toute pièces en vue d'une même finalité. En d'autres termes et du point de vue de la science des signes, l'objet général fixé à l'action des Forces Françaises Libres est identique dans le camp retranché du Vercors comme

dans les maquis limousins : se fondre dans la stratégie du dispositif allié. Toujours du point de vue de la théorie des organisations, la tactique adoptée par les officiers de l'armée active française qui ont repris du service dans la région de Grenoble paraît même plus idoine. Ne résulte-t-elle pas de l'application à des données concrètes de terrain de concepts plus généraux que ces acteurs professionnels ont expérimenté de longue date?

Ce schéma théorie/pratique est bien connu des gestionnaires depuis la mise au point du management "*Staff and lines*" par Alfred Loan chez General Motors au début des années 1930 : c'est la même logique que celle des tableaux de la comptabilité consolidée. Leurs données autorisent les états-majors des grands groupes internationaux d'agrèger des informations en provenance de leurs entités sectorielles, locales, régionales et nationales de manière à élaborer, en retour, une stratégie d'ensemble que ces entités devront appliquer sur le terrain. Ce modèle séquentiel de l'action collective, élaboré dans les années 1930, ne fait que reprendre, mais à une plus grande échelle, la logique élaborée par Henry Ford et Frederick Taylor vingt ans plus tôt. Cette politique a été mise en oeuvre au Vercors au début de l'été 1944 mais pas dans le Limousin.

Un des rouages infimes de l'armée française de 1940, un simple soldat de 2^{ème} classe, y a élaboré une vision différente de l'action dont l'efficacité va s'avérer supérieure à celle des dirigeants militaires diplômés et galonnés du Vercors.

Et pourtant l'hypothèse de la supériorité stratégique du premier sur les seconds apparaîtrait absurde pour les sciences de gestion. Elles ont, depuis longtemps, validé un modèle mécanique, issu de la physique cartésienne, qui réduit le fonctionnement d'une organisation à celui d'un processeur d'informations^{dcccclxiii}. De ce point de vue, la déduction ne peut être que le *nec plus ultra* de la pensée organisatrice. Pourquoi les Etats-majors perdraient-ils leur temps à aller observer ce qui se passe, *hic* et *nunc*, sur le terrain et dans la contingence des choses, alors qu'il suffit d'y apporter, comme l'avait déjà démontré Thomas d'Aquin, la clarté d'une pensée conceptuelle préalablement élaborée en dehors d'elle ?

La théorie doit avoir le dernier mot par rapport à l'expérimentation locale qui, même réussie, ne peut être que subordonnée à l'agrégation des données sans laquelle aucune politique générale digne de ce nom ne saurait exister. De ce point de vue, l'épopée héroïque de Georges Guingoin ne pouvait être qu'une bizarrerie sans lendemain. Le principe de la hiérarchie n'a pas à se soucier de ce qui fait la force du principe de la communauté sinon ce serait le monde à l'envers.

Revenir à la case départ

C'est d'ailleurs ce qui se passe en Limousin une fois la situation redevenue normale : les hiérarques de tout poil vont s'entendre, tacitement, pour ramener le trublion organisationnel à une plus saine vision des choses.

Onze ans après avoir libéré Limoges, une campagne de presse haineuse est orchestrée à partir du journal socialiste *Le Populaire du Centre* contre Georges Guingouin. Un dirigeant local de la SFIO, Jean Le Bail, ancien élève de l'École Normale, la seule, la vraie, celle de la rue d'Ulm à Paris et non l'École normale d'instituteurs du Bellac, celui-là même qui avait écrit, au début des années 1940, que la Résistance était "*une farce grotesque*", fait paraître une série d'articles. Ils accusent l'ancien chef militaire des maquis d'avoir transformé le Limousin pendant la guerre en une "*terre d'épouvante*". L'instigateur de cette campagne de presse resort toutes les affaires de droit commun qui avaient accompagné les vengeances et les désordres de l'épuration sauvage lors de la Libération pour les attribuer à l'ancien maître d'école.

Le terrain une fois préparé, les autorités judiciaires peuvent passer à l'action. Elles utilisent deux affaires de droit commun pour faire arrêter celui qui avait été le premier magistrat de Limoges entre 1945 et 1947.

1953, Guingouin est convoqué par le juge d'instruction de Tulle. Il est menotté, très sévèrement passé à tabac et incarcéré à la prison de Brives. Le 21 novembre 2001, lors d'une conférence devant les professeurs d'histoire de l'Aube, il se souviendra de ces moments de souffrance : "*Arrêté à la veille de Noël 1953, incarcéré à la prison de Brive, je devais y subir de tels sévices que, par deux fois, je parcourus le chemin des agonisants qui revoient leur vie à l'envers dans leurs derniers instants jusqu'à l'éblouissante lumière*^{dcclxiv}." Comme l'usage se généralisera quelques années plus tard en URSS, le contestataire est ensuite envoyé dans un hôpital psychiatrique à Toulouse^{dcclxv}.

Il y demeurera plusieurs années pendant que son procès s'enlise^{dcclxvi}. Il en sera ainsi jusqu'à ce que deux jeunes avocats, Roland Dumas et Robert Badinter, prennent sa défense amenant le Substitut Thomas, chargé de l'instruction, à déclarer en 1959 à Lyon : "*ne pas comprendre, en son âme et conscience, qu'on ait pu engager des poursuites contre Georges Guingouin*". Un non lieu est prononcé. L'ancien chef de la Résistance peut reprendre son métier d'instituteur mais en dehors de son Occitanie natale : son administration l'a muté dans le département de l'Aube, terroir natal de son épouse Henriette.

De son côté, la direction du Parti Communiste Français n'avait pas attendu l'arrestation de Guingouin pour exclure de ses rangs celui qui avait osé s'engager dans la Résistance avant que l'Allemagne envahisse l'URSS. N'avait-il pas aggravé son cas en ordonnant, en tant que chef de la

1^{ère} Brigade de Marche limousine, de détruire, sur le front des troupes, les brassards ornés de la faucille et du marteau que des militants zélés avaient arborés? Pire encore, n'avait-il pas osé proclamer à cette occasion : "*Nous sommes des soldats de la France et non d'un parti politique, notre mission sacrée, c'est de restaurer la République, de rendre la souveraineté au peuple pour qu'il puisse l'exercer en toute liberté. Il n'est pas question d'imposer par les armes un pouvoir politique*"? Trop, c'est trop : le Bureau Politique de son parti l'exclut le 9 novembre 1952 en même temps que plusieurs autres figures majeures de la Résistance dont Charles Tillon, l'organisateur national des FTP.

3. S'inspirer d'un héritage

Les combats actuels ne sont plus ceux qui conduisirent les nations d'Europe à s'entredéchirer. Ils opposent des organisations qui sont concurrentes sur certains marchés et partenaires sur d'autres. Elles doivent gérer des situations complexes de coopération. Ces obligations inédites les conduisent à élaborer des stratégies de plus en plus proactives, les comportements simplement réactifs étant, à terme, voués à l'échec^{dcclxvii}.

Une des hypothèses de cette cinquième investigation est que de tels défis ne pourront être surmontés qu'en développant la créativité des acteurs à la manière du mode de gouvernance mis en place par Georges Guingoin au sein de la 1^{ère} Brigade de marche limousine.

Bloguer au travail

Il ne s'agit plus d'entraîner les acteurs au maniment des pistolets mitrailleurs *Sten* ou des bazookas qu'auraient largués des *B17*, des *B24 Liberator* ou autres *Handley Page Halifax*. Ces témoignages d'une autre époque sont aujourd'hui dans les musées. Les enjeux des modes de gouvernance d'aujourd'hui sont les écrans des ordinateurs à partir desquels se développe l'intelligence collective dans un contexte de plus en plus imprévisible. C'est la conséquence de la montée en puissance d'*Internet*. Il a beaucoup changé depuis ses balbutiements au début des années 1970.

Le *World Wide Web* s'est propagé comme une traînée de poudre. Il y eut d'abord l'essor de la messagerie instantanée, puis celui des logiciels autorisant l'animation, en temps réel, d'une séquence de travail pendant que l'on continuait à explorer le Net avec son navigateur. Il y eut enfin, au tournant du siècle, l'intégration des utilisateurs dans le fonctionnement du *Web*^{dcclxviii}.

Alors que le *Web 1.0* fonctionnait selon le principe d'une simple transmission de l'information à la manière des autres mass médias, le *Web 2.0* est un "Web participatif". Il revêt la forme d'une gigantesque plateforme de coconstruction et de cogestion de l'intelligence collective^{dcclxix}. A partir de là, ce que l'on appelle "l'entreprise 2.0" a commencé à se développer :

elle "correspond à une utilisation de plateformes sociales émergentes au sein de sociétés ou entre des sociétés, leurs partenaires et leurs clients"^{dccclxxii}.

Ces innovations propulsent les organisations dans un monde d'interactivité sans fin qui fait songer à ces mises en abymes où un miroir renvoie l'image d'un autre miroir qui le réfléchit à son tour... ou à ces arborescences de fractales dont chacune produit de nouvelles arborescences composées de nouvelles autres fractales et ce à l'infini...

Il est cependant possible d'ordonner ce chaos en répertoriant les conditions qui doivent être satisfaites pour impulser le développement d'une véritable intelligence collective au sein d'une organisation ou d'un territoire^{dccclxxii}.

Piloter l'intelligence collective

La première de ces conditions est l'existence d'une véritable communauté d'intérêts entre les acteurs concernés. Elle ne peut exister que lorsque trois critères sont satisfaits.

Le premier est l'existence d'une situation de libre implication : l'organisation *Web 2.0* demande à ses membres d'adhérer à ses objectifs. Soit. Encore faut-il qu'ils aient confiance dans l'entreprise qui les leur demande^{dccclxxii}. S'il n'en est pas ainsi, l'implication recherchée n'est pas au rendez-vous.

Le deuxième critère est l'existence d'une structure horizontale. Elle ne se limite pas à la mise en place d'un organigramme "en rateau" en lieu et place des orgueilleuses pyramides de naguère. Elle nécessite surtout le recours à des règles, tacites ou explicites, mais qui doivent, dans tous les cas, s'appliquer à tous. Sinon les acteurs ne se sentiront pas solidaires de décisions prises par des gens qui ne se les appliquent pas à eux-mêmes. Si le fondateur de Linux jouit d'un tel aura au sein des réseaux mondiaux qui élaborent les meilleurs logiciels du monde, c'est que les informaticiens bénévoles qui en font partie savent que Linus Torvalds a refusé les millions de dollars que Steve Jobs lui avait proposés s'il entrait dans son équipe.

Le troisième critère pour qu'une véritable communauté d'intérêts puisse se développer est que les membres d'une organisation ou d'un territoire puissent faire le lien entre les conséquences de leurs actions sur le Net et le devenir de l'entité dont ils font partie.

On peut prendre l'exemple d'une firme française de construction de matériel aérospatial. Le financement de ses projets est assuré par l'Agence Spatiale européenne (*ESA, European Space Agency*) qui coordonne les projets spatiaux de 17 nations. Au fil des années, les entreprises des différents pays membres sont devenues des partenaires et des concurrentes en répondant aux appels d'offres de l'ESA : partenaires pour la réalisation de tel sous-ensemble dans tel programme

mais concurrentes pour la réponse à tel autre appel d'offres. Du même coup, les ingénieurs de ces différentes firmes, amenés à coopérer pendant de longues périodes, ont appris, simultanément, à préserver le coeur de leurs propres compétences distinctives - c'est à partir d'elles que vont pouvoir continuer à se développer les entreprises dont ils font partie – et à coopérer activement avec leurs rivaux commerciaux au sein du projet commun qui les mobilise.

Or, rien n'est plus simple pour un technicien d'une firme concurrente, surtout en situation de coopération, que de faire parler un autre technicien à partir de ce qu'ils ont en commun : l'amour de la technique.

La problématique du pilotage d'un système de signes en évolution rapide se confond alors avec celle de l'intelligence économique : l'organisation qui accède à une information stratégique, y compris dans une telle situation de coopération, obtient un avantage compétitif décisif par rapport à ses partenaires-concurrents. Or dans un contexte de volatilité des marchés et d'innovation technologique permanente, l'acquisition d'informations à haute valeur ajoutée se révèle aussi précieuse que la détention d'un important capital financier ou la bonne coordination des compétences humaines. C'est ce qui explique que la compétition entre organisations et territoires se déroule désormais sous la forme d'un rapport asymétrique à l'information : celui qui gagne est celui qui sait ce que les autres continuent à ignorer... C'est également ce qui explique que l'intelligence économique soit devenue l'arme maîtresse du management stratégique.

Ce qui précède rend d'autant plus pertinent, méthodologiquement parlant, le témoignage de l'un des derniers survivants de la 1^{ère} Brigade de marche limousine, Louis Gendillou. Cet ancien élève de Georges Guingouin à l'époque où il avait commencé sa carrière d'instituteur devint ensuite l'un de ses premiers combattants : *"Quand on a commencé, vous savez, c'était bien minable. Les hommes en âge étaient prisonniers. Vichy avait ramassé toutes sortes de bonnes volontés dans la Légion des combattants qu'il a fallu combattre. Donc, il y avait des jeunes, on avait 17, 18 ans. Avec Anita (un Républicain espagnol), on s'est fait dénoncer par un pauvre type qui était soupçonné de marché noir. Il nous a logé, déjà il nous surveillait. On ne se méfiait pas. Il a feint de se faire arrêter avec nous. On est resté onze inculpés. Anita et moi, nous avons été vraiment tabassés à Chateauneuf. J'en garde des séquelles. Anita, il est parti en déportation. Il est mort un mois après son retour^{dccclxxiii}."*

Bloguer au travail ?

Lorsque les trois ensembles de critères que l'on vient d'énoncer – l'instauration de la confiance entre les membres de l'organisation, le recours aux règles implicites de la communication informelle en lieu et place de la stricte discipline des organigrammes et la

responsabilisation des acteurs - sont satisfaits, il est alors possible de créer un véritable espace collaboratif virtuel.

L'évocation d'un autre exemple concret en fournit une illustration.

Une entreprise de conseil *Internet*, basée dans la capitale du Limousin et qui avait déjà acquis une solide expérience dans la création de sites *Web* à destination des grands comptes, a pris l'initiative de leur proposer une application constituée de blogs qu'elle avait regroupés au sein d'un portail pour en agréger les contenus.

L'un de ses premiers clients fut Dassault Systèmes. L'agence eut quatre semaines pour y introduire son produit auprès d'un groupe pilote de 30 employés aux profils les plus hétérogènes possibles. Au bout d'un mois, le résultat était concluant : ils avaient posté et partagé plus de 300 contributions écrites.

Ce succès peut s'expliquer de trois manières.

La première est liée à la technologie. Elle facilite la création d'un nouveau blog : "*deux clics suffisent pour sélectionner un profil et lancer le process*" dit l'un des directeurs de cette agence^{dcccclxxiv}. Cette simplicité rassure les directions informatiques. Elles peuvent facilement interconnecter le nouvel outil avec les systèmes déjà en place.

La deuxième explication est à rechercher du côté des fonctionnalités de cette plateforme. Sa prise en main est intuitive : l'utilisateur final peut commencer à s'en servir sans aide spécifique. Plus important encore : il peut importer par un simple copier/collé sur son propre blog un article qu'il a lu sur un autre.

Mais la principale raison du succès de ce type d'application réside dans les fonctionnalités dont elle est dotées : son portail central agrège, en temps réel, l'ensemble des informations que contiennent les blogs de l'ensemble du réseau. Un moteur de recherche les trie en permanence et en isole les problématiques les plus pertinentes eu égard aux critères indiqués par les utilisateurs. La synthèse de ces requêtes se présente sous la forme de "*tag clouds*". Il s'agit de "nuages de mots" dont la taille varie en fonction des thématiques abordées et de la fréquence des contributions qui les véhiculent sur les blogs. Ce mode de visualisation autorise les utilisateurs du système à identifier immédiatement les sujets les plus importants abordés au sein des autres blogs et d'accéder, d'un simple clic, aux informations qui y sont liées. L'interface sous laquelle se présente ce portail peut même être personnalisée de façon à ce que chaque acteur puisse repérer d'emblée les réseaux informels qu'il a sélectionnés à partir de ses propres critères.

A partir de là, le temps passé à "bloguer" au sein de l'entreprise ne devient plus contradictoire avec l'accès de celle-ci à l'efficacité. Tout au contraire, "*l'usage du blog, si l'on en croit le concepteur du système, permet de réduire de façon sensible le nombre de mails envoyés et reçus*". Il favorise le partage des connaissances entre les membres d'une équipe qui peuvent échanger astuces et conseils tout en continuant à travailler à distance.

De nombreux autres outils permettent d'instaurer le même type de coopération.

Certains d'entre eux se présentent sous la forme de plate-formes applicatives en tant que telles. Elles sont variées (*Knowledge Plaza, BlueKiwi, Oolaop*) mais elles permettent toutes de réunir l'ensemble des employés au sein d'espaces de discussions publics et/ou privés. Certains spécialistes de l'entreprise virtuelle pensent même que, d'ores et déjà, ces espaces cybernétiques internes ont remplacé l'e-mail comme média principal de la communication interpersonnelle au sein des organisations^{dcclxxv}.

Ces plate-formes permettent également d'inviter d'autres participants (inscrits ou non) voire, le cas échéant, des membres de réseaux sociaux extérieurs (*Twitter, Facebook, LinkedIn...*) c'est-à-dire à des clients, des fournisseurs ou d'autres partenaires. Ce nouvel aspect de la stratégie marketing a même donné naissance à de nouvelles pratiques, le *community management*, et à un nouveau métier, celui de *community manager* ou gestionnaire de communauté.

A partir de là, chaque acteur peut accéder en temps réel à la totalité de l'information dont il a besoin pour accomplir son activité y compris si elle est extérieure à l'entreprise. C'est ce que permettent les flux RSS (*Really Simple Syndication*). Il s'agit d'un format de description de données qui facilite leur diffusion automatisée sous forme de fils d'informations permettant la syndication de leur contenus. Ces systèmes d'information décentralisés optimisent les veilles commerciales, financières ou technologiques voire stratégiques^{dcclxxvi}.

Mais il existe d'autres outils de coopération, plus spécifiquement liés à la gouvernance, comme, par exemple, ceux qui visent à augmenter la synergie des instruments technologiques précédents. Des logiciels comme *MediaWiki* ou *Semantic MediaWiki* permettent de mettre en place de nouvelles procédures, normes ou standards qui, de ce fait, peuvent se modifier en fonction de l'évolution du système de signes tout entier^{dcclxxvii}.

Mettre en connexion

Jamais peut-être la *Learning Organization* (l'organisation apprenante) n'aura autant mérité son nom. Or sa mise en place suppose l'existence d'un système de régulation des

modalités et des rythmes d'acquisition des nouvelles connaissances : il s'agit de pouvoir les évaluer, les contrôler, les optimiser et en corriger les erreurs.

Cela signifie l'installation d'un véritable corpus de connaissances ce qui signifie à la fois leur archivage mais surtout l'indexation de l'information qu'elles contiennent. On est au cœur de la problématique du *Knowledge Management* (gestion et partage des connaissances).

Cela exige enfin d'instaurer un véritable partage d'expériences et de pratiques, condition *sine qua non* pour que puisse émerger une conscience commune.

Lorsque ces mutations cognitives deviennent des réalités organisationnelles, de véritables situations de travail collaboratif peuvent se développer. Elles revêtent la forme d'une coopération souple sans division fixe des tâches au préalable dans la mesure où celles-ci découlent désormais des évolutions du contexte sur lesquelles l'organisation s'est indexée.

De facto, on assiste à la mise en place d'un nouveau système d'intelligence collective dont un certain nombre d'entreprises ont d'ores et déjà compris l'intérêt. Certaines et non des moindres, comme Legrand ou La Poste, ont suivi très tôt l'exemple de Dassault Systèmes. Elles ont créé des blogs, un portail qui les réunit et des *tag clouds* pour en agréger les informations.

Mais c'est dans cette phase du pilotage du changement qu'un certain nombre d'autres difficultés peuvent apparaître : les outils que l'on vient d'évoquer ne peuvent produire pleinement leurs effets qu'à partir du moment où les modes de gouvernance qui les ont mis en place ont été profondément modifiés. S'il n'en était pas ainsi, ces technologies demeureraient peu ou mal utilisées^{dccclxxviii}.

D'où l'importance d'un management spécifique de l'intelligence collective si l'on veut susciter des processus d'interprétation autonomes chez des acteurs situés au plus près du temps et du lieu d'où peuvent surgir les turbulences. C'est ce que faisait déjà Georges Guingoin au sein de ses unités combattantes. Ses membres le considéraient comme un "camarade de cœur" à qui ils pouvaient s'adresser avec confiance.

C'est ainsi qu'à partir du début de l'été 1944, Georges Guingoin réalise "l'amalgame" entre les Francs-Tireurs et les forces du gouvernement de Vichy qui, quelques semaines plus tôt, les combattaient : il intègre parmi ses combattants les membres des brigades locales de gendarmerie, des élèves de la Garde de Guéret ainsi que les 180 gendarmes mobiles qui, sous les ordres du Lieutenant Malabre, viennent de rallier le Maquis. Il propose à tous ceux d'entre eux qui ont un brevet de chef section de diriger les maquisards. C'est ainsi que le gendarme Barthes qui, le 6 septembre 1943, avait fait feu à bout portant contre Georges Guingoin à l'embuscade

que la maréchaussée lui avait tendu au lieu dit "La Croix Lattée", prend un commandement au grade de Lieutenant dans la 1^{ère} Brigade de marche du Limousin^{dcclxxxix}.

Une logique analogique resurgit au sein des systèmes fluides d'apprentissage que mettent en place les communautés d'internautes. Leurs modes de communications, informels, centrés sur leurs acteurs, leurs besoins et leurs contextes, respectent l'autonomie de ceux qui y participent^{dcclxxx}. Ces réseaux ajoutent ainsi, comme au temps des maquis du Limousin, une logique inductive et abductive à la simple déduction utilisée à la même époque par les malheureux officiers du Vercors et dont la logique inchangée se retrouve au sein des systèmes d'informations créés par et pour le management des entreprises du type *Web 01*^{dcclxxxi}.

Or, comme l'écrivait Ivan Illich dans sa critique de l'institution scolaire à la fin des années 1960, il est nécessaire de *"concevoir, à l'opposé de cet entonnoir (à l'opposé du gavage), un réseau souple, un tissu vivant où chaque personne désireuse de s'instruire serait à même de trouver les contacts nécessaires de participer à sa propre croissance. /.../ Ce qu'il nous faut ce sont des structures qui mettent les hommes en rapport les uns avec les autres et permettent, par là, à chacun de se définir en apprenant et en contribuant à l'apprentissage d'autrui. /.../ Pour qu'un homme puisse grandir, ce dont il a besoin, c'est du libre accès aux choses, aux lieux, aux méthodes, aux événements, aux documents. /.../ A quoi devraient servir les possibilités que nous donne la technologie, sinon à donner à chacun les moyens de s'exprimer, de communiquer, de rencontrer les autres ? C'est la liberté, universelle de parole, de réunion, d'information, qui a vertu éducative"*^{dcclxxxii}.

Prendre du recul

De nouvelles conditions de création de la valeur se mettent en place. Elles autorisent un retour en force du principe de la communauté au sein de modes de gouvernance conçus par et pour le seul principe de la hiérarchie^{dcclxxxiii}. Qui plus est, les innovations technologiques qui autorisent cette mutation organisationnelle se développent au moment où un autre principe, celui du marché, contribue à déstabiliser l'influence jusque là quasiment exclusive du précédent : c'est ce que l'on appelle l'*outsourcing*.

Sous l'effet du capitalisme financier, les entreprises se replient sur le cœur de leur métier pour créer des réseaux productifs avec d'autres organisations spécialisées dans les types d'activités que les précédentes avaient abandonnées. Le mouvement est irréversible. Il tend à se développer à l'échelle de la planète.

Mais comment piloter de telles constellations étendues, forcément hétérogènes, à partir du moment où elles ne sont plus régies par le seul principe de la hiérarchie ? Comment y

coordonner les tâches, mêmes complémentaires, lorsque la logique du contrat commercial a remplacé celle du contrat de travail ? Et comment s'appuyer sur des valeurs communes pour développer la coopération quand la loi d'airain du capitalisme financier tend à détruire les solidarités qui auraient pu l'autoriser ?

Une mutation de ce type avait été, *de facto*, accomplie par la religion cathare dans la seconde partie du XIII^{ème} siècle. Son rayonnement constitue donc un bon exemple des changements culturels qui peuvent advenir au sein de toute gouvernance maillée en période de mutation contextuelle rapide. Leur évocation fait l'objet du premier chapitre de cette investigation.

Méthodologiquement parlant, cette problématique avait été formalisée, dès la seconde moitié du XIII^{ème} siècle, par un logicien franciscain, Pierre Olivi (1248-1298). Il vivait à une époque et en un lieu (l'actuel Languedoc) où le grand commerce méditerranéen était en pleine expansion. Il proposa de faire bouger le curseur de la gouvernance de l'Eglise, seule organisation alors digne de ce nom, en direction du pôle de la communauté alors que le pouvoir des papes et des conciles semblait l'avoir définitivement verrouillé en faveur de la hiérarchie depuis l'ère constantinienne. L'exposé de cette proposition de changement organisationnel - et surtout des remous qu'elle a suscité - fait l'objet du deuxième chapitre.

Quelle peut être la portée de cet exemple médiéval à une époque où l'enjeu historique n'est plus de reconnaître le rôle autonome du capital comme du temps de Pierre Olivi mais d'impulser le développement de nouveaux modes de gouvernance dans le cadre d'un système économique et social, de nature non encore définie car encore en genèse, en train d'émerger à la confluence du principe de la hiérarchie, de celui du marché et de celui de la communauté ? En termes plus concrets, comment faire appel simultanément au premier pour améliorer la coordination des tâches, au deuxième pour réaliser une meilleure allocation des ressources et au troisième pour augmenter la confiance entre les acteurs ? Et comment faire accepter les innovations managériales qui en découlent alors que, bien souvent, les équipes dirigeantes en place continuent à se comporter comme si elles étaient de droit divin^{dcccclxxxiv} ?

Ce problème a été abordé, et en grande partie résolu, par les travaux d'un autre logicien franciscain, Jean Duns Scot. Ce quasi contemporain de Pierre Olivi démontre deux choses : la première est que l'élaboration d'une véritable intelligence collective ne découle pas d'une succession de déductions pilotées par le sommet d'une pyramide organisationnelle comme le pensait Thomas d'Aquin mais d'une démarche inductive, la seconde est qu'un tel processus ne peut se mettre en place qu'à partir d'une observation attentive de ce qui se passe *hic* et *nunc* (ici

et maintenant) c'est à dire à partir de la singularité et de la contingence des choses. C'est à l'exploration des tenants et des aboutissants de cet autre point de vue cognitif qu'est consacrée le troisième chapitre de cette investigation.

Lire

AZEMA, J. -P ; PAXTON, R. O. ; BURIN, Ph. (2004) - *6 juin 44*, Perrin, Le Mémorial de Caen, Paris.

BLAU, P. M. (1955) - *The Dynamics of Bureaucracy*. Chicago, Illinois : University of Chicago Press.

BLESIN, L. et LOUTE, A. "Nouvelles vulnérabilités, nouvelles formes d'engagement". *Critique sociale et intelligence collective*, Europhilosophie Éditions, Bibliothèque de Philosophie Sociale et Politique, 2010.

BRENON, A. (1992) - *Les femmes cathares*, Paris, Perrin, nouvelle édition 2004.

CANTER KOHN, R. (1991), " Unité et multiplicité du réseau ", *Le clair obscur des réseaux*, Pour, numéro 132, décembre 1991, Paris, l'Harmattan.

DUMAS, Ph., "L'Intelligence territoriale dans le champ des sciences de l'information et de la communication." (2011).

GARNIER, A. et HERVIER, G. (2010) - *Le réseau social d'entreprise*, Paris, Hermès Lavoisier.

GRANET, M. (1934) - *La pensée chinoise*, Paris, La renaissance du Livre, 2^{ème} édition, Paris, 1968, Editions Albin Michel. 3^{ème} édition, 1988.

GUINGOIN, G. (2001), « Message à l'association des créateurs et amis du musée de la 1^{ère} brigade », *Les Amis du Musée de la résistance du Département de la Haute-Vienne*, Bulletin numéro 53, 1^{er} trimestre 2001, Limoges.

ILLICH, I. - *Une société sans école*. Paris, Seuil, 1971. Nouvelle Edition in *Œuvres complètes*, Volume 1, Paris, Fayard, 2004.

LEVY, P. (1994) - *L'intelligence collective. Pour une anthropologie du cyberspace*, Paris, La Découverte.

LEVY, P. (1998) - *Cyberculture*. Paris, Odile Jacob.

MAC AFEE, A., « Will Web Services Really Transform Collaboration ? », *MIT Sloan Management Review*, 46, numéro 2 (Winter 2005), pp. 78-44.

MAC AFEE, A. and Anders Sjoman. « Wikis at Dresdner Kleinwort Wasserstein ». *Harvard Business School Case* (2006): 9-606.

MINTZBERG, H. (1994) – *The Rise and Fall of Strategic Planning*, New York, The Free Press. A Division of Macmillan. Tr. fr. *Grandeur et décadence de la planification stratégique*, Paris, Dunod.

OWEN, H. (2000) - *The Power of Spirit: How Organizations Transform*, Berrett-Koehler.

PENNETIER, C. et BESSE, J.-P. (2006) - *Juin 40, la négociation secrète*, Paris, Les éditions de l'Atelier.

PEYROLLE, J. C. & LORINO, Ph., « Enquête sur le facteur X. L'autonomie de l'activité pour le management des ressources humaines et pour le contrôle de gestion » in *Revue de Gestion des Ressources Humaines*, numéro 31-32-33, Mai-Octobre 1999, Editions ESKA.

PHILIPPON, T. (2007) - *Le Capitalisme d'héritiers : La crise française du travail*, Paris, Seuil.

PONCIER, A. (2011) - *Les réseaux sociaux d'entreprise*, Paris, Diateino.

ROBRIEUX, Ph. (1980-84) - *Histoire intérieure du parti communiste*, tomes 2 et 4, Paris, Fayard.

SIMON, H. (1947) – *Administrative Behavior. A Study of Decision Making Process in Administrative Organization*, 1st ed The Macmillan Company. Tr. fr. *Administration et processus de décision*, Paris, Economica, 1983.

SUN TZU, *L'art de la guerre*, Paris, Champs, Flammarion, 1972.

VERGNON, G. - *Contribution au Dictionnaire historique de la Résistance. Résistance intérieure et France libre*, Paris, Robert Laffont, "Bouquins", 2006.

ZARA, O. (2008) - *Le management de l'intelligence collective, vers une nouvelle gouvernance*, Paris, M21 éditions, 2^{ème} édition 2008.

Chapitre 1. Faciliter l'évolution des systèmes de signes

Un document a été retrouvé dans la bibliothèque du *Trinity College*, dans la capitale de l'Irlande, au début des années 1960. Rédigé entre 1375 et 1400, il reproduit, selon toute vraisemblance, un original, élaboré vers 1250, époque à laquelle se développait l'inquisition pontificale et dont l'action est clairement évoquée dans le corps du texte.

Le parchemin lui-même est de petite taille. Il est écrit dans la langue occitane des vallées alpines du sud-ouest de l'Italie septentrionale, qui, à peu de choses près, ressemble à celle parlée encore aujourd'hui dans les montagnes d'Auvergne et du Limousin. Cette région, connue aujourd'hui sous le nom des Vallées vaudoises du Piémont (val Saint-Martin ou val Germanasque, val d'Angrogne et val Pellis ou val de la Tour), ne fut jamais française au cours de son histoire.

De religion massivement protestante, elle jouit aujourd'hui d'une autonomie culturelle au sein de la République italienne. Elle a été longtemps le refuge des Vaudois, ces fils spirituels des "Pauvres de Lyon" du XIII^{ème} siècle qui ont su y résister, pendant des siècles, aux persécutions que leur infligèrent les souverains des maisons de Savoie et de France.

Le manuscrit fait partie d'un fonds documentaire, consacré à l'hérésie vaudoise, acquis au XVIII^{ème} siècle par un responsable de l'Eglise réformée. Ce Rituel a été traduit par Anne Brenon, spécialiste des hérésies médiévales. Il contient des références nombreuses à l'Ancien Testament. C'est d'autant plus étonnant que *tous* les autres textes cathares entretiennent une relation pour le moins difficile avec cette partie du corpus canonique judéo-chrétien. On est donc en présence d'une mutation doctrinale du catharisme qui est survenue dans la seconde moitié du XIII^{ème} siècle.

1. Se séparer

On peut s'en convaincre en comparant le parchemin de Dublin avec un autre document, découvert en 1939, le *Livre des deux principes (Liber de duobus principiis)* et qui exprime le point de vue traditionnel des *Bons Hommes* sur l'Ancien Testament. Son auteur, Jean de Lugio, est le coadjuteur majeur de l'évêque hérétique de Desenzano près de Bergame. Son Eglise professe un dualisme absolu ce qui veut dire que, selon elle, deux mondes contradictoires coexistent au sein de l'Univers. Ils reflètent l'opposition, tout aussi radicale, de leurs créateurs respectifs : Dieu en qui réside le Principe du Bien et le Néant où gît le principe du Mal.

Le premier monde rassemble tout ce qui *est*. Il constitue la Création proprement dite. Emanant de Dieu, elle demeure à tout jamais en Lui. Le second monde appartient à la corruption. Elle s'est installée à l'envers de l'univers de l'Etre. A la différence du premier monde, créé par

Dieu, le second est tout aussi éternel puisqu'il n'a jamais été créé mais procède du Néant. Le dualisme est absolu : la plénitude la plus grande d'un côté, la vacuité la plus extrême de l'autre.

Mais d'où proviennent les âmes qui animent nos tuniques charnelles ? Si, comme le dira Lamartine, paraphrasant en cela le catharisme, l'homme est un ange déchu qui se souvient des cieux, comment son âme immortelle a-t-elle pu être générée ? Appartenait-elle, depuis toujours, au premier monde, celui de Dieu, où elle résidait avant la Création, ou n'était-elle, mais également depuis l'éternité, qu'une parcelle du monde du Néant ?

Pour les dualistes absolus de l'Eglise de Desenzano, le doute n'est pas permis : l'ensemble de l'univers corruptible, âmes comprises, ne peut être que l'œuvre du démon. Celles-ci font donc partie de la cohorte d'anges déchus que Lucifer a entraîné avec lui quand il a déserté le Royaume des Cieux pour devenir le Prince de ce Monde. A chaque naissance d'un nouvel être humain, il prélève une âme sur celles qui l'ont suivi et la glisse dans le corps qui va naître. Cette vision du monde explique que les dualistes absolus ne se soient référés à l'Ancien Testament que pour y chercher la preuve de l'existence d'un principe du Mal partout à l'œuvre.

La Bible leur en fournit les témoignages. Ils sont innombrables : massacres, viols et autres incestes relatés à foison. Le *Livre des deux Principes* est explicite. Son auteur, en bon dualiste, ne voit dans le Dieu des Armées, autrement dit dans Jéhovah, que le principe du Mal absolu : n'ordonne-t-il pas de ravir par la force le bien d'autrui et de commettre l'homicide ? Il suffit de se rapporter au texte vétéro-testamentaire lui-même.

"Dans le Deutéronome, Moïse dit à son peuple : « Quand vous approcherez pour assiéger une ville, vous lui offrirez la paix d'abord. Si elle accepte et qu'elle vous ouvre ses portes, tout le peuple qui s'y trouve sera sauvé, et il vous sera assujéti en vous payant le tribut. Que si elle ne veut point recevoir les conditions de paix, et qu'elle commence à vous déclarer la guerre, vous l'assiégerez. Et lorsque le Seigneur votre Dieu vous l'aura livrée entre les mains, vous ferez passer tous les mâles au fil de l'épée, en réservant les femmes et les enfants, les bêtes, et tout le reste de ce qui se trouvera dans la ville. Vous partagerez le butin à toute l'armée, et vous vous nourrirez des dépouilles de vos ennemis, que le Seigneur votre Dieu vous aura données. C'est ainsi que vous en userez à l'égard de toutes les villes qui seront fort éloignées de vous, et qui ne sont pas de celles que vous devez recevoir pour être de votre héritage. Mais quant à ces villes qu'on doit vous donner pour vous, vous ne laisserez la vie à aucun de leurs habitants ; mais vous les ferez tous passer au fil de l'épée, c'est-à-dire les Ethéens, les Amorrhéens, les Chananéens, les Phéréziens, les Hévéens et les Jébuséens, comme le seigneur votre Dieu vous l'a commandé^{dcccxxxv} (Deutéronome, XX, 10-17)".

Les dualistes mitigés, dont devait faire partie le rédacteur du *Rituel de Dublin*, adoptent une position sensiblement différente que celle de Jean de Lugio. Ils vont donc être conduits à interpréter différemment la signification de l'héritage juif au sein du christianisme.

Au point de départ, la réponse à donner à la question de l'incarnation des âmes lors de la naissance. Pour eux, c'est à partir du premier homme et de la première femme qu'ont été générés, âmes et corps mélangés, les nouveaux arrivants sur Terre. Point important : dans la mesure où cela revient à mettre l'accent sur le message d'amour apporté par le Christ, ils ne s'intéressent pas à l'Ancien Testament^{dcclxxxvi}. Pourquoi accorder de l'importance à ces histoires pleines de bruit et de fureur ? Où est la *Caritas* là dedans ?

Le *Rituel de Dublin* appartient manifestement à ce courant. En effet et comme l'explique Pierre Authié, l'un des derniers *Bons Hommes d'Occitanie* qui reçut le *Consolament* à la fin du XIII^{ème} siècle à Cunéo^{dcclxxxvii} c'est à dire non loin de l'endroit où a pu être rédigé vers 1250 ce document, l'âme appartient à Dieu et le corps au diable^{dcclxxxviii}. On ne devrait donc pas trouver de références à l'Ancien Testament au sein du *Rituel de Dublin* si ce n'est pour servir d'exemples de dépravation, de meurtres et de viols. Or, les références vétéro-testamentaires sont nombreuses dans le texte découvert dans la bibliothèque du *Trinity College* et non des moindres. Plus étonnant encore, elles ne sont pas présentées comme autant de manifestations du principe du Mal mais comme les arguments d'une morale positive. Le fait est là, inexplicable. Comment sortir de la contradiction ?

On peut y arriver en revenant au texte lui-même. Sa traductrice, Anne Brenon, émet l'hypothèse qu'il a pu être écrit par l'hérésiarque Didier de Concorezzo, coadjuteur majeur de l'évêque cathare Nazaire, et qui s'était opposé aux thèses doctrinales de Jean de Lugio, l'auteur du *Livre des deux Principes*. S'il en est ainsi, il devrait être possible d'inférer du document découvert en Irlande les éléments d'un autre texte, aujourd'hui perdu, un *Traité de Logique*, rédigé par le même Didier de Concorezzo. Les développements qui vont suivre voudraient explorer cette hypothèse. Ils utilisent à cet effet les catégories extraites par Charles Sanders Peirce des travaux des logiciens médiévaux.

Préalablement à toute analyse et dans la mesure où l'Eglise cathare fonctionnait en réseau, un autre point méthodologique doit être précisé : l'articulation des catégories précédentes avec d'autres, plus spécifiquement organisationnelles, et qui permettent de comprendre le fonctionnement des institutions réticulées.

On a vu au début de ce programme de recherches que leurs maillages peuvent être considérés comme des ensembles de nœuds, que réunissent des liens et entre lesquels circulent

des flux. Les nœuds établissent un rapport de contiguïté avec le contexte (pour revenir à la métaphore du filet, on ne saurait prendre de poissons sans eux), les flux entretiennent un rapport de causalité avec les modifications de l'environnement (pas de bancs de poissons, pas de pêche) et les liens un rapport symbolique (pour demeurer dans le même registre, l'emploi ou non de filets dérivants et, pire encore, d'un chalutage en eaux profondes, témoigne du degré de prise de conscience de leurs utilisateurs quant à l'évolution de l'écosystème).

Ces différents modes de relation entre un réseau et ce qui l'entoure, dans la mesure où ils privilégient l'utilisation de telle ou telle catégorie de signes – les icônes pour les noeuds, les indices pour les flux et les symboles pour les liens -, renvoient à autant de manières différentes de penser quant au développement de l'intelligence collective d'une organisation ou d'un territoire. C'est ainsi que l'utilisation des icônes, en établissant des rapports de contiguïté avec le contexte, favorise l'induction, que les indices, en privilégiant des rapports de causalité avec lui, font de même pour la déduction et que les symboles, à condition de pouvoir se renouveler, permettent à l'abduction se déclencher.

Il est alors possible de comprendre comment la montée en puissance des formes-réseaux modifie, *ipso facto*, les manières de penser parmi leurs acteurs. On peut observer de telles mutations aujourd'hui. Elles s'effectuent sous l'effet de ce que les économistes appellent "*un processus d'intensité technique croissante*"^{dccclxxxix}."

L'expression peut paraître ésotérique. On peut prendre un exemple qui témoigne de son extrême importance pratique : il s'agit d'une réalité triviale mais méthodologiquement éloquente, la manière dont évoluent les compétences distinctives des producteurs de lait. *A priori*, on pourrait penser qu'ils constituent les derniers survivants des paysans traditionnels ce qui veut dire qu'ils devraient extraire l'essentiel de leurs connaissances d'un rapport inductif à leur métier ancestral. Il n'en est rien. Ces agriculteurs sont amenés à s'intéresser non seulement à l'environnement des animaux, au suivi de leur alimentation, aux modes de culture et de protection des plantes qui servent de fourrages mais également à tous les aspects de la gestion de leur entreprise qu'il s'agisse de la commercialisation des produits laitiers ou des techniques les plus sophistiquées du marketing-management d'une PME sans même évoquer l'obsolescence et le renouvellement rapides des technologies de l'informatique. La complexité de ces paramètres est devenue telle qu'elle les transforme en véritables "*travailleurs de l'intelligence*"^{dcccxc}."

C'est donc la participation au développement de l'intelligence collective d'une époque qui est désormais recherché et ce quel que soit les secteurs d'activité considérés. Or son optimisation

s'avère d'autant plus aisée que les savoirs individuels qui la composent sont issus – ou non – d'un mode de collaboration en réseaux.

Or on a vu que ceux-ci sont composés de noeuds, de flux et de liens et qu'ils activent telle ou telle catégorie de signes (icônes, indices ou symboles). Le fonctionnement de ces maillages ne peut donc que susciter chez leurs membres une flexibilité interprétative bien plus grande que dans les organisations intégrées traditionnelles : les acteurs y demeurant soumis à un processus descendant de production du sens.

C'est ce que devaient faire, à leur manière et spontanément mais dans un tout autre contexte, les fidèles et leurs pasteurs au sein des dernières communautés cathares qui subsistaient dans cette région des Alpes à l'époque où fut rédigé le Rituel dit de Dublin. La cause ultime des transformations des manières de penser dont témoigne ce document doit donc être recherchée dans la distension des liens internes et externes du catharisme sous l'effet des coups terribles que lui portait la répression. C'était la conséquence de la défaite des armées occitano-catalanes dans ce que l'on appelait alors la Provence (Montségur est tombé en 1244 et Quéribus, la dernière forteresse à résister, est prise par les Croisés en 1255) mais également de la faiblesse des forces militaires du parti gibelin dans les villes de ce que l'on nommait alors la Lombardie (et qui regroupait, outre la région éponyme, celles de Toscane, d'Ombrie et des Marches).

On est donc en droit d'analyser les changements survenus dans les modes d'élaboration du sens au sein de ces réseaux religieux à partir de la définition médiévale du signe - "*aliquid stat pro aliquo*" - telle qu'elle a été revisitée par Peirce : tout signe ou ensemble de signes est *quelque chose, qui est mis à la place de quelque chose d'autre, pour quelqu'un*.

Décrypter

Appliquons cette grille à l'analyse du texte découvert dans la bibliothèque du *Trinity College*.

Premier motif d'étonnement : il présente sous un jour extrêmement favorable des aspects variés de l'Ancien Testament. Pour ne citer qu'un exemple, Moïse, qui n'est guère en odeur de sainteté dans le *Livre des deux Principes*, est évoqué comme une autorité morale par le *Rituel de Dublin*. C'est d'autant plus surprenant que ce document constitue un résumé complet de l'enseignement reçu par les futurs *Bons Hommes*. Comment l'expliquer ?

De fait et c'est le point de départ de l'analyse, ce parchemin semble témoigner d'une mutation intervenue au sein du christianisme cathare. On la découvre en y appliquant une autre grille de lecture, les catégories phénoménologiques que Peirce a extraites de la comparaison entre la logique médiévale et celle de Kant.

"Je reconnais trois univers qui se distinguent par trois Modalités de l'être. L'un de ces univers embrasse tout ce qui a son être en lui-même, sauf qu'il faut que tout ce qui est dans cet univers soit présent à une unique conscience ou puisse être ainsi présent avec tout son Être. (...)

Un autre Univers est celui, premièrement, des objets dont l'Être consiste en leurs réactions Brutes, et celui, deuxièmement, des Faits (réactions, événements, qualités, etc.) concernant ces objets, dont tous les faits, en dernière analyse, consistent en leurs réactions. (...)

Le troisième Univers comprend le co-être de tout ce qui est, en sa nature, nécessitant, c'est-à-dire est une Habitude, une loi ou quelque chose d'exprimable dans une proposition universelle^{dcccxcii}.

On a vu lors d'une investigation précédente que l'on est en droit de parler de Priméité à partir du moment où des phénomènes en train d'émerger se regroupent, de Secondéité lorsque se rassemblent des phénomènes, déjà en place, mais qui ne font que se reproduire en interagissant et de Tiercéité pour rendre compte des différents types de connaissance élaborées à propos des phénomènes relevant des deux catégories précédentes.

Dans cette perspective, qui est phénoménologique, on est donc en droit d'envisager le document découvert à Dublin comme exprimant l'émergence d'une Tiercéité nouvelle au sein du Catharisme.

On serait en présence d'un exemple de ce glissement incessant de la Secondéité vers la Tiercéité dont témoigne l'évolution de l'ensemble des phénomènes et dont a parlé, en d'autres termes, Gaston Bachelard. Souvenons-nous de son analyse : *"c'est au moment où un concept change de sens qu'il a le plus de sens"*. N'est-ce pas quelque chose d'analogue qui serait advenu dans l'évolution doctrinale du Catharisme?

L'innovation principale du Rituel découvert au *Trinity College* résiderait donc dans le caractère moniste, c'est-à-dire potentiellement réaliste, de la nouvelle vision du monde. S'il en avait été ainsi, elle aurait mis le catharisme à l'unisson des changements contextuels intervenus aux différents niveaux intellectuels, politiques, sociaux et économiques. La mutation doctrinale aurait été d'autant plus grande que le catharisme est, le plus souvent, présenté comme une religion dualiste qui se serait simplement subdivisée en deux courants : le dualisme absolu, auquel appartenait Jean de Lugio et le dualisme mitigé auquel se réfèrent à la fois Didier de Concorezzo et l'ensemble des Eglises cathares d'Occitanie.

Notre hypothèse interprétative est différente : avec ce document, on serait en présence de ce que l'analyse système appelle une propriété émergente et dont on sait qu'elle apparaît au sein d'un système à partir d'un certain moment de son développement. Sa genèse s'expliquerait,

dans le cas du catharisme – en tant que système de signes -, par le processus qui préside à la production de tout nouveau signe au sein d'un tel ensemble.

La mutation de cette religion en direction du monisme, autrement dit le surgissement de nouveaux signes et systèmes de signes au sein d'un corpus doctrinal jusque-là dualiste, ne serait donc pas aussi étonnante qu'elle aurait semblé. Elle aurait été la conséquence de la distension des liens tissés par cette Eglise montagnarde avec son environnement religieux habituel, distension qui lui aurait permis de fixer, à ce moment de son histoire, un autre but à son action et ce par le biais de signes-*objet* émergents.

Le processus aurait été analogue, *mutatis mutandis*, à celui qui se produira au sein de la paysannerie cévennole au temps de la Guerre des Camisards : privés de leurs pasteurs envoyés aux galères ou réfugiés à Genève, de simples pâtres ou castreurs de porc se mirent à prophétiser dans les Assemblées du désert. Dans les deux cas, l'évolution aurait été la conséquence de la flexibilité nouvelle des liens alors établis avec l'environnement, flexibilité qui constitue l'une des caractéristiques principales des organisations-réseaux. Cette flexibilité serait simplement devenue plus grande au sein du Catharisme, comme plus tard au sein du mouvement des Camisards, du fait des modifications contextuelles créées par la répression. La flexibilité organisationnelle accrue de ces deux organisations-réseaux, indispensable pour résister à leurs ennemis, aurait déclenché chez leurs membres une flexibilité interprétative accrue. Elle leur aurait permis de réinterpréter les événements auxquels ils étaient confrontés.

Ce qui précède est conforme à ce que l'on appelle en approche système la Loi d'Ashby (ou loi de la flexibilité requise) : un système quelconque, à partir du moment où il est inclus au sein d'un autre système, lui-même en voie de modification, ne peut prétendre accéder à la gouvernance du nouvel ensemble qu'à la condition expresse d'être plus flexible que le système englobant. Or la flexibilité la plus grande est celle qui ressort de l'évolution des symboles : c'est parce que l'homme est un animal symbolique qu'il a une histoire et c'est parce qu'il a une histoire qu'il est devenu animal symbolique.

Une évolution de ce type aurait eu lieu au sein de la partie du mouvement cathare dite dualiste mitigée alors qu'elle ne se serait pas produite dans les autres Eglises demeurées dualistes absolues jusqu'à leur anéantissement. Le processus, créatif, d'élaboration de nouveaux signes ou systèmes de signes ne s'y serait pas déclenché ne serait-ce que du fait de leur disparition en tant qu'organisations. Ces autres courants cathares auraient continué à décliner leurs principes canoniques sous la forme de rituels demeurés inchangés. Rien de tel en ce qui concerne l'Occitanie méridionale : le processus amorcé dans le réduit alpin vers 1250 aurait été amplifié en

Languedoc à la fin du XIII^{ème} et au début du XIV^{ème} siècle. C'est ce qui expliquerait, comme on le verra dans une des sections suivantes de ce programme de recherches, la rapidité et l'intensité de la pénétration d'un catharisme renouvelé au sein de toutes les couches de la société, Eglise catholique comprise, et même le développement d'un véritable "Parti Cathare" extrêmement actif dans toute l'Occitanie méridionale à cette époque.

C'est donc la spécificité de ces Eglises hérétiques en tant qu'organisations-réseaux qui expliquerait que certains de leurs membres aient été amenés, à un certain moment et sous certaines conditions, à percevoir dans leur environnement autre chose que ce qu'ils s'étaient habitués à voir. En soi, ce phénomène de réinterprétation est assez fréquent. C'est ce que déclenche, chez les individus, l'accès à la maturité : le contexte ayant changé, ils ne voient plus les choses de la même manière qu'auparavant. Ce constat, appliqué à lui-même, a fait dire à Picasso que lorsqu'on est jeune, on peint vieux et que, lorsqu'on est vieux, on peint jeune. Mais le phénomène est bien plus rare au sein des organisations ne serait-ce que dans la mesure où une telle évolution ne concerne, au sein des institutions intégrées, qu'une minorité d'acteurs : ceux qui demeurent situés en situation de contiguité avec le contexte mais qui, en général, n'ont pas le pouvoir décisionnel. C'est la conséquence du fait que ce type d'organisation fait essentiellement appel au principe de la hiérarchie pour obtenir l'exécution des décisions et maintenir son existence. C'est ce qu'ont fait les officiers et sous-officiers de l'armée française qui avaient repris du service au Vercors en 1944 : ils n'ont pas cherché à stimuler chez eux et encore moins chez leurs subordonnés une production autonome du sens. Tout au contraire : elle aurait gêné le bon fonctionnement de ce qu'ils appelaient la discipline et dont on leur avait appris qu'elle constitue la force principale des armées.

C'est d'ailleurs l'existence de conditions structurelles de ce type qui explique l'erreur stratégique initiale de ces combattants : leur demande au Gouvernement de la France Libre à Alger de leur fournir des pièces d'artillerie de montagne. Ils construisirent des pistes d'atterrissage pour la réception des planeurs qui auraient dû les leur apporter. On connaît la suite : ce sont les troupes aéroportées allemandes qui les utilisèrent pour envahir le plateau. Il en a été ainsi dans la mesure où ceux qui auraient pu prendre conscience des modifications intervenues au sein de leur contexte, comme, par exemple, le romancier Jean Prévost (1901-1944) - qui allait mourir son fusil mitrailleur en batterie devant lui, en défendant la route qui va de Grenoble à Villars de Lans - ne disposaient pas du pouvoir dont ils auraient eu besoin pour modifier la culture de cette organisation.

Et pourtant, les exemples institutionnels de telles bévues sont nombreux. On a cité celui d'Henry Ford II, Haut Commissaire américain aux réparations de guerre dans l'Allemagne vaincue

de 1945, qui, mis en présence du prototype de la "coccinelle" au sein des usines Volkswagen, déclare, péremptoirement : "*cette voiture n'a aucun avenir*". Elle sera l'automobile la plus diffusée au monde et détrônera la Ford modèle T élaborée un quart de siècle plus tôt par son père. On citera, dans une autre partie de ce programme de recherches, les déconvenues et les humiliations que rencontrera le Colonel de Gaulle, à la fin des années 1930, pour avoir compris, bien avant sa propre hiérarchie, l'importance nouvelle qu'allait revêtir l'emploi autonome de l'arme blindée au sein des conflits militaires à venir.

D'où l'importance, à l'inverse, d'un management par l'exemple, autrement dit d'un pilotage par les valeurs, au sein des formes-réseaux : dans la mesure où leur mode de pilotage ne fait plus exclusivement appel à des concepts déclinés en procédures sur un mode autoritaire mais à des objectifs éthiques qui s'incarnent dans les comportements au sein d'une communauté, elles permettent à leurs acteurs de mener une série d'expérimentations directement liées aux nouveaux signes qu'ils peuvent observer dans leur environnement. De ce fait, c'est le mode de gouvernance qui laisse la plus grande marge de manœuvre au développement du processus interprétatif. La régulation sociale ne s'y effectue plus sous l'effet de la contrainte mais sous l'impulsion d'une loi morale qui naît des nécessités de l'action elle-même.

C'est ce que fait Georges Guingouin en Limousin : il détruit, le 8 mai 1943, les chaudières de l'usine de régénération du caoutchouc Watettelez au Palais-sur-Vienne près de Limoges. Le mouvement de Résistance *Combat*, autrement mieux structuré que le sien, n'avait pu réaliser cette opération de sabotage demandée par le haut état-major allié. C'est que l'action était complexe : elle se déroulait à 45 kilomètres de la base arrière établie par le jeune ex-instituteur dans la montagne limousine. Mais la préparation fut impeccable, la réalisation menée avec un sang-froid absolu et les conséquences considérables quant au ravitaillement de l'occupant nazi. Georges Guingouin prit des risques physiques terribles mais acquit, du même coup, un prestige immense auprès de ses hommes qui l'appelèrent désormais, affectueusement d'un surnom : "*Lo Gran*", le Grand.

Or le réalisme dont il a fait preuve dans l'action est la conséquence d'un idéalisme tout aussi fort quant aux raisons ultimes de sa motivation. Comme Georges Guingouin le déclarera lui-même en revenant, au soir de sa vie, sur cette période : "*j'avais Hugo en tête : "O francs tireurs, allez, traversez les halliers, passez les torrents, serpez dans les ravins, glissez-vous, rampez, ajustez, tirez, exterminiez l'invasion. Défendez la France avec héroïsme^{dcccxcii}". Et il en était souvent ainsi. La plupart du temps, cet ancien instituteur laissait des combattants plus jeunes que lui se reposer après l'action alors qu'il repartait, infatigable : "*j'étais un athlète. J'ai appris à monter à bicyclette à 25 ans pour me battre^{dcccxciii}".**

La démarche est semblable à celle que celle des frères Authié au début du XIV^{ème} siècle dans le Sabarthès pyrénéen.

Les uns comme les autres ne disent pas à ceux dont ils voudraient qu'ils les suivent ce qu'ils doivent faire, ils le montrent en le faisant eux-mêmes. Du point de vue de la définition médiévale du signe, ils permettent à quelques uns – la communauté des *Bons croyants* ou les 120 volontaires mal armés qui, dans l'hiver 1944, constituaient la 1^{ère} Brigade de marche limousine - de relier leurs propres comportements à l'objet général de l'organisation à laquelle ils se sont ralliés.

Dans les Pyrénées ariégeoises comme plus tard dans les Cévennes huguenotes ou dans la montagne limousine une Loi a surgi qui s'impose aux consciences. Elle ne se présente pas sous la forme d'un énoncé. A la manière des Rites confucéens dans la Chine antique, elle émerge d'elle-même sous la pression d'une évolution du contexte qui, du même coup, peut être librement réinterprétée. C'est la spécificité de ce mode de production du sens qui explique que de simples acteurs aient pu décider, en leur âme et conscience, d'accepter le martyre : *"la maison de mon père à Montailou fut trois fois détruite pour hérésie et il n'est pas question que je fasse amende honorable : je dois rester fidèle à la foi de mon père"*^{dcccxciv} déclare devant ses juges le berger Pierre Maury. On a vu qu'il sera pour cela emmuré vivant dans les cachots de l'Inquisition à Carcassonne.

2.Emettre une hypothèse

Il est donc possible d'utiliser les catégories phénoménologiques évoquées pour approfondir l'hypothèse d'un renouvellement du catharisme par lui-même sous la pression d'un environnement historique qu'il aurait réinterprété.

On a vu que le problème que les deux courants de cette religion, le dualisme absolu et le dualisme mitigé, cherchent à résoudre au XIII^{ème} siècle est celui de l'existence du Mal sur la Terre. Le problème n'est pas nouveau. Il se pose aux consciences d'aujourd'hui comme à celles d'hier et il a été formulé, dans un contexte culturel musulman, par Maïmonide.

Un essayiste contemporain évoque la forme concrète qu'a pris le Mal absolu au XX^{ème} siècle : il décrit la porte d'entrée aux Enfers. *"Son entrée, heureusement hors service, est rendue plus hallucinante encore par la perspective luisante et implacable des rails qui y conduisent en ligne droite. Elle est reconnaissable en ce qu'elle est surmontée d'un mirador à toit triangulaire, éclairée par des projecteurs et entourée de chaque côté d'une clôture en fil de fer barbelé. Derrière, il y a pas si longtemps, des Charon en uniforme noir faisaient le tri, d'un bord à l'autre du ballast, entre des silhouettes silencieuses qui attendaient d'y pénétrer. Des chiens féroces en*

gardaient la porte, dont les aboiements trouaient la nuit. Au loin se distinguait le rougeoiement d'une vague fournaise^{dcccxcv} : Auschwitz-Birkenau.

De son côté, un sociologue découvre la réapparition du même principe, le Mal, là où on s'attendrait le moins à le rencontrer : l'évolution des sciences et des techniques. *"Qui voit dans la bombe d'Hisroshima l'instrument de la victoire finale des Etats-Unis sur le Japon? Nous y voyons tous la mort, par le souffle de l'explosion et par les radiations mortelles qu'elle dégagea, de milliers et de milliers d'habitants de la ville^{dcccxcvi}".*

Le dualisme absolu n'est pas autre chose qu'une interprétation de ce type, mais par la civilisation romane, des diverses manifestations du Mal au sein d'une Création que les hommes d'alors pensaient voulue par Dieu. On peut s'en convaincre en revenant à ce qu'écrit Georges Duby à propos de l'an Mil : *"... les intellectuels de ce temps, les hommes d'église qui guidaient la main des artistes jugeaient que l'enfer, c'est le monde visible, charnel, le nôtre. Perversi, envahi par le pêché, lentement pourrissant, condamné. Il va finir. Parce qu'il est mauvais il faut lui tourner le dos^{dcccxcvii}".*

Cette vision dualiste est partagée par la totalité de la civilisation européenne jusqu'à l'essor de sa révolution industrielle au XIII^{ème} siècle. Le dualisme absolu des premiers Cathares n'a fait que l'exprimer. Un premier Dieu expliquerait la création : il serait à l'origine de tout Bien, c'est-à-dire de l'invisible, de l'incorruptible et de la spiritualité. Un autre existerait cependant, qui est la source de tout Mal et, en particulier, des tribulations qui adviennent aux humains dans ce monde de la matière. Les hommes sont donc des anges déchus dont les âmes demeurent emprisonnées au sein de tuniques charnelles. Elles ne seront sauvées qu'au terme d'un cycle de réincarnations et après avoir accédé au véritable entendement du Bien et du Mal. Du point de vue dualiste cathare traditionnel, la terre est un enfer au sein duquel les âmes sont condamnées à déambuler jusqu'à leur libération.

La position est tranchée : le Bien d'un côté, le Mal de l'autre. Elle a le mérite d'innocenter Dieu de l'existence de celui-ci puisque le Mal, en tant qu'expression de la dimension corruptible de la Création, est l'œuvre de Satan. Cette position doctrinale n'a qu'un défaut : elle devient de plus en plus difficile à soutenir au fur et à mesure que les progrès de l'économie de marché, en impulsant un enrichissement général des villes et des campagnes, rendent de plus en plus supportable la vie de tous les jours. Quelle douceur que de vivre dans ce siècle de fer s'exclameront les philosophes français au XVIII^{ème} siècle ! En d'autres termes, le monde corruptible cesse, progressivement, d'apparaître comme l'œuvre du Dieu du Mal et ce au sein de régions et de groupes sociaux très actifs du point de vue économique et dont on a vu qu'ils sont

ceux où les hérésies cathares ou catharisantes trouvent leurs points d'appuis les plus sûrs : les couches moyennes urbaines de Lombardie, de Toscane et des Marches de l'autre côté des Alpes, celles de Provence mais aussi, aussi des pays de Loire, de la Champagne, des Flandres et de la Rhénanie de ce côté-ci.

C'est ce qui explique l'émergence, dans un premier temps, d'une forme mitigée du dualisme cathare, puis, dans un deuxième temps, sa mutation vers un véritable monisme encore en gestation mais dont témoigne l'évolution doctrinale du Rituel dit de Dublin.

Rendre compte d'une évolution

L'évolution a du commencer à partir du moment où le *Bon Croyant* a pris conscience qu'il pouvait accéder au Salut *hic* et *nunc*, ici et maintenant. Il a du en être ainsi à partir du moment où il décida d'incarner dans sa vie quotidienne les valeurs évangéliques. On comprend, *ipso facto*, la raison pour laquelle le libre-arbitre, rejeté par les dualistes absolus du *Livre des deux Principes*, soit devenue une notion si importante pour les dualistes mitigés^{dcccxcviii}.

C'est également ce qui explique que les premiers textes émanant de ce courant ne fassent référence qu'au seul Nouveau Testament. A cette phase de leur évolution, le dualisme mitigé abandonne à l'autre tendance du catharisme l'évocation, polémique, des nombreuses turpitudes dont regorge la Bible : génocides, infanticides, adultères, incestes, etc...

De facto, c'est la démarche que suivent, à la même époque, les deux autres documents canoniques qui nous sont parvenus et qui relèvent d'un dualisme absolu : le Rituel latin de Florence et le Rituel occitan de Lyon.

Rien de tel avec le Rituel de Dublin : il cite abondamment l'Ancien Testament et, qui plus est, de manière positive. Le fait est là inexplicable. On est en présence d'un texte destiné à former les cadres de la nouvelle Eglise. Il ne devrait parler que des seuls Evangiles et ne citer l'Ancien Testament que pour stigmatiser le principe du Mal dont on y trouve des exemples à foison alors que la position contraire est adoptée. Le document évoque, sous un jour des plus favorables, toute une série de textes à la gloire de Jéhovah. Il cite des passages entiers de la Bible dans lesquels le Dieu des Armées apparaît comme le Dieu vengeur : il est Celui qui va châtier, par le fer et par le feu, les peuples avec lesquels il n'a pas passé d'alliance.

Les catégories de la la logique médiévale, revisitées par celles de la science des signes et des sciences de l'organisation, permettent d'aller plus avant dans l'investigation afin de percer le mystère.

On a vu que tout signe ou ensemble de signes est : 1) *quelque chose*, 2) *qui est mis* à la place de *quelque chose d'autre*, 3) *pour* quelqu'un.

L'évolution doctrinale de l'Eglise cathare apparaît alors comme la résultante des transformations interprétatives advenues au sein de ses trois principaux types d'interfaces organisationnelles.

Repérer une première interface

La première met en contact l'Eglise cathare, *stricto sensu*, c'est-à-dire la partie de la communauté qui a reçu le *Consolament*, avec l'environnement et, en premier lieu, les simples croyants : cette zone de contact devient, *de facto*, le lieu où s'élabore une première catégorie de signes.

On est en présence du *quelque chose*, dont parle la définition médiévale du signe et dont on a vu que la fonction s'identifie à celle du *signe-representamen* découvert par Peirce dans son analyse des composants de tout signe.

Or, pour reprendre une métaphore du même auteur, ce type de signe joue, en quelque sorte, le rôle d'un "ambassadeur" vis-à-vis du réel. De même qu'un ministre plénipotentaire représente la puissance extérieure dont il présente les lettres de créance, cette interface substitue *quelque chose* à un événement extérieur, c'est-à-dire à *quelque chose d'autre*, qui demeure, à tout jamais, inconnaissable en tant que tel. L'explication relève d'une vision "constructiviste" radicale dans l'explication du processus par lequel se développe l'intelligence collective : de ce point de vue, l'esprit humain ne perçoit rien mais construit tout. Il évolue constamment dans un monde de signes qui constituent l'horizon, indépassable, de toute élaboration du sens.

C'est dans cette perspective que l'on peut comprendre la bévue d'Henry Ford II à qui l'on présente le futur modèle phare de Volkswagen. En proférant son jugement péremptoire, "*cette voiture n'a aucun avenir !*", ce dirigeant d'entreprise est persuadé de percevoir le réel alors qu'il a simplement construit, sans le savoir, son double subjectif, la réalité.

Rien de tel au sein d'une structure en réseau comme l'est le catharisme dans la seconde moitié du XIII^{ème} siècle : même si la répression de l'Inquisition pontificale est désormais implacable, cette Eglise sans églises a, moins que jamais, besoin de bâtiments fixes pour célébrer son culte, le sacrement de l'Eucharistie n'y existant pas. Elle a recours, la plupart du temps, à des endroits banalisés pour tenir des assemblées de prière où ont lieu ses prêches. Qui plus est, sa hiérarchisation est simplifiée au maximum : un premier niveau, celui des simples Croyants, un deuxième, celui des Diacres et un troisième, celui de l'Evêque et de ses Coadjuteurs.

Or le fonctionnement de l'interface de premier niveau, celui des *Bons Croyants*, avec leur environnement social, n'est pas soumis aux mêmes contraintes que celui de l'interface qui relie les *Bonnes Dames* ou les *Bons Hommes* à leur Evêque et à ses Coadjuteurs et encore moins aux sujétions, librement acceptées, qui réunissent la petite phalange que constituent ces derniers au restant de leur Eglise. Les simples Croyants n'ont pas été baptisés et, de ce fait, n'en font pas partie, *stricto sensu*. Ils ne peuvent donc pas être considérés comme des pêcheurs puisqu'ils n'ont pas encore reçu l'Entendement du Bien. Ils ont simplement été soumis à une première initiation, celle qui les autorise à prononcer la tradition chrétienne du *Pater*, ou une autre prière, spécifiquement cathare, et qui, à un certain moment, comporte la phrase suivante : "*Je prie le Père saint des bons esprits qui a pouvoir de sauver les âmes, et, par le mérite des bons esprits, fait grener et fleurir*^{dcccxcix}".

Du point de vue de la sémiotique, on est donc bien en présence d'un signe-*representamen* : en prononçant ces mots, le Croyant substitue quelque chose, les pommiers en fleurs ou les grains qui murissent au soleil, à quelque chose d'autre qui lui demeure inaccessible, le Père saint des bons esprits. On voit que la dimension intellectuelle du processus d'élaboration du sens est, d'emblée, rationnelle.

Quant à sa dimension morale, elle s'exprime par l'attitude de respect, le *melhorament* (du mot occitan signifiant *amélioration*), adoptée par le Croyant quand il rencontre un *Bon Homme* ou une *Bonne Dame* (comportement transcrit en latin sous le nom "d'adoration" par les greffiers des procès de l'Inquisition). Le Croyant fait trois genuflexions en prononçant, à chaque fois, la phrase rituelle "*Bénissez-nous seigneur ; priez pour nous*". Puis il demande : "*Conduisez-moi à bonne fin*". Et le "Parfait" ou la "Parfaite", pour reprendre une autre des expressions utilisées par les registres des procès, de répondre : "*Dieu vous bénisse ! Nous prions Dieu pour qu'il vous fasse Bon Chrétien (ou Bonne Chrétienne), et vous amène à bonne fin*^{cm}".

Pour la définition médiévale du signe, c'est à cette occasion que le simple Croyant substitue *quelque chose de nouveau*, son respect pour la vraie Eglise, à *quelque chose d'autre* : tel ou tel évènement qui a pu l'affecter dans sa vie quotidienne. On est au coeur du processus de l'interprétation. C'est ce mode d'élaboration du sens qui permet de comprendre que des *Bons Croyants*, pourtant situés à la périphérie de l'organisation-réseau cathare, aient pu, néanmoins, adopter des comportements héroïques face à la répression.

Le processus est identique à celui qui suscitera des dévouements comparables dans les réseaux de la Résistance limousine : on se souvient qu'un ancien élève de Guingouin, Louis Gendillou, le recueillera à Saint-Gilles-en-forêt, après son évvasion de l'hôpital de Moulins. Par

respect et par admiration pour son ancien instituteur, il le suivra dans la montagne limousine. Peu de temps après, il sera arrêté avec un autre combattant, Anita, Républicain espagnol : *"Tout le monde voulait nous faire dire où était Guingoin. J'ai été condamné à cinq ans de prison pour propagation des mots d'ordre de la III^{ème} Internationale ! En 1943, je me suis évadé et j'ai organisé des groupes en Dordogne, la 216^{ème} compagnie des Francs-tireurs^{cmi}... »*.

Repérer une deuxième interface

Pour prolonger l'analogie entre les deux formes-réseaux, celle de l'Occitanie septentrionale pendant la Seconde Guerre mondiale et celle de l'Occitanie méridionale au Moyen Âge, lorsque Louis Gendillou s'évade et va former un nouveau foyer de lutte armée dans le département voisin, celui-ci cesse d'être un simple Croyant : son action peut se comparer à celle des diacres qui, aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles, animaient les "*maisons*", c'est-à-dire les couvents, de l'Eglise cathare.

On a vu que les *Bonnes Dames* et les *Bons Hommes* y vivaient du travail de leurs mains à la manière des premiers membres de la communauté fondée par Saint François. Il semble même qu'ils aient eu une prédilection particulière pour les métiers du tissage au point que certaines de ces communautés aient pu être constituées, purement et simplement, par des ateliers entiers de tisserands. De la même manière que le terme *Albigeois*, le mot de *Tesseyres* (tisserands) en arriva à désigner les Cathares eux-mêmes^{cmii}. La vente de leurs productions fut d'ailleurs à l'origine de véritables maillages, à la fois économiques et spirituels, qui se déployèrent à tous les niveaux de la société : « *La maison du diacre Sicard de Figuèiras, à Cordes, peut figurer en exemple du genre : d'anciens chevaliers, entrés en religion, y apprenaient le tissage en écoutant l'enseignement du diacre^{cmiii} »*.

On est en présence d'un deuxième type d'interface du point de vue du fonctionnement de cette organisation réticulée religieuse. Cette interface met en contact des petites communautés de "Parfaites" ou de "Parfaits", qui ont reçu le *consolamentum*, et l'Evêque - ou l'un de ses Coadjuteurs – qui les visitent périodiquement^{cmiv}. On trouve ce mode de gouvernance dans la quasi-totalité des villes et villages de la région qui correspond à l'actuel Languedoc : *"L'Eglise cathare avait su attirer à elle les vocations de la grande dame, une Blanche de Laurac, comme de la pauvre paysanne, la mère de Pons Viguier, de Saint Paulet. Les Bons Chrétiens s'assuraient le soutien fidèle du chevalier faydit, Alaman de Roaix, et du charpentier d'Odars^{cmv}"*.

Les diacres y organisaient, chaque mois, l'*Aparelhament*, sorte de confession publique et solennelle, où les membres de la communauté y confessaient leurs péchés véniels^{cmvi}.

Or l'on a vu lors d'une autre investigation que c'est à ce deuxième niveau de tout maillage organisationnel que circulent les flux - physiques, financiers, informationnels - qui le traversent et qui en ressortent augmentés d'une plus value. Ainsi, à la différence de l'élément précédent – les signes-*representamen* – et dont on a analysé la situation de contiguïté avec la société civile, la fonction de ces flux est autre : elle peut être assimilée à celle des signes-*interprétant* dans le déroulement du processus d'élaboration du sens.

On a déjà évoqué le fonctionnement des ateliers de fabrication des cigares où s'est forgé, au début du XX^{ème} siècle, l'état d'esprit universaliste du prolétariat cubain (les ouvriers y travaillaient pendant que l'un d'entre eux lisait à haute voix *Les Misérables* de Victor Hugo) mais on pourrait également songer à ceux des Canuts lyonnais sur les pentes de la colline de la Croix rousse où, dans le premier tiers du XIX^{ème} siècle, furent créés, de manière analogue et à partir du personnage populaire de Guignol, les armes intellectuelles qui animeront leur révolte^{cmvii}.

Du point de vue de la vie des signes et pour revenir à l'époque de cette hérésie médiévale, cette phase du processus d'interprétation et de réinterprétation constant est le résultat des flux divers qui traversent les maisons cathares dans la période faste de cette religion. Ces signes appartiennent donc à la fois au monde intérieur de l'Eglise et à celui, extérieur, des évènements qui affectent son environnement et dont on a vu que le signe-*representamen* est une première expression. Véritable pont entre la logique, externe, du contexte et celle, interne, de l'Eglise cathare proprement dite, cette deuxième catégorie de signes, les signes-*interprétant* autorisent – ou entravent - l'établissement de nouveaux rapports de causalité pour rendre compte de l'imbrication des deux Mondes dont parlent les textes cathares.

Les protocoles et les routines remplissent la même fonction au sein de l'entreprise contemporaine et c'est ce qui explique que ces autres éléments du processus de l'interprétation y soient amenés à jouer un rôle *structurel*.

D'où la difficulté connexe de les faire émerger en tant que tels au sein des organisations intégrées^{cmviii} : elles ont été conçues pour que le sens y circule sur le mode descendant et c'est la raison pour laquelle l'interprétation donnée aux évènements y est, la plupart du temps, conforme à "la ligne du Parti". D'où l'importance qu'a revêtu l'opposition de Georges Guingoin à la diffusion dans sa zone d'influence de documents internes à l'organisation politique communiste à laquelle il appartenait pourtant – *La vie du Parti (n° 9, septembre 1940)* –, documents qui assimilaient la continuation du combat par les Alliés britanniques à une manifestation de l'impérialisme: "*Nous devons être sans haine vis-à-vis des soldats allemands. Nous sommes contre de Gaulle et le clan capitaliste dont les intérêts sont liés à Vichy*"^{cmix}.

Aucune opposition interne de ce type ne pouvait exister au sein du catharisme occitan dont on a vu la simplicité rituelle et le mode de fonctionnement itinérant bien avant le déclenchement de la répression^{cmx}.

Le contexte ayant changé, les évêques cathares, aidés de Diacres et assistés par des "Parfaits", c'est-à-dire des Bons Croyants ayant reçu le *Consolament*, continuèrent à se déplacer, mais cette fois au péril de leur vie, de village en village et de maison en maison, pour prêcher et délivrer ce sacrement. La simplicité structurelle de leur organisation explique donc la flexibilité interprétative dont elle su faire preuve vis-à-vis des évènements extérieur et dont on trouve la trace au travers du Rituel dit de Dublin.

Repérer une troisième interface

D'où la nécessité, si l'on veut expliquer complètement l'évolution doctrinale du Catharisme, de prendre également en compte les modifications qui ont pu advenir au sein de la troisième interface de cette organisation, celle constituée par les rituels destinés à former les impétrants à la charge sacerdotale. C'est là que s'administrait le *Consolamentum* au terme d'une formation religieuse et d'une période de privation (jeune).

On sait que cet unique sacrement cathare était donné par l'imposition des mains, selon des rites s'apparentant à l'Eglise primitive mais sans la présence d'éléments matériels comme l'eau ou l'onction d'huile. On était en présence d'un baptême par le feu de l'Esprit (le souffle igné ou *Pneuma* des Grecs). Il était administré par au moins deux "Parfaits", et pas seulement par l'Evêque ou ses co-adjuteurs. Il pouvait être également délivré, en cas de nécessité, par les *Bonnes Dames* cathares.

Après avoir fait le *Melhorament* devant son pasteur, le Croyant, à genoux écoutait le *Benedicite*, trois *Adoremus* et Sept *Pater* dits par le "Parfait" qui tenait la Bible sur sa tête. Ensuite, le début de l'Evangile de Jean était lu par l'officiant. Une imposition des mains était opérée par le "Parfait" ainsi que par tous les Croyants présents à cette cérémonie. Après trois autres *Adoremus*, le "Parfait" disait alors : "*Gratia Domini nostri Jesu Christi sit cum Omnibus vobis. Benedicite, parcite nobis, amen. Fiat secundum verbum tuum. Pater et Filius et Spiritus sanctus parcat vobis omnia peccata vestra*"^{cmxi}.

Ceux qui aspiraient à la dignité de *Bons chrétiens* et *Bonnes chrétiennes* s'engageaient alors à ne pas avoir de liaison charnelle, à ne pas consommer d'aliments carnés (à l'exception de la chair des poissons), à ne pas tuer^{cmxii} y compris des animaux (ce qui était considéré comme le péché le plus grave), à ne pas succomber à la lâcheté devant la souffrance et la mort, à ne pas

mentir ou jurer et à consacrer leur vie à des pratiques spirituelles (dire chaque jour de nombreuses prières, aider les autres^{cmxiii}, ...).

D'un point de vue phénoménologique, c'est à ce moment du processus de l'interprétation – "*celui de la loi qui gouvernera les faits dans le futur*^{cmxiv}", que la boucle se rebouclait et que des éléments contextuels issus de la Priméité - c'est-à-dire "*l'être de la possibilité qualitative positive*^{cmxv}", pour reprendre une autre expression de Peirce, étaient susceptibles de provoquer un glissement dans l'élaboration du sens.

Le fondateur du Pragmatisme parle à ce propos de la manifestation d'un "*Cogito sans Je*", c'est-à-dire d'une interprétation qui a lieu sans qu'aucune des opérations de la conscience énoncées par Descartes ait besoin d'être effectuée. C'est la conséquence de l'irruption de la Priméité au sein de l'intelligence collective. Quelque chose surgit qui demeure tout à la fois "*indistinct et immédiat*" : on ne peut pas en dire plus fait remarquer Peirce. Elle fait partie de ce vague, de cet indistinct qui se rapporte, à "*l'impression totale inanalysée produite par toute multiplicité, non pensée comme un fait réel, mais simplement comme une qualité /.../ Remarquez la naïveté*^{cmxvi} de la Priméité^{cmxvii}" ajoute le fondateur du Pragmatisme.

La prise en compte de l'existence de ces trois interfaces au sein des réseaux cathares et du mode de fonctionnement spécifique à chacun d'entre elles autorise une lecture plus approfondie du parchemin de Dublin.

3. Interpréter

On a vu que l'ouvrage est composé de trois parties. Elles sont inégales quant à leurs longueurs respectives. La première est un court traité : il décrit les bases doctrinales de "l'Eglise de Dieu". La deuxième est constituée par une glose détaillée du *Pater Noster* : elle fournit un bon exemple du genre d'épreuve à laquelle se soumettait tout impétrant à la charge de *Bon Homme*. La troisième consiste en une explication lapidaire du Catharisme : il est défini, en quelques lignes, comme "la Sainte Eglise".

L'interaction des trois parties livre la clé de la mutation doctrinale du catharisme. Elle permet de comprendre son cheminement en direction du mode de fonctionnement du signe sur la voie jadis ouverte par Bérenger de Tours.

Il devient possible de décrypter à partir de cette nouvelle hypothèse l'économie interne du *Rituel de Dublin*.

Repérer des émergences

En énonçant les bases doctrinales de "l'Eglise de Dieu", la première partie du document ne fait pas autre chose que préciser la *vision* que se font de leur mission les *Bons Hommes* et les

Bonnes Dames. Du point de vue du processus d'élaboration du sens, on est en présence d'un élément spécifique, le signe-*objet*, qui a été préalablement fixé à l'action collective et qui en détermine l'horizon interprétatif. On découvre à cette occasion la richesse symbolique atteinte par cette religion. Elle a désormais la capacité d'étendre la démonstration de Bérenger à l'intégralité des faits et gestes du Christ et non, comme l'avait fait l'écolâtre de Tours, au seul sacrement de l'Eucharistie, sacrement d'ailleurs inconnu des rituels cathares.

La traductrice du document fournit de nombreux exemples de cette flexibilité interprétative : *"La croix dont le Christ demande aux vrais chrétiens de se charger est la croix immatérielle des bonnes œuvres et non la croix rouge des croisés ou noire des pèlerins ; si le pain est béni et partagé à la table des Bons Hommes, c'est en mémoire de la dernière Cène (« faites ceci en souvenir de moi ») et comme symbole du pain de la Parole divine à partager et distribuer aux hommes /.../ non pour se changer en magie en chair et en sang ; les malades que le Christ guérissait n'étaient malades que dans leur âme, les aveugles à qui il rendait la vue n'étaient aveugles que de cœur, les démons qu'il chassait étaient les péchés^{cmxviii}."*

On est en présence d'une série d'émergences qualitatives par rapport au contenu habituel de la culture cathare, c'est-à-dire par rapport aux habitudes interprétatives des membres de cette organisation. Or toute *corporate culture* résulte d'une sédimentation. Elle se met en place et se développe à la suite d'une accumulation de signes-*representamen* divers qui ont été substitués, à chaque fois, à des événements contextuels singuliers et vis-à-vis desquels ladite organisation a du prendre position. C'est ce qui explique que sa culture fonctionne sur un mode à la fois contraignant et évolutif : contraignante dans la mesure où cette somme de signes-*representamen* joue le rôle d'un filtre perceptif qui ne laisse passer du réel que ce que l'organisation est préparée à voir, évolutive néanmoins dans la mesure où cette sédimentation peut, à un certain moment, donner naissance à des éléments nouveaux qui vont à l'encontre des idées reçues^{cmxix}. C'est particulièrement vrai dans le cas des formes-réseaux où la culture ne constitue pas, la plupart du temps, un véritable obstacle au changement.

L'agglomération de Thiers en Auvergne ou celle de Prato en Toscane en sont de bons exemples : ces réseaux d'entreprises-réseaux traversent allègrement les siècles. Ils sont même capables, pour le maillage toscan, d'intégrer les nombreux entrepreneurs chinois qui ont choisi de s'établir sur les bords de l'Arno. Mais dans les deux cas, ces formations réticulées continuent à fabriquer des couteaux ou des vêtements en laine. La seule différence est que les machines à commande numérique ont désormais remplacé les anciens martinets et les arbres à cames des métiers à tisser d'autrefois. L'explication? Ce type d'organisation étendue n'a pas une culture mais est, en elle-même, une culture.

Le Rituel dit de Dublin est le résultat d'une évolution de ce type.

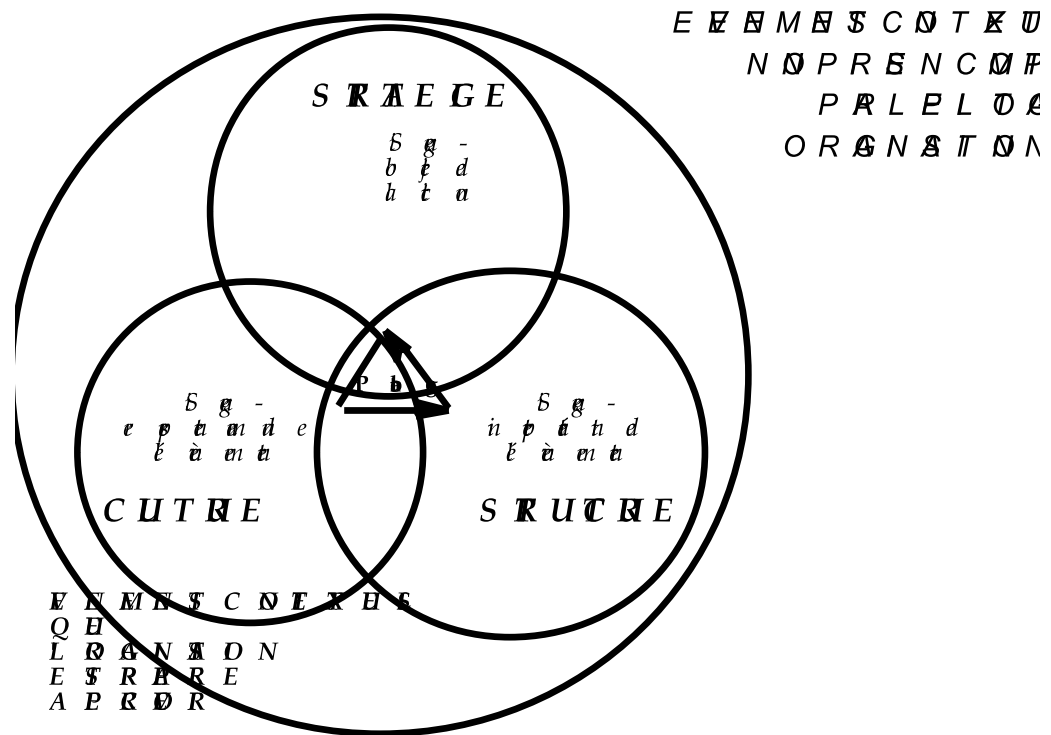
De son côté, toute structure organisationnelle résulte d'une accumulation analogue d'autres signes, les signes-*interprétant*, dont on vu qu'ils permettent aux acteurs d'attribuer une première signification aux signes précédents. C'est ce qui explique que cet espace institutionnel, la structure, puisse être considéré comme le lieu où se déploient différentes rationalités de position^{cmxx} : la foi du charbonnier n'est pas celle du théologien et les bonnes raisons que devaient se forger, pour continuer à agir face aux rigueurs de l'Inquisition, tel ou tel *Bon Croyant* n'étaient pas forcément celles qui animaient les *Bons Hommes* et encore moins l'Evêque et ses co-adjuteurs. Comme dans toute organisation, chacune de ces rationalités de position devait être spécifique à telle ou telle catégorie d'acteurs et à son rôle au sein de la structure^{cmxxi}.

D'où l'extrême facilité d'une forme-réseau à laisser émerger de nouvelles interprétation du réel à l'intérieur d'elle-même et sous la pression d'évènements contextuels imprévus : le rôle de la hiérarchie y étant bien plus limitée que dans une organisation pyramidale, la logique des choses a plus de chance d'y faire prévaloir ce qu'elle contient de nouveau. C'est ce qui s'est passé au sein de la Résistance limousine : un simple soldat de 2^{ème} classe a pu accéder à un certain nombre d'universaux de l'art militaire. Un phénomène interprétatif analogue a du être à l'origine de la mue doctrinale du Catharisme dans son réduit alpin.

Quant à la stratégie d'une organisation, elle peut être définie à son tour comme un troisième espace institutionnel. C'est le lieu où s'élaborent ce que l'on appelle les déterminants, à la fois volontaires et involontaires, des relations que cette entité noue avec son environnement^{cmxxii}. C'est ce qui explique que l'on substitue aujourd'hui le terme de politique générale à celui de stratégie. Ce n'est pas fortuit. Du fait de l'imprévisibilité croissante de l'évolution du contexte, la stratégie cesse d'être la mise en œuvre, séquentielle, d'une planification élaborée en dehors de l'action et dont il suffirait de contrôler l'application^{cmxxiii}. Elle se confond, de plus en plus souvent, avec l'élaboration d'une vision fédératrice qui fournit un cadre général pour l'action autonome des acteurs. Cette vision, même générale, permet néanmoins de piloter, en les intégrant, l'ensemble des initiatives par lesquelles les membres du réseau s'adaptent aux turbulences de leur environnement.

La stratégie, une fois devenue vision, autorise ainsi l'acteur à penser global tout en continuant à agir local. La boucle de la production de nouveaux signes se transforme en spirale cognitive vertueuse où la perception d'évènements inattendus suscite leur interprétation (ou leur réinterprétation) qui peut entraîner elle-même une complète réorientation de l'action pour peu que le contexte continue à changer.

C'est ce que résume le schéma suivant^{cmxxiv}.



Réinterpréter

Introduisons cette clé au sein de la deuxième partie du *Rituel de Dublin*. La porte du mystère commence à s'entrebâiller. Elle laisse apparaître la fonction précise de ces références bibliques si étranges au sein d'un Rituel cathare censé relever du dualisme mitigé. L'auteur du texte n'a fait qu'étendre le cycle vertueux de décryptage dont on vient d'évoquer le fonctionnement à l'ensemble des données de l'Ancien Testament. Du même coup, les événements que celui-ci relate changent de signification. Ils ne sont plus à comprendre dans leur sens propre, comme des témoignages de meurtres, de fornications, d'incestes, etc... , mais dans leur sens figuré.

Du fait de leur réinterprétation, à la fois rationnelle et symbolique, les tribulations que rencontre la nouvelle Eglise prennent un sens nouveau. Il permet de lancer un vaste filet interprétatif, au-delà des siècles et des siècles, sur l'ensemble de l'héritage judéo-chrétien.

On peut prendre quelques exemples de ces ré-interprétations créatives. Ils montrent que cette glose du "Notre Père", autrement dit la deuxième partie du texte, fonctionne désormais comme un signe-*interprétant* général vis-à-vis des événements contextuels de l'époque. Le

Psalmiste, le prophète Isaïe ou le Cantique des cantiques sont successivement mis à contribution pour expliquer le sens caché de la formule initiale "*Notre Père qui êtes aux cieux*". Leurs témoignages se recoupent : ils expliquent « *pourquoi le Seigneur a été envoyé : c'est pour donner des pénitences* ». Un peu plus tard, le prophète Daniel, puis une fois encore David et enfin Malachie sont convoqués à leur tour à la barre des témoins. Là encore, leurs déclarations se rejoignent : elles permettent de comprendre le sens caché de la formule "*Que ton règne arrive*". Elle signifie que "*le seigneur des Armées*" va venir en personne. "*Et qui pourra soutenir le jour de son arrivée, et qui restera en place pour le voir ? Car il (est) comme le feu qui fond, comme l'herbe du cuvier à lessive*", etc...

On ne peut lire ces dernières lignes sans émotion. Le *Rituel de Dublin* a vraisemblablement été composé après 1250 alors que la chute de Montségur date de mars 1244 - Quéribus résistera jusqu'en 1255 - et que les derniers "Parfaits" de Lombardie monteront sur leur bûcher collectif en 1278 dans les Arènes de Vérone après la prise de leur dernière place forte transalpine, Sirmione, sur les bords du Lac de Garde. Les chroniqueurs racontent que, jusqu'au dernier instant, les assiégés pyrénéens et lombards espérèrent l'arrivée d'une armée impériale qui les aurait délivré. Un espoir similaire devait animer les ultimes résistants cathares dans leur tout dernier réduit alpin où fut rédigé le Rituel dit de Dublin.

C'est peut-être le caractère dramatique des événements contextuels qui explique que d'autres témoignages y soient requis. Ils renforcent les précédents. Derechef, Job vient de nouveau à la barre. Ayant dit ce qu'il avait à déclarer, il cède la place, au Roi Salomon qui fait une nouvelle déposition. C'est ensuite le retour du Psalmiste et, de nouveau, le témoignage du Roi David. Les paroles de ces témoins bibliques permettent d'explicitier un peu plus la formule "*Donnes-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour*". Elle signifie que "*Notre seigneur, qui est fait de sa semence selon la chair, est descendu dans les plus basses parties de la terre.*"

On est en présence, comme le constate Anne Brenon, de propos bien étranges de la part d'un auteur cathare : ils sont incarnationnistes ! C'est d'autant plus étonnant que les *Bons Hommes* et les *Bonnes Dames* récusait jusque là la possibilité que le Christ ait pu s'incarner en naissant d'une femme. Pour la plupart d'entre eux, Marie avait été un ange descendu sur Terre au même titre que Jésus Christ ou que Jean l'Évangéliste. Ils distinguaient ainsi la dimension spirituelle du Christ du rôle temporel qu'il avait pu jouer dans l'histoire^{cmxxv}. Les Cathares étaient indubitablement des Chrétiens mais des Chrétiens qui récusait, à la manière des premiers Chrétiens, le symbole de la Croix. Ils n'y voyaient qu'un vil instrument de supplice : du fait de sa nature divine, le Christ n'aurait pu, selon eux, périr comme un être humain.

Pourtant, l'évolution doctrinale est là. Elle est bel et bien réelle. L'ensemble de la glose du Notre Père, que constitue le Rituel de Dublin, aboutit non seulement à reconnaître l'incarnation du Christ mais à reconnaître à Dieu sa responsabilité dans ce qu'il advient du monde de la création.

Réenchanter le monde

On peut comprendre la genèse de cette innovation majeure en matière de dogme qu'en franchissant une nouvelle étape dans l'analyse du manuscrit découvert à Dublin. Méthodologiquement parlant, l'opération consiste à importer, au sein des sciences historiques, les enseignements d'un débat interne aux sciences de gestion.

La question à laquelle ces dernières sont confrontées du fait de la nouvelle phase de la mondialisation concerne la nature des formes nouvelles que revêt l'objet organisation. Correspondent-elles à des entreprises-réseaux en émergence, c'est-à-dire à l'apparition d'un nouveau type d'organisations comme l'avaient été, en leurs temps, les entreprises-groupe du capitalisme financier ou, longtemps auparavant, les entreprises patrimoniales du début de la société industrielle ? Ne serait-on pas en présence plutôt d'entités, identifiées depuis longtemps, les réseaux d'entreprises ? On désigne sous ce nom les districts industriels, dits marshalliens, du nom de l'économiste britannique qui en décrivit le fonctionnement à la fin du XIX^{ème} siècle et qui juxtaposent des établissements industriels d'un même secteur d'activité à la manière des artisans accomplissant le même métier et qui se rassemblent en un seul quartier ou une seule rue dans certaines parties du monde. Selon Alfred Marshall, la dynamique de ce type de regroupement repose moins sur les avantages initialement donnés que sur ceux apparus au fil du temps. Il en est ainsi dans la mesure où *"lorsque une industrie a ainsi choisi une localité, elle a des chances d'y rester longtemps, tant sont grands les avantages que présente pour les gens adonnés à la même industrie qualifiée, le fait d'être près les uns des autres"*^{cmxxvi}.

Le débat peut être reformulé du point de vue de la science des signes. On se souvient du présumé, à la fois historique et organisationnel, proposé au début de ce programme de recherches : il part de l'hypothèse que chacune des Eglises cathares médiévales fonctionnait sur le mode d'une organisation-réseau et que le Catharisme en lui-même constituait, de ce point de vue, un réseau d'organisations-réseaux, c'est-à-dire ce que l'on appelle aujourd'hui une organisation étendue voire une organisation virtuelle et non un simple réseau d'organisations indépendantes les unes des autres. Cette hypothèse méthodologique est corroborée par l'exemple du Languedoc : les frontières entre les différentes Eglises y sont délimitées lors du rassemblement conciliaire de Saint Félix de Caraman^{cmxxvii} près de Toulouse en 1176. Cinquante ans plus tard, ces organisations ont tellement prospéré que les communautés de Toulouse et de

Caracassonne sont obligées de se partager les fidèles du Razès. Ces derniers réclament un évêque particulier. Les responsables cathares se réunissent lors d'un autre concile en 1225, à Piusse, près de Limoux. A l'unanimité, ils délimitent les contours du nouveau diocèse. Un membre du Razès, Benoît de Termes, y est élu selon la procédure déjà pratiquée à Saint-Félix. L'assemblée confie à l'évêque de Toulouse la consécration du nouvel élu^{cmxxviii}.

Cet exemple organisationnel confirme le bien-fondé de l'identification des trois composants de tout signe ou système de signes – le signe-*interprétant*, le signe-*representamen* et le signe-*objet* – aux trois états sous laquelle se présentaient les Eglises cathares à partir du moment où elles se sont réorganisées, du moins en Occitanie méridionale, sous la forme d'un seul réseau de réseaux : on est alors en droit d'y distinguer ce qui relève de la structure, la culture et de la stratégie.

On a vu que la stratégie d'un tel ensemble, aujourd'hui appelée sa politique générale, est l'état sous lequel se présente ce type d'organisation étendue lorsque s'y prennent des décisions importantes. C'est, dans ce cas précis, le choix de créer un nouveau diocèse autour de Limoux. Ce qui s'avère décisif, c'est la somme des signes-*objet* – en l'occurrence la somme des arguments qui militent en la faveur de la création du nouveau diocèse – argumentaire que le concile de Piusse dut proposer à la réflexion agissante de la communauté.

On a également vu que la structure renvoie à un autre manière de fonctionner c'est-à-dire à un autre état de ce réseau de réseaux. Dans le cas du Catharisme, c'est là qu'interviennent, au quotidien, les deux fils coadjuteurs de l'évêque, le Fils majeur et le Fils mineur. L'exercice de la première charge correspondait, en général, à une étape préparatoire à celle d'évêque. La seconde représentait, le plus souvent, l'étape précédant la nomination au poste de Fils majeur. On peut les comparer, l'une et l'autre, à ce que l'on appelle dans d'autres institutions religieuses les charges de premier et de second vicaire^{cmxxix}.

C'est à ce niveau que l'on peut repérer une bonne partie des conséquences pratiques des décisions adoptées lors du concile de Piusse. La mise en place du nouveau diocèse ne pouvait que favoriser l'apparition de nouveaux signes-*interprétant* au sein de la communauté concernée : ils allaient permettre aux pasteurs du Razès de mieux comprendre leur environnement immédiat et d'y intervenir avec plus d'efficacité. Tout en continuant à penser global, c'est-à-dire en développant la vision du monde cathare, ils allaient être en mesure de mieux agir au niveau local.

Quant à la culture, niveau où intervenaient, en priorité, les diacres cathares au sein des "maisons" cathares – elle était la seule instance du système qui demeurait en contact permanent avec l'évolution des simples croyants. C'est en cela que son fonctionnement alimentait le restant

du réseau en signes-*representamen*^{cmxxx}, signes qui se renouvellaient au fur et à mesure que se modifiait le contexte de l'organisation. Or ces signes n'étaient pas entièrement nouveaux : ils étaient le résultat, par une sorte de sédimentation, des différentes manières de se comporter et d'appréhender le monde qui caractérisaient le catharisme. C'est ce qui explique que sa culture ait été différente, en Occitanie, de celle de son jumeau transalpin : alors que les Eglises de Lombardie se déchiraient sous l'effet des incessantes rivalités entre Guelfes et Gibelins, celles du Languedoc demeurèrent constamment en paix les unes avec les autres.

Le fait d'identifier les modalités de fonctionnement d'une organisation étendue, comme l'était le catharisme occitan des XII^{ème} et XIII^{ème} siècles, à celles des entreprises-réseaux contemporaines revêt alors une signification qui va au-delà du seul champ de l'anthropologie historique. Cela permet de sortir de l'opposition entre les deux modèles opposés de l'organisation - l'organisation-machine et l'organisation-être vivant - au profit d'un troisième qui relève de la science des signes.

C'est ce qu'autorise l'importation d'un dernier élément issu de l'analyse du Rituel de Dublin : l'étude du fonctionnement de la *Gleisa de Dio* du point de vue de la vie des signes.

La formulation elliptique employée pour définir la nouvelle Eglise au cours de la troisième partie de ce texte devient alors limpide. La religion des "Bons Chrétiens" est tout simplement en train de se donner les moyens doctrinaux pour devenir la *Sainte Eglise*. Du point de vue des différents composants d'une organisation-réseau, cette mutation prend la forme d'un faisceau de flux spirituels émergents animés d'une force conquérante. Leur dynamisme est tel qu'il met en synergie des éléments jusque là antagonistes.

Elle explique la tranquille assurance du Bon Homme Pierre Authié, formé en Lombardie ce qui veut dire nourri des enseignements que l'on retrouve dans le Rituel dit de Dublin, au moment où il monte sur le bûcher à Toulouse : "*Ce jour d'avril 1310, alors qu'on l'amenait pour être brûlé devant la cathédrale Saint Etienne de Toulouse, Pierre Authié avait déclaré que si on le laissait encore prêcher à la foule, il la convertirait tout entière à sa foi*^{cmxxxii}".

Le dévoilement de la *Bonne Nouvelle* apparaissait désormais aux *Bonnes Dames* et aux *Bons Hommes* comme le véritable but de l'action fixé par Dieu à sa Sainte Eglise. C'est ce que signifie la troisième partie du Rituel de Dublin. On est en présence d'un signe-*objet*, troisième composant de tout signe. Il réunit en un seul système, à visée moniste, deux autres éléments qui, séparés, auraient pu continuer à apparaître, sinon comme contradictoires, du moins comme relevant d'un dualisme encore mitigé.

Conclure. Apprendre à changer

On peut tenter de résumer, en quelques lignes et à l'aide des catégories précédentes, la mutation doctrinale survenue au sein de la théophanie cathare.

Il y a, d'une part, les signes-*representamen* : ce sont les signes, innombrables, par lesquels se manifestent les tribulations des *Bons Chrétiens* en un temps où la répression devient terrible. Ils nécessitent d'être réinterprétés pour que la nouvelle Eglise continue à apparaître en rapport de contiguïté avec le Royaume de Dieu.

Il y a, d'autre part, l'émergence d'autres signes qui permettent de comprendre les signes précédents : c'est la fonction, par exemple, du Dieu des Armées qui constitue un élément sémantique nouveau dans la terminologie cathare. L'émergence de tels signes-*interprétant* témoigne de son acceptation réaliste de la logique militaire de l'époque. Ce pragmatisme s'impose en un moment où l'Occitanie a été défaite par une force brutale plus puissante que la sienne. D'où le recours espéré au Seigneur des Armées annoncé par l'Ancien Testament.

D'un point de vue systémique, le passage du dualisme absolu, dont faisaient preuve le *Rituel latin de Florence* ou le *Rituel occitan de Lyon*, au profit d'un dualisme mitigé, versus monisme, comme le *Rituel de Dublin* peut être analysé comme une propriété émergente qui se fait jour au sein d'une organisation-réseau en fonction de l'évolution de son contexte. La mutation résulte d'une interprétation collective au sein des trois interfaces organisationnelles évoquées précédemment : l'instance des simples croyants, celle des diacres et celle de l'Evêque et des ses coadjuteurs. A chaque fois, le processus d'élaboration du sens y est mené *inductivement* ce qui veut dire sous l'effet de la structure en réseau. Une nouvelle logique des choses, *i.e.* du rapport des forces militaires, s'impose à celle des hommes, *i.e.* à la logique du dualisme absolu.

L'évolution dont témoigne ce texte pourrait, évidemment, s'expliquer d'une autre manière : en faisant seulement appel à la dimension liée aux conditions dramatiques de la répression. De ce point de vue qui serait simplement psychologique et non anthropologique, on serait en présence d'une simple rationalisation qui renverrait elle-même à la grille d'interprétation psychanalytique classique^{cmxxxii}. Dans cette perspective, le *Rituel de Dublin* ne serait que l'un des échos, atypique, de la fièvre obsidionale qui a peut être affecté les assiégés de Montségur, de Sirmione ou ceux du réduit alpin au coeur des vallées occitanes d'Italie.

Simone Weil, qui ignorait ce texte, a cependant pressenti la nouveauté radicale que contenait le Catharisme en matière de foi : sa relative indifférence en matière dogmatique. C'est ce que confirme le témoignage d'un "repenti" devant les Inquisiteurs : "*Je dis de plus sans hésiter que dans les dix-sept années que j'ai passées avec eux, je n'en ai vu aucun prier en secret à part*

des autres, ou se montrer triste ou pleurer pour ses péchés et se frapper la poitrine et dire : "Seigneur, viens en aide à ce pécheur" ou quelque chose de ce genre qui soit un signe de contrition. Ils n'implorant jamais l'aide ou la protection des anges, ou de la bienheureuse Vierge, ou des saints, ils ne se munissent pas du signe de la Croix^{cmxxxiii}.

Cette flexibilité interprétative doublée d'un optimisme à toute épreuve aurait pu permettre au Catharisme de traverser les siècles à la manière des réseaux de réseaux que l'on a évoqué, au niveau économique, à propos de Thiers en Auvergne ou de Prato en Toscane. On sait malheureusement qu'il n'en a pas été ainsi. Simone Weil le constate : *"Le besoin de pureté du pays occitanien trouva son expression extrême dans la religion cathare, occasion de son malheur. Comme les Cathares semblent avoir pratiqué la liberté spirituelle jusqu'à l'absence de dogmes, ce qui n'est pas sans inconvénient, il fallait sans doute qu'hors de chez eux le dogme chrétien fut conservé par l'Eglise, dans son intégrité, comme un diamant, avec une rigueur incorruptible. Mais avec un peu plus de foi, on n'aurait pas cru que pour cela leur extermination à tous fût nécessaire^{cmxxxiv}."*

On peut sentir le souffle de cette logique pragmatique au sein de chacune des pages du *Rituel de Dublin*. Elle parvient jusqu'à nous. Elle fait bouger la signification du fait cathare au-delà du dualisme rampant que celui-ci avait, jusque là, partagé avec l'ensemble de la civilisation romane. Les propriétés émergentes dont font preuve les réseaux de la nouvelle Eglise en ce milieu du XIII^{ème} siècle expliquent le dynamisme extraordinaires qui va s'emparer, cinquante ans plus tard, d'une poignée de *Bons Hommes* dans les conditions, épouvantables, qu'auront créées le triomphe de la terreur inquisitoriale en Occitanie. Relisons ce qu'en dit l'historienne Anne Brenon.

"Par petites équipes de deux, les Bons Hommes s'en furent ré-évangéliser le pays, entre la haute vallée de l'Ariège et le Bas-Quercy, de Toulousain en Razès et en Lauraguais. Ils faillirent réussir. Les registres des nouveaux inquisiteurs, Geoffroy d'Ablis à Carcassonne, Bernard Gui à Toulouse, puis Jacques Fournier à Pamiers, donnent la mesure du succès que rencontra leur prédication, de la ferveur avec laquelle on sollicita leur sacrement de bonne fin. A partir du réseau personnel du clan Authié et de ses pairs, des maisons s'ouvrirent, des dévouements s'offrirent, une large et vaste population croyante renoua avec le christianisme des Bons Hommes des liens qui n'avaient été que distendus par la persécution.

Mais entre les grands inquisiteurs méthodiques et la poignée de Bons Hommes, ce fut une course de vitesse, une course à mort qui s'engagea. /.../ Autant et aussi vite que Pierre Authié et ses amis parvenaient à susciter de nouvelles vocations au cœur des périls, à enseigner puis à ordonner des novices, autant et plus vite l'Inquisition et ses agents parvenaient à capturer et faire

brûler de Bons Hommes de la dernière chance. /.../ Tous les Bons Hommes furent pris, ou presque. En 1309 ; Jacques et Guilhem Authié brûlaient à Carcassonne, Amiel de Perles et Raimond Fabres à Toulouse. En 1310, Arnaut Marty et Philippe d'Alairac brûlaient à Carcassonne, Pierre Authié lui-même à Toulouse. Les documents ne nous ont gardé la trace que de Guilhem Bélibaste, un jeune paysan ordonné par Philippe d'Alairac vers 1306, et qui parvient à fuir en Catalogne. Il fut retrouvé vers 1320 par un agent de l'Inquisition, dans une petite ville du royaume d'Aragon, où il prêchait encore pour une communauté occitane exilée. Ramené en Comté de Foix, il fut transféré devant l'inquisition de Carcassonne puis brûlé par son bras séculier, en l'occurrence l'archevêque de Narbonne, à Villerouge Termenès en 1321. Ce fut le dernier Bon Homme occitan connu^{cmxxxv}."

C'est de ce point de vue, celui d'une lutte entre la pulsion de mort et la pulsion de vie au sein du corps social, qu'il convient d'entendre la métaphore que contient la dernière partie du *Rituel de Dublin*. Elle est en tous points conforme aux professions de foi des premiers auteurs chrétiens qui soulignaient le caractère immatériel de leur communauté naissante. Plus de dix siècles après, l'Eglise cathare renouait avec les enseignements de ces martyrs. Comme sa lointaine ancêtre, elle choisissait de fonctionner sans églises afin de mieux porter la *Bonne Nouvelle* sur les places et dans les marchés. Son mode de structuration prenait la forme d'une *Lean Organization* en un temps où les différents pouvoirs en place préféreraient élever d'orgueilleuses cathédrales ou fonder de savantes universités. Les rigueurs et l'efficacité de la répression allaient alléger encore plus ce mode d'organisation réticulé. Du même coup, la force des choses pu facilement s'y imposer à celle des hommes.

C'est ce qui explique que les communautés cathares aient pu être comparées, dans ce texte, à l'humble servante d'Abraham. De même que le patriarche biblique avait été obligé de recourir à des amours ancillaires pour enfanter une postérité glorieuse, la nouvelle Eglise se disait prête à réactualiser, dans l'ombre, l'essentiel de l'ancienne Alliance pour la plus grande gloire du message chrétien.

"En repensant leur monisme de fond (puisque le dualisme mitigé /.../ est finalement un monisme) jusqu'à se rapprocher presque complètement des conceptions incarnationnistes du catholicisme^{cmxxxvi}", les Bons Hommes et les Bonnes Dames étaient en train d'élaborer une alternative, de facto pragmatiste, puisque résultant d'un processus à la fois inductif et réaliste, à la grande question de l'époque : comment concilier la foi chrétienne et les bouleversements contextuels nés des progrès économiques, technologiques et intellectuels ?

Pour s'exprimer à la manière de Wittgenstein, leur mue doctrinale était la conséquence de leur genre de vie : ces pasteurs vivaient du travail de leurs mains. Ils ne participaient pas du

processus de dépréciation des "arts mécaniques" entretenu par les logiciens catholiques. A une époque où Thomas d'Aquin désignait l'ensemble des activités manuelles comme "serviles", les Bonnes Dames et les Bons Hommes, même d'extraction noble, se faisaient artisans.

Une fois de plus, la voie que les Cathares étaient en train d'ouvrir une voie qui n'était pas celle du discours mais celle de la pratique sociale. Elle s'épanouira, hors du royaume de France, en Angleterre et aux Etats-Unis, quand les sources de la production des richesses seront liées à la pratique du commerce et de l'industrie et non à la faveur royale ou à la détention de prébendes. Au sein de l'Occitanie cathare, une évolution précoce de ce type s'était mise en place. Elle aurait permis de tisser un nouveau lien communautaire plus efficient que le lien féodal au sein duquel s'était enfoncée l'Eglise romaine et qu'elle s'efforcera de maintenir jusqu'à l'époque contemporaine^{cmxxxvii}. D'où l'insistance, en sens contraire, des Cathares à condamner l'habitude du serment alors qu'il avait constitué jusque-là la clef de voute de l'ensemble de la société féodale : du point de vue des tâches de la régulation sociale, il devenait inutile. La réforme intellectuelle et morale que véhiculait le Catharisme s'y substituait : elle prolongeait l'*Eros* de la poésie courtoise et la *Philia* des républiques consulaires en *Agapè* chrétienne. C'est cette forme d'Amour que les *Bonnes Dames* et les *Bons Hommes* plaçaient au coeur de leur mode de gouvernance.

Si le mot religion a encore un sens - celui de relier -, le type de *lien* alors tissé redevient d'actualité au moment où la dérégulation, la révolution technologique permanente et la mondialisation dissolvent les fils du tissu social.

On peut résumer ce qui précède : l'apparition du *Rituel de Dublin* au sein du corpus canonique cathare peut être interprétée comme une propriété émergente de cette Eglise en réseaux. Elle autorise à expliquer, en termes de glissement de la Secondéité vers la Tiercéité, la transformation d'un univers mental, demeuré jusque là rigoureusement dualiste, mais au sein duquel surgit une pensée moniste en accord avec les exigences de l'époque.

Dans la nouvelle vision du monde cathare, il n'y a plus de place que pour un seul Dieu : le Créateur. Le diable lui-même n'est pas autre chose qu'une créature de ce Dieu qui s'est corrompue elle-même à partir du libre-arbitre qu'il reconnaît à ses créatures. L'homme cathare, dès cette fin du XIII^{ème} siècle, devient libre de faire le bien ou de faire le mal. C'est de ce libre-arbitre dont dépendent, *in fine*, les actions qui seront plus tard jugées et qui feront obtenir le paradis ou les peines éternelles.

Lire

BOUDON, R. (1986) - *L'idéologie*, Paris, Fayard.

- BRAUDEL, F. (1979) - *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, Armand Colin, (3 volumes).
- BRENON, A. (1992) - *Les femmes cathares*, Paris, Perrin, nouvelle édition 2004.
- BRENON, A. (1998) – *Petit précis de Catharisme*, Toulouse, Loubatières.
- BRENON, A. (2010) - *Les mots du catharisme*. Presses universitaires du Mirail-Toulouse.
- DELEDALLE, G. (1978) - *Charles S. Peirce. Ecrits sur le signe*, Paris, Editions du Seuil.
- DUBY, G. (1981) – *L'Europe au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 1984.
- DURLIAT, M. (1993) – *L'art roman*, Paris, Editions Citadelles & Mazenod.
- DUVERNOY, J. (1992) - *La religion des cathares*, tome 1 & tome 2,
- LEROY LADURIE, E. (1975) – *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard.
- MARSHALL, A. (1890) – *Principles of Economics*. Tr. fr. *Principes d'Economie politique*, Paris, Giard et Brière, 1906.
- MINTZBERG, H. (1994) – *The Rise and Fall of Strategic Planning*, New York, The Free Press. A Division of Macmillan. Tr. fr. *Grandeur et décadence de la planification stratégique*, Paris, Dunod.
- NADAUD, A. (2005) - *Aux portes des Enfers. Enquête géographique littéraire et historique*, Arles, Actes Sud.
- NELLI, R. (1959) – *Ecritures cathares*, Nouvelle édition actualisée et augmentée par Anne Brenon, Paris, Le Rocher, 1995.
- PEYROLLE, J. C. (1991) - « Gestion des ressources humaines : changer de logique », *Actes du 2^{ème} congrès de l'AGRH, ESSEC-Cergy-Pontoise, 1991*, Edition des Actes dirigée par Alain BERNARD, pp. 561-570.
- RAMANANTSOA, B. (1989) -"Pensée stratégique", JOFFRE P. & SIMON, Y. - *Encyclopédie de Gestion*, Paris, Economica, t. II, p. 2025 et squ.
- THOUZELLIER, C. (1966) - *Catharisme et valdéisme en Languedoc à la fin du XIIe et au début du XIIIe siècle*, P.U.F., 1966, 2e éd. Bruxelles, 1969.
- TOURAINÉ, A. (2005) - *Un nouveau paradigme pour comprendre le monde d'aujourd'hui*, Paris, Fayard.
- TRESMONTANT, Cl. (2001) - *Problème de notre temps*. Paris, François-Xavier de Guibert Editeur.
- ZAMBON, F., "Où en est le problème des Actes du «concile» de Saint-Félix? À propos de «L'histoire du catharisme en discussion»», dans Martin Aurell." *Les Cathares devant l'Histoire. Mélanges offerts à Jean Duvernoy* (2005): 135-144.

WEIL, S. alias Emile Novis, “ En quoi consiste l’inspiration occitanienne”, in BOUSQUET, J. et alii, *Le génie d’Oc et l’homme méditerranéen*, 1^{ère} édition, Marseille, Cahiers du Sud, 1943, réédition Marseille, Rivages, 1981. *Œuvres complètes*, tome IV, *Ecrits de Marseille*, volume 2 *Les civilisations inspiratrices : la Grèce, l’Inde et l’Occitanie*, Paris, Gallimard, 2^{ème} édition, 2009.

WEISS, R. (2001) – *The Yellow Cross : The Story of the Last Cathars*, Knopf publisher. Tr. fr. *Les Derniers Cathares : 1290-1329*, Paris, Fayard, 2002.

Chapitre 2. Economiser les ressources

Depuis le premier tiers du XIII^{ème} siècle, l'ordre des frères prêcheurs a un redoutable rival dans les faveurs de la papauté : les frères mineurs. A l'instar de tous les pouvoirs totalitaires, elle met en rivalité ses différentes polices spirituelles. Elle exacerbe leur conflit afin de mieux consolider sa propre domination.

Si le contrôle des Dominicains ne pose guère de problèmes, il n'en va pas de même pour la mise au pas de l'ordre créé par Saint François (1183-1226). Son fondateur, baptisé Jean, avait été surnommé "*Il Francesco*" (le Français) par ses amis d'enfance : sa mère était provençale à une époque où cette terre d'Empire, longtemps catalane et toulousaine, venait de passer sous l'influence française. Quant à son père, Pierre Bernardone, c'était un riche marchand drapier d'Assise.

Son fils va fonder une nouvelle communauté religieuse qui, si son exemple avait été suivi, aurait pu permettre à l'institution romaine, empâtée par le poids de ses richesses, de retrouver la *Lean organization* qu'elle était du temps des *Actes des Apôtres*. C'est le contraire qui va se passer. L'Eglise romaine, devenue matrone, choisira de le demeurer. Elle enrégimentera les frères mineurs comme elle avait caporalisé les frères prêcheurs.

"Dès 1210, Innocent III avait approuvé le propos de vie de François d'Assise, fondateur d'une fraternité pauvre et non violente. A la mort de Saint François, en 1226, sa communauté fut transformée en ordre sur le modèle dominicain, et les franciscains enrôlés par la papauté dans la chasse à l'hérétique. Dans l'Eglise, le parti des faucons avait triomphé de celui des colombes, et les colombes elles-mêmes avaient été récupérées^{cmxxxviii}".

Pourtant, la transformation ne fut pas aisée. Tout s'est joué dans la congruence dont allaient faire preuve – ou non - les continuateurs du saint fondateur.

1. Récupérer

Celui-ci, imprégné très tôt par les valeurs du *Fin Amor* de la civilisation courtoise d'Occitanie, est touché par la foi après avoir mené joyeuse vie avec les jeunes patriciens de sa cité natale. Il a participé activement au mouvement révolutionnaire de son temps, celui des Communes. Il y a combattu, en tant que roturier, la noblesse d'Assise puis celle de Pérouse. Il rêve de nouveaux faits d'armes qui feraient de lui un véritable chevalier aux yeux de la noblesse.

Mais en 1205, alors qu'il s'agenouille devant le crucifix de la chapelle Saint Damien à Assise, il entend une voix lui demander de réparer son Église en ruine. Prenant l'ordre au pied de la lettre, il se rend, toute affaire cessante, sur le marché voisin de Foligno afin de pouvoir réunir les capitaux nécessaires : il y vend des marchandises que son père avait réservées pour son commerce.

A la manière de Pierre Valdès, à Lyon, cinquante ans plus tôt, ou des frères Authié, à Ax les Thermes, un siècle plus tard, il a décidé de sauver son âme. Comme eux, il se met à prêcher l'Évangile non plus par le verbe mais par l'exemple. Il est à la recherche de la pauvreté absolue. Son unique ambition : se mettre au service des autres.

Prêcher par l'exemple

Bientôt, d'autres fils de notables - Bernard de Quintavalle, Pierre de Catane - le rejoignent et, *in fine*, des clercs tonsurés. Comme les Apôtres et les *Bons Hommes* cathares, les membres de cette petite confrérie travaillent pour vivre et n'ont pas de résidence fixe : ils prêchent la pénitence, la conversion des pêcheurs et la fraternité.

François leur a fixé un programme : celui donné par Jésus à ses disciples quand il leur avait demandé d'annoncer aux Nations la Bonne Nouvelle. "*Ce sont ces douze-là qu'il a envoyés ieschoua / et il leur a commandé et il leur a dit /.../ il est près [de venir] le royaume des cieux / les malades guérissez-les / les morts relevez-les / les lépreux purifiez-les / les esprits impurs chassez-les / gratuitement vous avez reçu / gratuitement vous donnerez / ne prenez pas de l'or ni de l'argent / ni des pièces de bronze dans vos ceintures / ni une besace pour la route / ni deux tuniques / ni sandales ni bâton / car il mérite l'ouvrier sa nourriture*^{cmxxxixm} (Matthieu, 10,5 à 10,10).

Auparavant, François avait exprimé sa soumission la plus complète vis-à-vis de sa hiérarchie. On connaît la scène. Elle est emblématique : le jeune homme s'était réfugié, nu, sous le manteau de l'évêque d'Assise, afin d'échapper à la vindicte de son père que ses "excentricités" avaient ulcéré.

Peu de temps après, François présente au pape un projet de communauté. Elle est refusée. En 1210, il lui en soumet un autre. Il est approuvé mais verbalement. Peu de temps auparavant, Innocent III a eu une vision : il a vu en songe la basilique du Latran, l'église cathédrale de Rome, en train de s'effondrer et Saint François accourir pour la soutenir. Le souverain pontife est impressionné par son rêve : il admet François et ses compagnons à recevoir la tonsure.

Peu de temps après, celui-ci fonde, avec Claire Scifi, jeune fille noble d'Assise, l'ordre des *Pauvres Dames* - les Clarisses - et, quelques années plus tard, vers 1221, le futur *Tiers Ordre*. Il regroupe les hommes et les femmes mariés à côté des moines (le Premier Ordre) et des

compagnes de Claire (le Deuxième Ordre). C'est également à cette époque que François donne à sa petite communauté le nom de "frères mineurs" peut-être en référence au verset de l'Évangile : "amèn je vous le dis / chaque fois que vous l'avez fait à un seul de ceux-ci / mes frères les plus petits / c'est à moi que vous l'avez fait"^{cmxli} (Matthieu 25 : 40-45). Il ne veut pas pour autant fonder un nouvel ordre, du moins en tant que tel, mais le rayonnement de sa communauté devient tel qu'elle attire des milliers de gens venus de toute l'Italie centrale. Il lui faut une Règle.

Dans un premier temps, en 1217, des provinces sont organisées dont François confie l'animation à des Vicaires : il s'oppose à toute forme d'organisation plus poussée. Comme les Cathares, il a choisi, spontanément, de revenir aux formes réseaux de l'Église primitive. Mais en 1219, il part pour la Palestine convertir les Musulmans. En son absence, les deux Vicaires généraux persuadent Honorius III de publier une bulle. Elle impose un stage probatoire d'un an, la prononciation de vœux en bonne et due forme et le contrôle strict de toute prédication. À son retour, François s'oppose à ces entorses au principe de la communauté mais doit s'incliner.

Il rédige, en 1221, une *Regula prima* dans laquelle il couche sur le papier son idéal organisationnel. Le pape le contraint de revoir sa copie : une nouvelle constitution est approuvée par la bulle *Solet annuere* d'Honorius III en 1223.

François se réfugie alors dans une hutte près de l'église Saint Damien où avait commencé son itinéraire spirituel. Il vit désormais non loin de l'endroit où s'est établie la communauté des sœurs pauvres fondée par Claire d'Assise. Il y écrit son "Cantique du soleil" (ou "Cantique des créatures", premier texte en italien moderne) et meurt, le 3 octobre 1226, laissant derrière lui un *Testament* où il réitère son attachement à la pauvreté évangélique et à la *Règle* de 1221.

Refuser un héritage

Quatre ans après sa disparition, une nouvelle bulle, *Quo elongati*, est promulguée par Grégoire IX : elle dispense les frères mineurs de suivre le testament de Saint François et déclare que le recours à des *Nuntius*, autorisations de recevoir et de dépenser des aumônes, n'est en rien contraire à leur Règle.

Simultanément, les persécutions s'abattent sur ceux d'entre eux, les Spirituels, qui veulent demeurer fidèles à la pauvreté évangélique du Saint fondateur. On appelle ainsi les Franciscains qui entendent pratiquer la Règle de Saint François à la lettre et non à partir des interprétations, plus ou moins laxistes, qu'en ont données les Chapitres Généraux de l'ordre, ses Ministres Généraux et les Papes. Pour ces Purs parmi les Purs, les paroles, les exemples et les écrits de Saint François suffisent : ils sont les seuls éléments qui puissent éclairer la

compréhension de sa Règle. Et s'il en fallait d'autres, il suffirait de s'inspirer de l'exemplarité des comportements de ses compagnons les plus proches : les frères Léon, Ange et Rufin.

Les contestataires sont rapidement réprimés. Crescence de Jesi, Ministre Général entre 1244 et 1247, disperse 72 d'entre eux dans la région des Marches d'Ancône. Après un temps d'accalmie lors du gouvernement de Jean de Parme, un nouveau Ministre Général (de 1257 à 1274), Bonaventure, inaugure une autre période de persécution avant de changer de cap pour tenter de préserver l'unité. A cet effet, il réécrit l'Histoire : il rédige, en 1265, une *Legenda major* qui devient la seule biographie autorisée de Saint François et ordonne la destruction des deux *Vitæ* précédentes beaucoup moins conformistes.

Peu à peu, l'observance de la pauvreté stricte se relâche. Les troncs se font plus nombreux dans les églises franciscaines, les manches des habits de leurs moines s'élargissent, leurs capuchons, très amples, sont désormais confectionnés à partir de tissus précieux. Les *fraticelli* ont bien changé depuis l'époque de Saint François : ils portent maintenant des chaussures et des bonnets fourrés et leurs bibliothèques ont grandi. Elles repoussent sans cesse plus loin les limites de la modération demandée par Nicolas III. Des édifices de plus en plus somptueux sont édifiés à la fin du XIII^{ème} siècle : San Francesco à Pise, Santa Croce à Florence, les couvents de Sienne et de Parme^{cmxli}... Le Chapitre Général de Paris est même obligé de rappeler, en 1292, qu'il est interdit aux religieux d'accepter les héritages, de recevoir des rentes, des propriétés et de bâtir des campaniles... Mais un Chapitre suivant, celui d'Assise en 1304, revient sur la mesure en manifestant la plus grande mollesse envers les contrevenants.

Or, dix ans plus tôt, un Franciscain parisien d'origine lombarde, Gérard Borgo San Donino, avait publié, en 1254, un livre : *Introductorius in Evangelium Æternum* (Introduction à l'Évangile éternel). Il s'inscrivait dans la mouvance des ouvrages d'un moine calabrais, Joachim de Flore. Gérard, comme Joachim, s'appuie sur un verset de l'Apocalypse : "*Je vis un autre ange qui volait par le milieu du ciel, ayant un Évangile éternel, pour l'annoncer aux habitants de la terre, à toute nation, à toute tribu, à toute langue, et à tout peuple*^{cmxlii}." (Jean, 14 : 6).

Pour Joachim de Flore, ce sixième ange ne peut être que celui dont la venue annonce le début de l'âge de l'Esprit. Ceux que l'on a commencé à appeler les Spirituels au sein du Franciscanisme y voient la figure de Saint François.

Ils lisent et commentent le livre de Gérard Borgo San Donino devenu un objet de scandale pour les milieux les plus conservateurs de l'Église et, en particulier, pour Guillaume de Saint-Amour, recteur de l'Université de Paris. Les frères mineurs sont d'autant plus ébloués par ces attaques que leur Ministre Général, Jean de Parme, est un ami personnel de l'auteur de l'ouvrage

que le Pape, en 1256, vient de condamner comme hérétique. En 1263, Gérard Borgo San Donino est jeté dans un cul de basse fosse : il y trouvera la mort en 1276. Vingt ans plus tôt, en 1257, et alors que le livre de San Donino était l'objet de toutes les discussions au sein des couvents franciscains, Jean de Parme avait reçu l'ordre de convoquer un nouveau Chapitre Général à Rome : il y avait été destitué au profit de Bonaventure. Derechef, le nouveau chef des Franciscains avait demandé au Pape de confirmer l'ensemble des privilèges des Franciscains. Il avait obtenu satisfaction. La thèse de la pauvreté semblait définitivement avoir perdu la partie au sein de l'ordre fondé par Saint François.

Etre politique

Juillet 1294, nouveau coup de théâtre : deux ans après la mort de Nicolas IV, un "pape de transition" Célestin V, est élu par le conclave. Il n'a pu se mettre d'accord sur un autre nom du fait d'une lutte acharnée entre les cardinaux guelfes, les partisans de l'empereur, et gibelins, les fidèles de la papauté. Le nouveau souverain pontife est un ermite bénédictin, établi à Murrone, dans les Abruzzes, et que les pères conciliaires sont allés chercher alors qu'il se livrait aux plus dures macérations au fond de sa cellule.

Le nouvel occupant du trône de Saint Pierre a donc été élu alors qu'il n'avait rien demandé. Il ignore tout des mécanismes de l'organisation centralisée et hiérarchisée qu'Innocent III avait édifiée. Mais s'il n'entend rien à la politique, l'ancien ermite a néanmoins beaucoup de sympathie pour les Spirituels. Il autorise deux de leurs chefs de file, Pierre de Fossombrone et Ubertain de Casale, à se regrouper au sein d'une nouvelle congrégation, l'*Ordre des Pauvres Ermites*. Il les délève de leur vœu d'obéissance vis-à-vis de l'ordre franciscain proprement dit. Pierre de Fossombrone prend le nom d'Ange Clareno. Les Spirituels sont eux aussi aux anges. Ils voient dans l'avènement du nouveau Pape la concrétisation des prophéties annoncées par Joachim de Fiore : l'Ancien Testament avait été le Temps du Père, le Nouveau Testament, celui du Fils et l'humanité entre maintenant, avec Célestin, dans l'ère de l'Esprit. Pour les Spirituels, le nouveau pape est même le premier véritable successeur de Saint Pierre depuis la pseudo-donation de Constantin qui, lors de sa "découverte" en 1053, avait permis d'instaurer l'institution pontificale.

Un des fidèles de Joachim de Fiore, Amori de Bene, est encore plus précis : il annonce l'ouverture des Temps nouveaux pour 1260. Il est condamné pour hérésie mais l'attente messianique qu'il a déclenché conduit de plus en plus de Chrétiens à mener une vie évangélique. Les Spirituels sont de ceux-là.

Les responsabilités pontificales sont cependant trop lourdes pour Célestin V. Mal conseillé par Charles II d'Anjou, roi de Naples, il prend des décisions qui irritent la Curie romaine. Un autre

de ses conseillers, le cardinal Gaetani, canoniste expérimenté, le pousse à démissionner. Célestin cède à son affectueuse pression. Il résilie sa charge en décembre 1294.

Bien mal lui en a pris. Le conclave, réuni peu après, élit Gaetani, qui devient Pape sous le nom de Boniface VIII. Il fait immédiatement emprisonner son prédécesseur dans la forteresse de Fumone en Campanie où il disparaît deux ans après. Très vite, le nouveau souverain pontife est accusé d'avoir contraint son prédécesseur à démissionner - ce qu'aucun Pape n'avait encore fait avant lui - et, par dessus tout, de l'avoir fait empoisonner. Des années plus tard, Clément V (1305–1314), l'un de ses successeurs sur le trône de Saint Pierre, sera menacé à plusieurs reprises par Philippe le Bel d'avoir à ouvrir un procès pour assassinat contre Boniface VIII...

Pour l'instant, trois jours à peine après son élection, le 27 décembre 1294, il annule tous les privilèges octroyés par Célestin V aux "Pauvres Ermites". Il les place sous la juridiction du ministre général franciscain. En avril 1295, il révoque toutes leurs dispenses et oblige à démissionner leur protecteur, le ministre général Raimond Gaufredi, mis à la tête de l'ordre par Charles d'Anjou^{cmxliii}.

Le souvenir de la vie de François d'Assise continue cependant à alimenter une contestation récurrente au sein des frères mineurs. Une partie d'entre eux aspire à retrouver le genre de vie du saint fondateur, une autre s'accommode fort bien de pouvoir mener celui des Princes de l'Eglise. Les controverses redoublent au sein des communautés de "Lombardie" (surtout en Toscane et dans la Marche d'Ancône) mais également en "Provence" (de Nice à Toulouse)^{cmxliv}.

Ne retenons pour l'instant qu'un seul aspect de cette dissidence : sa dimension logique. L'évocation des recherches menées par celui qui va devenir un autre chef de file des Spirituels, le Provençal Pierre de Jean Olivi, va permettre de comprendre l'enjeu de ces débats théologiques. Il sera alors possible d'en tirer un certain nombre d'enseignements quant à la gouvernance de toute organisation en réseaux.

2. Libérer les forces vives

Pierre Dejean-Olieu, dit Pierre de Jean Olivi (1248-1298), naît à Sérignan, non loin de Narbonne, dans ce que l'on appelle alors la Provence. Sa ville natale est une place maritime relativement importante qui taille allègrement des croupières à ses rivales, Aigues-Mortes ou Agde, pour la navigation dans le golfe du Lion. Il en sera d'ailleurs ainsi pendant longtemps : il faudra attendre la création du port de Sète, en 1666, et l'ouverture de la navigation sur le canal du Midi, en 1681, pour que diminue l'activité maritime de Sérignan. Rien de tel n'est encore d'actualité à l'époque où le jeune Pierre Dejean-Olieu grandit. Vivant dans un milieu commercial

en pleine effervescence, il est aux premières loges pour observer les mutations économiques et sociales qui accompagnent le réveil de l'Occident latin.

Elles le conduiront, bien plus plus tard, à réaliser la synthèse des trois principes – hiérarchie, marché et communauté - dont la mise en synergie permet d'optimiser, sur le long terme, le bon fonctionnement de toute action collective organisée. Ce faisant, il sera alors en mesure de jeter les bases d'une réflexion macro-économique dont la mise en oeuvre aurait pu permettre le décollage précoce de cette partie du monde.

Pour l'instant, le jeune Occitan "monte" à Paris faire ses études : il y devient l'élève de Bonaventure et commence à enseigner à son tour en 1270. Simultanément, cet enseignant-chercheur fait ses débuts dans la littérature théologique en se déclarant partisan du respect rigoureux de la règle de pauvreté au sein de l'ordre franciscain : il rédige à cet effet des *Commentaires* sur les quatre livres des Sentences de Pierre Lombard. En 1279, il récidive en publiant son *Tractatus de paupere rerum usu*, où il interprète le même principe mais d'une manière encore plus stricte : il demande que le précepte de la pauvreté devienne obligatoire y compris et surtout pour les évêques.

L'ouvrage exerce une influence considérable : il fournit des arguments au vaste mouvement de contestation qui se répand dans l'ensemble de la société civile parallèlement à l'influence croissante qu'exerce les Spirituels sur la société politique du fait, notamment, de leur rôle croissant au sein des activités diplomatiques.

Mais Olivi, s'il est arrêté et inquiété à plusieurs reprises, comme, par exemple, lors de la tenue du Chapitre Général de son ordre à Strasbourg en 1282, puis, quasiment, à chacune des mêmes réunions suivantes, demeure néanmoins modéré quant à ses positions directement politiques. C'est qu'il n'a pas oublié qu'il avait été l'élève de Bonaventure : il ne dit pas, par exemple, que *toute* l'Église de son époque est mauvaise. Par ailleurs et à la différence d'autres Spirituels, il tient Boniface VIII pour un Pape légitime. Sa position contestataire ne s'exprime donc pas sur le plan politique. Elle s'affirme dans la hardiesse de ses travaux en tant que théologien.

Choisir un genre de vie

C'est ce qui explique qu'en 1282, après que ses écrits aient été examinés par des docteurs parisiens, trente-quatre de ses thèses soient censurées par l'Université de Paris, première institution savante de la Chrétienté. En 1285, le Chapitre Général de Milan va plus loin : il condamne l'ensemble de ses œuvres et stigmatise leur auteur comme chef d'une secte superstitieuse. Deux ans plus tard, celui de Montpellier, fait marche arrière : il réhabilite le contestataire et le nomme, en 1289, à la chaire de théologie de l'université de cette ville.

Mais entre-temps, en 1287 et après que le Chapitre général de Montpellier, l'ait envoyé à Florence afin de l'éloigner du Languedoc, il y a rencontré Ubertain de Casale^{cmxlv}. Ce franciscain, d'origine piémontaise, a été l'élève de Jean de Parme et, par la suite, professeur au couvent Sainte-Croix de Florence. Spécialisé dans la prédication, il est devenu le chef de file des Spirituels toscans. A son contact, Olivi se radicalise.

A son retour en Provence, il rédige à Narbonne, entre 1292 et 1298, l'un de ses derniers ouvrages, *De contractibus*^{cmxlvii}. Il est le premier dans l'Histoire à utiliser le terme de "Capital". Il use de cette innovation sémantique afin de démontrer le caractère exclusivement *volontaire* de l'accumulation des ressources économiques entre les mains de quelques uns. Il en est ainsi dans la mesure où, écrit-il, ces richesses résultent d'échanges commerciaux qui auraient pu ne pas être : s'ils existent, c'est que certains ont *décidé* de se livrer à cette activité de la même manière que d'autres, les Spirituels, ont choisi d'être pauvres. La reconnaissance de cette liberté de penser et d'agir – qui se confond avec la liberté religieuse et celle d'entreprendre - fonde, selon Olivi, la possibilité, pour l'Eglise, d'en piloter l'usage. Mais elle ne peut se comporter ainsi qu'à partir de valeurs évangéliques qu'elle a l'obligation d'incarner dans son propre fonctionnement.

L'histoire étant faite de bifurcations incessantes qui résultent elles-mêmes des conséquences, tout aussi imprévues, des actions humaines et de l'interprétation que s'en font les acteurs, on peut imaginer le cours différent que les événements auraient pu prendre dans cette partie du monde si les idées des Spirituels avaient gagné. On peut émettre l'hypothèse que, sous leur influence, le christianisme latin aurait mis fin *de facto*, si ce n'est *de jure*, à la thésaurisation improductive à laquelle se livrait son Eglise institutionnelle. On sait qu'il n'en a rien été. Ses dépenses somptuaires ont continué de plus belles jusqu'à sa quasi mise en faillite à l'époque de Jules II au XVI^{ème} siècle. Elle sera la cause immédiate de la Réforme luthérienne.

Du même coup, la première Renaissance de l'Occident, celle qui avait accompagné sa première révolution industrielle, aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles, marquera temps d'arrêt. La croissance interne ayant débouché sur une impasse, ce sera la crise polymorphe des XIV^{ème} et XV^{ème} siècles. Cette partie du monde n'en sortira véritablement qu'au prix d'une croissance externe, celle des Grandes Découvertes. Elles conduisent l'Occident latin à asservir, progressivement, le restant de la planète : exploitation des mines de métaux précieux en Amérique, quasi-anéantissement des Amérindiens, instauration de la traite des Noirs pour les remplacer, mise en place du commerce triangulaire qui appauvrira durablement l'Afrique, développement des empires coloniaux qui assujettira des pans entiers de la planète à l'obligation d'acheter les produits de leurs colonisateurs y compris et surtout au détriment de leurs propres productions. La révolution industrielle pourra alors reprendre en Europe, à la fin du XVIII^{ème} et au

début du XIX^{ème} siècles, à partir de cette accumulation primitive du capital. Mais ce sera à partir d'un gigantesque déni des valeurs chrétiennes dont continuera à se réclamer, de plus en plus formellement, cette partie du monde.

Du point de vue macro-économique, tout s'est joué au XIII^{ème} siècle à l'occasion d'un débat. Il a porté, pour l'essentiel, sur la possibilité d'articuler l'éthique évangélique, c'est-à-dire la mise en pratique possible du principe de la communauté, avec ces deux autres manières de faire société que sont le principe de la hiérarchie et celui du marché. Pierre de Jean Olivi y a joué un grand rôle dans la mesure où il proposait une synthèse novatrice pour mettre en interaction ces trois manières de faire société.

Vivre ses valeurs

Il convient de revenir auparavant sur le contexte économique dans lequel se situe la controverse. Comme il a déjà été indiqué lors d'une investigation précédente mais d'un point de vue strictement financier, la hiérarchie de l'Eglise, en condamnant le prêt à intérêt, qu'elle assimilait à l'usure, ne mettait pas seulement des obstacles juridiques au libre développement du marché. Elle s'assurait, plus prosaïquement, des revenus à la fois importants et exclusifs. Par les interdictions successives du prêt à intérêt et les tout aussi nombreuses exceptions, mais également par l'expulsion des communautés juives – qui s'accompagnait de la protection accordée aux "Juifs du pape" à l'intérieur du Comtat venaisien -, les souverains pontifes avaient mis en place un système très avantageux : en s'attribuant la maîtrise du processus de la capitalisation, ils pouvaient obtenir des prêts à taux "bonifié". A leur Chambre Apostolique de s'arranger pour que les sommes ainsi réunies puissent être re-dirigées vers des prêts ecclésiastiques autrement mieux rémunérés que ceux qui les avaient alimentés...

Faites ce que je dis, ne faites pas ce que je fait... Le cynisme érigé en mode de gouvernance permettait ainsi au principe de la hiérarchie de s'accommoder, *nolens volens*, du développement de l'économie de marché mais aux dépens du principe de la communauté qui aurait pu, en régulant les forces vives du capitalisme naissant, autoriser un développement bien plus important de l'ensemble de la société civile et non de sa seule sphère politico-religieuse.

En fait, la synthèse, alors possible, entre ces trois manières de "fabriquer" la société dépendait alors du sort qu'allait connaître le franciscanisme au sein de l'Eglise. On a vu que du fait de sa seule existence, il posait problème : en "montrant" qu'une pauvreté choisie pouvait exister, l'ordre fondé par Saint François constituait un déni vivant de l'opulence dans laquelle vivait les hiérarques catholiques. C'est ce dont témoigne l'évolution des travaux de Pierre de Jean Olivi. On

ne peut la comprendre qu'en considérant que nos pensées sont en interaction constante avec ce que Ludwig Wittgenstein appelle nos genres de vie.

On se souvient que selon le philosophe austro-britannique, ce ne sont pas tellement les valeurs qui sont importantes mais les formes de vie qu'elles entraînent. Sa propre existence en fournit un parfait exemple^{cmxlvii}.

1913, à la mort de son père, Wittgenstein hérite d'une immense fortune à laquelle il renonce au profit d'artistes d'avant-garde, autrichiens et allemands, et de ses frères et sœurs. Il insiste pour que les bénéficiaires de ces dons s'engagent à ne jamais les lui rendre. Il se rend ensuite à Skjolden, en Norvège, dans un endroit isolé que l'on ne peut atteindre qu'après plusieurs heures de voyage à cheval. Il y construit de ses mains un chalet et commence à y vivre en ermite jusqu'à l'annonce de la déclaration de guerre.

1914, il s'engage dans l'armée austro-hongroise. Il sert d'abord sur un navire, qui patrouille sur la Vistule, alors ligne de front, puis dans une usine d'artillerie.

1916, il est envoyé dans un régiment d'artillerie sur le front russe où il gagne plusieurs médailles pour son courage.

1918, il est fait prisonnier dans le nord de l'Italie par l'armée italienne. Grâce à l'intervention de ses amis de Cambridge, il peut avoir accès à des livres et prépare son manuscrit du *Tractatus* dans le camp où il est enfermé.

1919, dès sa libération, il retourne à Vienne.

1920, il travaille comme assistant jardinier dans un monastère autrichien. Il envisage de se faire moine et va jusqu'à se renseigner sur la façon de se joindre à l'ordre qui l'emploi. Mais ses responsables lui disent qu'il ne trouvera pas ce qu'il cherchait dans la vie monastique.

1920-1926, après avoir suivi une formation à l'Ecole Normale d'Instituteurs de Vienne, il est nommé maître d'école dans les villages de Trattenbach, Puchberg am Schneeberg et Otterthal en Basse Autriche. Mais en butte à l'incompréhension des parents de ses élèves, il démissionne de l'enseignement.

1929, il décide de retourner à Cambridge. Il y soutient sa Thèse (le *Tractatus*) et commence à enseigner comme assistant.

1934, se déclarant "communiste de coeur", il apprend le russe, décide d'émigrer en URSS et part travailler manuellement à Léninegrad.

1936-1937, il revient à Skjolden, en Norvège, où il vit en ermite.

1938, de retour à Vienne, il travaille avec l'architecte Paul Engelmann afin de construire une maison pour sa soeur Margaret. Cette recherche de la perfection en architecture lui redonne le goût de la recherche et de la pensée. Il retourne en Angleterre.

1939, il obtient la chaire de philosophie de Cambridge. Après ses cours ou des périodes d'intenses réflexions philosophiques, il va voir des westerns ou lit des polars. Il les considère comme des "douches de l'esprit".

1941, il se porte volontaire pour servir comme brancardier au *Guy's Hospital* de Londres puis comme assistant au laboratoire de l'infirmierie *Royal Victoria*.

1947, après avoir démissionné de ses fonctions de professeur à Cambridge, il part s'installer sur la côte occidentale de l'Irlande. Il y rédige la majeure partie de ses derniers travaux dans l'isolement d'une ferme.

1951, il meurt d'un cancer de la prostate dans la maison de son médecin à Cambridge quelques jours avant que ses amis ne viennent lui rendre un dernier hommage : "... *Dites-leur que j'ai eu une vie merveilleuse*^{cmxlviii}."

Une évolution analogue était advenue chez Pierre Olivi. En 1292, à son retour de Florence dans sa Provence natale, il adopte la manière de vivre des Spirituels. Il est alors en mesure de reconnaître le même type de liberté existentielle à l'oeuvre dans un autre genre de vie, très différent du sien et qu'ont adopté les grands commerçants de l'ancienne Narbonnaise. Ce faisant, il est en train de chausser les sandales que les *Bons Hommes* cathares avaient jadis laissées en montant sur leurs bûchers^{cmxlix}. De la même manière qu'ils avaient *montré*, sans le dire, qu'il existait une autre manière d'être Chrétien que celle des prêtres catholiques, Olivi, un demi-siècle après, indique, par sa manière d'être, que l'on peut faire coexister au sein d'une société chrétienne des genres de vie différents.

Ce qui précède peut être explicité en revenant sur les conditions historiques de la genèse de la pensée olivienne. Les deux manières de vivre que le logicien franciscain a eu le loisir d'observer au sein de son environnement immédiat, la pauvreté des *Spirituels*, institutionnellement soumis à l'autorité de la hiérarchie ecclésiastique d'une part, et l'opulence des *Négociatores*, économiquement soumis à la loi de l'offre et de la demande d'autre part, constituent, selon lui, les deux pôles d'un seul et même continuum logique : celui de la Règle de pauvreté que tout un chacun peut choisir d'appliquer librement. Cette liberté, intrinsèque à la condition humaine, est irrépressible : elle est celle à laquelle sont confrontés tous les membres de la communauté chrétienne, *Spirituels* comme *Négociatores*. Il ne peut qu'en être ainsi à partir du moment où les uns et les autres ont pris conscience de leur finitude.

Pour ce logicien franciscain, ce n'est donc pas l'intelligence qui caractérise l'être humain mais la potentialité de sa liberté. Olivi en fournit un exemple. Il est éloquent : si l'on donnait à n'importe quel homme la possibilité de choisir entre la réduction à un état d'être inférieur et la submersion dans le néant, tout être humain choisirait le néant. C'est la conséquence du fait qu'il a le sentiment intime que, sans la liberté, il serait réduit à l'état d'animal.

Ce faisant, Olivi construit la vision la plus exaltée et la plus pratique de la liberté qu'ait connue le XIII^{ème} siècle^{cmi}. Pour ce théologien, qui anticipe sur ce point la pensée de Simone Weil, l'expression la plus haute de cette aspiration libertaire est spirituelle : elle culmine dans le vœu de pauvreté. C'est en se dépouillant volontairement de ses richesses, matérielles ou spirituelles, et en renonçant au pouvoir politique dont elles sont l'origine que l'homme se libère.

Mais une telle ascèse n'est pas à la portée de tout le monde. D'où la thèse, également d'inspiration olivienne, selon laquelle les Spirituels ont un devoir d'exemple à remplir. Ils doivent s'affranchir, non seulement de tout bien matériel individuel, mais également de tout usage immodéré des richesses mises collectivement à leur disposition. L'engagement d'en faire un "usage pauvre" (*usus pauperum*) fait partie intégrante de leur vœu de pauvreté.

On peut analyser la démarche d'Olivi du point de vue de la sémiotique. La découverte d'un tel *continuum* entre deux principes organisationnels opposés – la soumission à la hiérarchie et l'obéissance aux lois du marché – fait apparaître la liberté comme la conséquence d'un choix éthique. C'est parce que l'homme est libre qu'il peut choisir d'agir dans telle ou telle voie comme en témoigne la vie de Saint François lui-même : commencée dans les fêtes et les plaisirs, elle a bifurqué, librement, dans l'ascèse. Raymond Lulle au XIV^{ème} siècle ou Charles de Foucauld au XX^{ème} siècle ne feront pas autre chose.

C'est donc l'existence d'une instance phénoménologique (Tiercéité) en surplomb de deux autres, celle de l'activité pratique (Secondéité) et celle où l'ordre des choses se renouvelle (Priméité), qui autorise Pierre Olivi à subordonner des genres de vie aussi différents que ceux des Spirituels ou des riches marchands provençaux à une éthique évangélique commune.

Si cette vision de l'homme et du monde avait triomphé, l'Occident latin aurait pu devenir capitaliste sans cesser d'être authentiquement Chrétien^{cmli}. L'approfondissement du genre de vie choisi par les Spirituels - mais également avant eux par les *Bons Hommes* et les *Bonnes Dames* cathares – aurait suffi à libérer les forces vives de l'économie.

Cohérent avec lui-même, Olivi distingue d'ailleurs sept périodes dans l'histoire de l'Église, dont la sixième, celle de la défaite de l'Église charnelle et celle de sa renaissance, spirituelle, sous

l'effet de saint François, a pour fonction de rétablir le principe de la pauvreté apostolique, *i.e.* la *communita* chrétienne, comme mode de gouvernance de l'ensemble de la société.

Du point de vue économique, l'essentiel de sa démonstration réside dans la notion "d'industrie", c'est-à-dire dans celle d'énergie efficace, dont il situe la source dans une acception renouvelée du travail. En rattachant celui-ci à la notion "d'industrie", c'est-à-dire à l'idée d'un investissement industriel, Olivi démontre que "l'industrie" est source de risque et donc de souci, et qu'elle mérite, par voie de conséquence, une juste rémunération. La puissance de la démonstration est telle qu'elle détruit, *ipso facto*, le concept d'usure patiemment forgé par des dizaines et des dizaines de conciles depuis celui de Nicée en 325.

Mais il y a plus : en inversant la situation théologique du prêt à intérêt, désormais reliée à celle "d'industrie", Olivi oblige l'Eglise romaine à s'interroger sur la façon dont elle prévoit la "juste" rémunération du créancier. Celui-ci, par son "industrie" n'a pas agi en usurier. Il n'a fait qu'anticiper le remboursement de son emprunt.

Il suffit d'accepter ce point de vue, macro-économique, pour que les conséquences logiques s'enchaînent : le prêt à intérêt, une fois reconnu moralement, devient un facteur d'incitation à la libre entreprise. Et celle-ci, c'est-à-dire le principe du marché, en s'associant à celui de la communauté, ramène à sa juste place le principe de la hiérarchie tout en frayant la voie au développement des forces vives du capitalisme.

Telle est la portée du message que délivre le logicien dans son ouvrage *Super Apocalypsim*. En 1317, le pape Jean XXII le dénonce comme hérétique car portant atteinte à l'unité de l'Église et à l'autorité pontificale.

C'est que la haine suscitée par les écrits de ce Spirituel, y compris *post mortem* (Pierre est décédé en 1298), est à la mesure de l'effroi qu'ils provoquent chez les hiérarques catholiques. Si les idées d'Olivi avaient gagné, leurs privilèges auraient été en danger. Le péril leur semblait d'autant plus grand que les thèses oliviennes trouvaient un écho inattendu au sein de communautés féminines d'un genre nouveau apparues dès la fin du XII^{ème} siècle en milieu urbain, et que les historiens qualifient aujourd'hui de "semi-religieuses" : les Béguines.

3. Aimer

Ces femmes sont d'abord désignées par le terme de *mulieres religiosae* ("femmes religieuses") mais très vite on les appelle, selon Jacques de Vitry (mort en 1240) et l'un des premiers observateurs du mouvement, "*Béguines en Flandre et en Brabant, Papelardes en France, Humiliées en Lombardie, Bizokes en Italie, Coquenunnes en Germanie*"^{cmlii}.

Une des explications au développement de ces communautés est la création, par François d'Assise, d'un Tiers Ordre au sein des Frères mineurs.

Il recrute dans la classe moyenne des villes partout où a été bâti un couvent franciscain : des laïcs – hommes et femmes - y suivent les offices, y tiennent des réunions et y ouvrent des maisons d'accueil pour les indigents. Les femmes y prononcent, parfois, mais à titre personnel et sans la reconnaissance de l'Eglise, des vœux de chasteté.

Réprimer

Or l'on a vu que trois noyaux géographiques initiaux de Spirituels se sont peu à peu dessinés au sein de l'ordre : le premier recouvre ce que l'on appelle aujourd'hui le Languedoc et la Provence, le deuxième se développe en Toscane et le troisième dans les Marches.

On se souvient également que Célestin V, lors de son éphémère règne, avait autorisé les Spirituels à se regrouper au sein d'un nouvel ordre créé à cet effet : les Pauvres Ermites. Son successeur, Boniface VIII, abroge la mesure. Poussant son avantage, il obtient la démission du ministre général, Raimond Gaufredi, qui avait été imposé en 1289 à la tête de l'ordre franciscain par Charles d'Anjou protecteur des Spirituels.

En 1296, le même Boniface VIII renouvelle la condamnation d'une partie du Tiers Ordre, les Béguins, en tant que membres d'une secte hérétique dont il dénonce l'une des pratiques : l'administration de l'Esprit Saint par imposition des mains à la manière du *consolament* cathare^{cmliiii}.

Avec le transfert de la papauté en Avignon, la répression se fait plus forte. Comme par hasard, plusieurs affaires de sorcellerie féminine sont découvertes et sévèrement châtiées. Simultanément, en 1317, Jean XXII fait arrêter les principaux chefs de file des Spirituels. L'année suivante, de nouvelles arrestations complètent la mesure : 63 frères mineurs sont emprisonnés et les 25 qui refusent de se soumettre sont livrés à l'Inquisition. Quatre d'entre eux montent sur le bûcher sur la place du marché à Marseille en 1318.

Les béguins et béguines de Provence et de Catalogne voient en eux des martyrs mais ils vont, à leur tour, devenir l'objet de la paternelle sollicitude des souverains pontifes. La répression s'étend maintenant à l'ensemble du Tiers-ordre franciscain : quatre-vingt de ses membres sont brûlés en Provence et d'autres en Catalogne. Les fidèles recueillent leurs cendres comme autant de reliques.

C'est que fait Boneta Naprous. Cette béguine de Montpellier a déjà été inquiétée par l'Inquisition en 1315. Elle n'écoute cependant que la voix de son cœur et continue à donner asile,

avec sa sœur Alisette, aux disciples persécutés d'Olivi. Animées par la charité chrétienne, les deux femmes identifient les Spirituels et les lépreux, que l'Inquisition jette pêle-mêle sur les bûchers, aux innocents jadis massacrés par Hérode.

Dès 1320, Boneta a des visions. Elle dialogue avec le Christ. En 1321, il lui révèle que Dieu a donné le Saint-Esprit à Olivi et l'a investi de sa gloire. Dès lors, la papauté, les sacrements et même la confession perdent leur raison d'être. Seule la contrition est en mesure d'effacer les péchés, rendant inutiles, du même coup, les mesures de pénitence et ceux qui les ordonnent, les prêtres. Arrêtée, torturée, elle refuse d'abjurer. L'inquisiteur Henry de Chamay la fait exécuter à Carcassonne en 1325^{cmliiv}.

Pourtant et quelques que puissent être les rigueurs des tribunaux, les courants contestataires gagnent en influence dans le restant de l'Europe. Ils se fédèrent d'abord à l'intérieur du Tiers Ordre franciscain, surtout en Occitanie et en Catalogne, puis s'en émancipent à partir du thème, récurrent, de la pauvreté volontaire.

Contester

C'est ainsi que de nouvelles communautés, mi-religieuses, mi-laïques, les *béguinages*, apparaissent, dès la fin du XII^{ème} siècle, dans les villes du nord de l'Europe^{cmliiv}. Elles voient quelquefois le jour, à l'initiative de riches bourgeois qui veulent préserver la paix sociale en luttant contre le paupérisme. Elles rassemblent, du moins à leurs débuts, des femmes veuves et déshéritées mais qui sont vite rejointes par des lettrées séduites par la vie contemplative.

Ces moniales d'un genre nouveau ne sont astreintes ni aux vœux des nonnes traditionnelles, ni à leur vie commune ou à une quelconque règle approuvée par la hiérarchie ecclésiastique. Elles vivent comme des religieuses tout en demeurant des laïques étrangères, de ce fait, aux structures ecclésiastiques. On peut interpréter leur mouvement comme une forme de contestation - au moins implicite - de l'institution ecclésiale. *De facto*, ces Chrétiennes refusent les deux seules formes d'intégration prévues pour elles par la réforme grégorienne : le mariage ou le cloître.

C'est ainsi que le *Décret* (1140), somme de droit canonique réalisée par le moine bolognais Gratien et qui va constituer, pendant des siècles, le fondement juridique de l'Église, multiplie les interdictions et les prohibitions à leur encontre : le sexe faible n'a le droit ni de prêcher, ni de conférer le baptême, ni même surtout d'avoir le moindre contact avec les objets sacrés. Quant aux *Décrétales* du pape Grégoire IX (1234), qui complètent le *Décret*, elles interdisent aux femmes de pénétrer dans les sanctuaires, de servir la messe, de prêcher, de lire l'Évangile en public et de confesser.

Du même coup, ces femmes pieuses s'établissent dans les seuls lieux qui leur sont tolérés : aux abords des hôpitaux ou à l'ombre d'une abbaye. A l'instar des maisons ouvertes, un siècle plus tôt en Occitanie méridionale, par les *Bonnes Dames* du temps de la paix cathare, ces communautés font souche et se multiplient. Elles comptent plus de mille adhérentes à Paris, pratiquement autant à Cambrai et deux mille à Cologne. À leur imitation, d'autres confréries voient le jour. Elles accueillent, indistinctement, des prolétaires sans travail ou des bourgeoises qui renoncent à leurs biens pour accorder leur vie à l'enseignement des Apôtres.

Mais pour les clercs, la prétention de ces femmes non cloîtrées, donc incontrôlables, à vivre chastement alors qu'elles n'en ont pas prononcé le vœu relève de l'anarchie. Par leur simple existence, elles remettent en cause la distinction entre clercs et laïcs réaffirmée par la réforme grégorienne ainsi que toutes les classifications sociales et juridiques que l'Église a imaginées à l'encontre des femmes depuis des siècles.

Qui plus est, à partir du début du XIII^{ème} siècle, ces semi-religieuses, qui lisent et qui manient l'écriture, commencent à s'appropriier les textes sacrés. Elles les traduisent en langue vulgaire et prétendent s'en servir pour accéder à une dimension mystique. Plusieurs d'entre elles consignent par écrit des visions et des états extraordinaires dont elles auraient fait l'expérience^{cmlvi}.

C'est ainsi que Béatrice de Nazareth, morte en 1268, d'abord béguine, puis moniale cistercienne, décrit, en moyen-néerlandais, les "sept manières d'amour" qui conduisent le mystique, au travers de nombreuses épreuves, à ne faire "qu'un esprit" avec Dieu. Une autre de ses compatriotes, la béguine Hadewijch rédige, vers 1240, d'autres récits, des poèmes et des lettres, également en néerlandais : ils exaltent l'Amour qui porte l'âme à "être Dieu avec Dieu". De son côté, la béguine Mechtilde de Magdebourg, décédée en 1282, rédige, en bas-allemand, un ouvrage entier, *La Lumière ruisselante de la Dété*, qui fait état de son expérience mystique : elle met en scène des dialogues entre Dieu et l'Ame : Dame Ame et Dame Amour.

Le mouvement fait tache d'huile : des cercles informels se développent, en marge des institutions ecclésiastiques, afin de partager ces expériences. Ces "amies de Dieu" sont particulièrement nombreuses dans les villes rhénanes^{cmlvii} mais on les trouve également en Flandre^{cmlviii}, dès la première moitié du XIII^{ème} siècle, et en Italie.

Indépendantes des ordres monastiques, mais placées sous la seule surveillance de l'évêque, ces communautés féminines jouissent, du moins à leur début, d'une grande liberté d'action et de pensée. Mais leur genre de vie suscite rapidement l'animosité du clergé séculier et

des ordres mendiants : ils se voient dépossédés d'une partie des riches donations et des bénéfices qu'ils tirent de l'ensevelissement des morts^{cmlix}.

Il y a plus grave encore : à une époque où les laïcs, "*pour la plupart, ne lisaient pas les livres saints et dépendaient donc totalement des prédicateurs en ce domaine*"^{cmlixii}, leur pratique de la lecture et de l'écriture fait voler en éclats le clivage entre "lettrés" et "illettrés" et, par-dessus tout, entre "l'ordre des prédicateurs" (*ordo praedicatorum*) et celui des "laïcs"^{cmlixiii} (*ordo laicorum*). Le monopole des clercs sur le savoir et sa transmission est ébranlé. Leur rôle d'intermédiaires obligés pour accéder à la vie spirituelle est battu en brèche.

On comprend mieux les inquiétudes, à la veille du Concile de Lyon, en 1274, du franciscain conventuel Guibert de Tournai : "*Il y a chez nous des femmes qu'on appelle béguines, dont certaines se flattent de leur subtilités et se réjouissent des nouveautés. Elles ont interprété les mystères de l'écriture et les ont traduits en français, alors que ceux qui sont vraiment versés dans leur étude ne les pénètrent qu'à peine. Elles les lisent ensemble, sans respect, avec audace, dans des conventicules, dans des cellules obscures, sur les places publiques. J'ai vu, j'ai lu et je possède moi-même une bible française, dont l'exemplaire est disponible chez les stationnaires, pour que l'on écrive des hérésies et des erreurs, des interprétations douteuses et maladroites...*"^{cmlixiiiii}.

Libérer l'Esprit

Abomination de la désolation, ce dépouillement de l'*avoir* cognitif ecclésial au profit de nouveaux acteurs de la vie religieuse s'accompagne de l'épanouissement chez eux d'une qualité de l'*être* qui, comme le fait remarquer Luisa Muraro, professeur de philosophie du langage à l'Université de Vérone, s'exprime par le passage du latin à ces langues vulgaires que sont les langues maternelles^{cmlixiii}. C'est ce qu'autorise la doctrine, que les Inquisiteurs appelleront du *Libre-Esprit*, en débouchant sur une vision béatifique et mystique du Salut.

Simone Weil le constate en découvrant l'un des textes majeurs de ce courant, *Le Miroir des simples âmes*, en 1942-1943. On est à l'époque des *Ecrits de New York et de Londres* et la philosophe est dans la phase ultime de sa vie. Elle se prépare à endurer une mort par consommation en solidarité avec ses frères et sœurs demeurés dans la France occupée par les nazis. Or, le document qu'elle est en train de lire ne dit-il pas : le sens de la faute est un attachement à soi qui sépare de Dieu^{cmlixiv} ?

Ce texte a déjà été évoqué au début de ce programme de recherches. Il postule l'existence d'un principe éternel de vie qui se confond avec une force d'attraction suprême, appelée Amour, et dans laquelle on peut aisément reconnaître la *vis a ergo* de cette instance phénoménologique que Peirce appelle la Secondéité. Réalisant une synthèse entre l'Esthétique

des troubadours et l'Éthique des Cathares, son auteur y montre que Dieu se manifeste au travers d'une érotique universelle où s'abolit la distinction entre le charnel et le spirituel, le terrestre et le Céleste. Du même coup, on franchit la limite de la philosophie chrétienne occidentale qui, depuis Saint Augustin, s'identifie à une éthique du bien et de la bonne volonté^{cmlxv}.

Le supplice qui va être infligé à son auteur ne va donc pas être seulement un crime, il sera surtout un "un coup très dur" porté, dans le domaine des idées, à "une expérience (qui était) en mesure de franchir les limites du monde codifié"^{cmlxvi}.

Mais si le livre a pu néanmoins parvenir jusqu'à nous, et ce malgré les condamnations répétées des autorités ecclésiastiques à son égard, c'est que sa valeur intrinsèque compensait, aux yeux de ses détenteurs, le risque de finir à leur tour sur le bûcher. Véritable *samizdat* de ces temps d'obscurantisme, il témoigne que, selon la forte parole d'un historien, le Moyen Âge dit chrétien ne le fut qu'au sens où l'Europe de l'Est a pu être qualifiée, un temps, de communiste. Il en fut ainsi dans la mesure où les véritables Chrétiens, comme d'ailleurs en URSS, les véritables Communistes, y furent systématiquement exterminés^{cmlxvii}. C'est la dénonciation d'une telle situation d'inversion des valeurs qui explique que ce texte ait réussi à circuler, pendant des siècles, au travers d'un certain nombre de manuscrits anglais, latins, italiens et français et qu'il fut longtemps enseveli, sous des noms d'emprunts, au sein de divers bibliothèques ou monastères.

Simone Weil le découvre en 1943. Elle ignore qu'il est l'œuvre d'une femme. Il est alors attribué à un ecclésiastique français inconnu et, de ce fait, publié, avec *imprimatur*, dans un contexte bien pensant, en opposition totale avec son origine, son langage et son contenu^{cmlxviii}.

Une jeune chercheuse qui travaille à la même époque à la Bibliothèque vaticane, Romana Guarnieri, le lit à son tour dans une traduction latine intitulée *Speculum*. Elle l'identifie comme provenant des milieux dits du *Libre Esprit*^{cmlxix}. Elle entreprend des recherches en direction des béguines qui la conduisent à lire les minutes du procès de Marguerite Porète : elle arrive à la conclusion qu'elle est l'auteur du *Miroer* alias *Speculum*.

Pour le grand historien du mysticisme médiéval Bernard McGinn, il est également évident qu'un auteur aussi important que Maître Eckhart a du subir l'influence du *Miroer* : ce serait le texte de Marguerite qui l'aurait déterminé à passer du latin à la langue vulgaire sans laquelle sa pensée serait demeurée occultée au sein de l'ensemble des ouvrages scolastiques^{cmlxxx}.

Or, comme le dit la philosophe italienne, Luisa Muraro, ce livre exprime surtout la montée en puissance d'un vaste mouvement de pensée et de réforme impulsé à la fois par des laïcs et par des femmes. Sa proximité avec le genre de vie en usage dans les Béguinages explique qu'il prenne la forme d'un manuel de philosophie pratique dont la fonction est de pousser la société

chrétienne vers de nouvelles frontières, à la fois comportementales et spirituelles, qui correspondent à la croissance de l'esprit de la liberté dans les villes.

Le néant, comme l'enseigne Marguerite, n'est pas l'issue ultime de notre voyage sur terre. Il peut en être autrement à partir du moment où l'on s'ouvre à la puissance de l'amour. Sous son influence, le néant est obligé de céder découvrant un passage qui autorise l'échange d'être avec l'Être. Du même coup, l'anéantissement - dont dépend l'ouverture sur le pays de la Liberté et qui est le lieu d'arrivée de l'enseignement de Marguerite – peut s'accomplir par le détachement d'avec l'amour et d'avec le désir du bien : *"mon cœur cuidoit jadis tousdis vivre d'amour par desirer de bonne volenté. Or maintenant sont ces deux choses en moy finees, qui m'ont fait hors de mon enfance yssir. La se montra le Pays de Franchise"*^{cm1xxi}.

Qui plus est, comme l'écrit encore Luisa Muraro, *"cette idée contredit le platonisme chrétien, elle contredit Simone Weil, peut-être contredit-elle également Jésus (mais cela je n'ose le dire, et Marguerite ne le dit pas) ; elle contredit certainement l'éthique occidentale, depuis Abélard jusqu'à nos jours. Et elle parcourt le livre d'un bout à l'autre, en l'enserrant dans une pensée qui lui procure une unité secrète et terrible"*^{cm1xxii}.

Ce lâcher prise d'avec l'amour et même d'avec le désir du bien a lieu dans le texte au cours d'une polémique qui, à trois ou quatre reprises, oppose Ame (le personnage qui représente Marguerite) à Dieu. Le néant s'y transforme en passage au terme de ces affrontements répétés : *"Car je n'ay chose que j'ayme plus vaillant que ce qui ne me souffist, car se ce que j'ayme me souffisoit, je descharroye ou declineroye de tant pou comme j'ay d'amour"*^{cm1xxiii}.

Alors que l'Église institutionnelle en est encore à encourager une vision béatifique qui désincarne l'amour terrestre au profit d'une approche mystique de Dieu - idéal réservé à l'état de Sainteté –, le *Miroir des simples âmes*, écrit en langue vulgaire, par une femme et pour des femmes, assigne à l'âme amoureuse un dépouillement progressif. Il lui montre comment se libérer des impératifs moraux et religieux dans lesquels demeurent emprisonnés les membres *"d'Église la petite"*.

Marguerite ne se reconnaît pas dans celle-ci. Elle se revendique *"d'Église la grande"*. Ses membres sont appelés à se fondre au sein d'un flux amoureux incréé et infini. Chaque Chrétien le porte en lui : chacun d'eux est soumis aux irrépressibles sollicitations de cet Amour cosmique. C'est à lui de les affiner et de les parfaire pour arriver jusqu'au point où le manque, l'insuffisance et le fait même de ne pas se suffire à soi-même deviennent une plénitude symbolique qu'aucune perte ne peut plus menacer : *"Le plus la fait yvre, non mye pour chose qu'elle ait beu de ce plus ; mais si a, puisque son amy en a beu. Et de cette boisson sans ce qu'elle en boyve est l'Ame"*

Adnientie yvre, l'Ame Enfranchie yvre, l'Ame Obliee yvre, mais tres yvre, mais plus que yvre de ce que oncques ne but ne ja ne bevra^{cmLxxiv}.

On comprend que Marguerite ait pu dialoguer sans aucun sentiment d'infériorité avec ceux qui allaient la condamner à monter au bûcher. Avec cette représentante des "Cathares du Nord", l'idéal collectif de libération de l'Occitanie réapparaissait sous une forme encore plus absolue puisqu'il émane d'une femme qui, d'emblée, se situe au-delà de tout ce que les courants féministes contemporains appellent l'idée de "genre"^{cmLxxv}. Refusant de substituer une nouvelle lutte, celle des sexes, à la lutte des classes ou à celles des races, son message est toujours actuel : il autorise les femmes à se "frayer un chemin dans le monde"^{cmLxxvi}.

En finir

On comprend que les papes et les conciles aient rapidement changé d'attitude vis-à-vis des béguinages. Tolérés au départ, ils sont désormais l'objet de leur vindicte : il est grand temps de remettre ces bonnes femmes à leur place. En 1277, le synode de Trèves les accuse de répandre erreurs et hérésies parmi le peuple. Celui de Cologne va plus loin : il les taxe d'hérésie.

En 1310, le concile de Trèves déclare la guerre à *"un certain nombre de laïques appelés bégards, du nom d'une congrégation imaginaire à laquelle ils feignent d'appartenir. /.../ À certaines époques, ils tiennent entre eux des réunions dans lesquelles ils se donnent, en présence de personnes crédules, l'apparence de profonds interprètes des Écritures sacrées. Nous désapprouvons leur association comme étrangère à toute congrégation reconnue par l'Église, et leurs habitudes de mendicité et de vagabondage"*^{cmLxxvii}.

Dans une lettre adressée à l'évêque de Crémone, Clément V s'élève contre *"ceux qui veulent introduire dans l'Église un genre de vie abominable qu'ils appellent la liberté de l'esprit, c'est-à-dire la liberté de faire tout ce qui leur plaît"*. À son initiative, deux décrets, *Ad nostrum* et *Cum de quibusdam mulieribus*, reprennent les principaux chefs d'accusation. Leur ensemble forme le recueil dit des Clémentines^{cmLxxviii}.

En 1311, le concile de Vienne condamne pêle-mêle, sous l'appellation de bégards, les partisans du Libre-Esprit, les apostoliques et les béguines catholiques, qui se voient contraints, pour échapper à la répression, de se soumettre à la règle désormais bien codifiée de saint François.

Le 12 novembre 1323, Jean XXII décide d'en finir une bonne fois pour toutes avec l'infâme engeance des Spirituels dans laquelle il voit l'origine de toutes les formes de contestation des richesses de l'Église. Par la bulle *Cum inter nonnullos*, il condamne comme hérétique la thèse selon laquelle le Christ n'aurait pas exercé son droit de propriété : *"L'affirmation selon laquelle le*

Christ et les apôtres n'ont rien possédé ni en commun, ni individuellement, nous jugeons par un édit perpétuel et en suivant l'avis de nos frères que, quand elle est répétée avec obstination, elle doit être tenue pour erronée et hérétique^{cmlxxxix} ..."

Trop, c'est trop : pour les béguins et béguines, l'Église d'Avignon est devenue la grande "putain de Babylone" qu'annonce le livre 17 de l'*Apocalypse*.

Sa réponse ne se fait pas attendre : les bûchers se rallument en Provence et en Catalogne. Mais les Spirituels de Toscane et des Marches, ne désarment pas pour autant : leurs chefs de file, Ubertain de Casale (1259-1328) et Pierre de Fossombrone (1255-1337), qui a pris le nom d'Ange Clareno, passent dans la clandestinité. A l'instar des Vaudois ou des Cathares du siècle précédent, ils prêchent que les sacrements conférés par l'Église institutionnelle sont nuls et non advenus.

Jean XXIII les appelle à comparaître. Ange Clareno est emprisonné à l'été 1317. Il écrit pour sa défense une lettre, *Epistola excusatoria*, dans laquelle il rappelle qu'il fait partie d'un Ordre approuvé par Célestin V, les Pauvres Ermites. Libéré, il est mis sous la protection des bénédictins du Mont Subiaco. A partir de ce moment, les Pauvres Ermites ne font plus partie de l'Ordre Franciscain. Quant à Ubertain, il est condamné à faire pénitence au monastère bénédictin de Gembloux, en Belgique.

Ayant habilement divisé ses adversaires, le pape publie une autre bulle, *Sancta Romana*, le 30 décembre 1317 : elle excommunie les frères originaires des Marches d'Ancône qui se sont réfugiés dans les environs de Rome ainsi que tout religieux ou laïc qui se réclamerait de leur mouvement. Elle les déclare schismatiques et hérétiques. Elle les désigne sous le terme *Fraticelle* (petits frères). C'est la première fois que ce terme apparaît dans un document officiel.

Simultanément, la main se fait plus lourde à l'encontre des Spirituels de Provence. Menant une vie moins érémitique que celle de leurs coreligionnaires italiens, ils influencent des groupes importants de béguins et de laïcs dans une région déjà marquée par les hérésies et les formes multiples de résistance à l'autorité pontificale. Le 10 novembre 1324, Jean XXII publie la bulle *Quia Quorumdam* qui expose la position doctrinale officielle de l'Église sur la pauvreté du Christ. Toutes les autres thèses sont condamnées et déclarées hérétiques, leurs zélateurs pourchassés par l'Inquisition, la tombe de Pierre Olivi à Montpellier détruite et ses cendres dispersées afin d'empêcher qu'un culte puisse lui être rendu.

Désormais, tous les Spirituels ont été éliminés de l'ordre franciscain : ceux qui ont pu échapper à l'Inquisition ont été obligés de fuir en exil. Ils y sont pourchassés ou conduits à mener une vie de clandestinité. Le groupe d'Ange Clareno se maintient, un certain temps, sous la

protection des Bénédictins, mais du fait de ses attaches hérétiques, il est rapidement condamné comme tel.

Quant à Ubertyn, on le retrouve en 1322 en Avignon où il intervient dans un débat sur la pauvreté du Christ ce qui donne à penser qu'il ne s'est jamais exilé en Belgique : une bulle de 1325 le surnomme d'ailleurs *Vagabundus per mundus*. On sait simplement qu'il trouve refuge, à la fin de sa vie, chez Louis de Bavière. Son compagnon d'infortune, Ange Clareno, réussit à échapper aux inquisiteurs jusqu'en 1334. Protégé ensuite par l'Abbé bénédictin du Subiaco, il s'enfuit après l'émission d'un mandat d'arrêt contre lui. Il meurt dans la clandestinité le 15 juin 1337.

Mais les rigueurs de l'Inquisition qui se sont abattus sur leurs frères de Toscane et des Marches n'ont fait que tremper le courage des Spirituels d'Occitanie. Ils voient leur nombre s'accroître après les décisions doctrinales de Jean XXII sur la pauvreté du Christ et des Apôtres. Bien que traqués par l'Inquisition, ils trouvent des soutiens efficaces dans la population ce qui leur permettra de se maintenir jusqu'au milieu de XV^{ème} siècle.

On laissera le mot de la fin à Voltaire. A l'article « concile » de son *Dictionnaire philosophique*, il écrit : "En 1311, le pape Clément V indique un concile général dans la petite ville de Vienne en Dauphiné. Il y abolit l'ordre des Templiers. On ordonne de brûler les bégares, béguins et béguines, espèce d'hérétiques auxquels on imputait tout ce qu'on avait imputé autrefois aux premiers Chrétiens^{cm1xxxii}".

Conclure. Changer la vie.

Jamais peut être, la transversalité ontologique des signes n'avait été aussi manifeste. De même que le Calvinisme, politiquement vaincu par Richelieu et les Jésuites à l'échelle de l'Europe depuis les traités de Westphalie, resurgira, en plein siècle de Louis XIV, avec le Jansénisme de Port Royal, on peut analyser le mouvement des Spirituels - et celui des Béguins qui le prolonge – comme l'expression du retour en force du "genre de vie" cathare au sein de la chrétienté médiévale.

En effet et comme le souligne Wittgenstein, c'est la façon dont nous vivons – et non les discours que nous élaborons à son sujet - qui est la véritable source des valeurs. Comme le disait Alain, l'enseignant n'enseigne pas ce qu'il sait mais ce qu'il est. Il n'est donc pas étonnant que la Provence – au sens médiéval du terme, c'est-à-dire toute l'Occitanie méridionale – ait été l'épicentre du séisme franciscain. Les ingrédients d'une réforme de l'Eglise y étaient alors réunis et, en premier lieu, l'enracinement des fraticelles au sein de la population. On a vu qu'à la différence de leurs coreligionnaires italiens qui vivaient dans la solitude et le silence de leurs ermitages, les franciscains provençaux se mêlaient au peuple et aux béguins. Leur influence n'en

était que plus grande et ils trouvèrent dans la population les soutiens dont ils eurent besoin pour échapper à la répression.

Prenons du recul : quels enseignements peut-on tirer de la manière dont a réagi l'Église institutionnelle vis-à-vis d'un mouvement qui, s'il avait réussi, l'aurait conduit à se transformer en organisation réticulée à la façon des communautés frugales des premiers Chrétiens qu'évoquent les Actes des Apôtres ?

Un premier constat : le mouvement des Spirituels n'est pas autre chose qu'une tentative de ressourcer le Christianisme constantinien à la pureté évangélique de ses débuts. Ses initiateurs - Gérard Borgo, Pierre Olivi, Pierre de Fossombrone ou Ubertain de Casale – se réclament expressément des premiers compagnons de François : les frères Léon, Ange et Rufin. À l'inverse, leurs adversaires Conventuels entreprennent de réécrire l'Histoire : la *Legenda Major*.

Un deuxième constat : alors que ces derniers valorisent les études et les moyens matériels qu'elles nécessitent (bibliothèques, livres...), leurs adversaires, sans être hostiles à la vie des idées, insistent sur le fait qu'elle ne doit pas nuire à la véritable vie spirituelle c'est-à-dire, pour paraphraser encore une fois Wittgstein, au "genre de vie" pauvre qui la conditionne. Ils veulent revenir au primat du travail manuel sur l'activité intellectuelle.

Un troisième constat : l'importance que jouent des événements politiques contingents. Ce programme de recherches a souvent mis l'accent sur les bifurcations qui peuvent advenir, à tout moment, dans le cours de l'Histoire. Les vicissitudes de cette époque n'échappent à cette règle. À la fin du XIII^{ème} siècle, la situation est complexe. Il y a la lutte, sur le sol italien, des maisons d'Aragon et d'Anjou et, simultanément de Boniface VIII et des Colonna. Il y a en même temps, de l'autre côté des Alpes, la rivalité du pape et de Philippe le Bel mais aussi celle de ce dernier avec Edouard I^{er}, roi d'Angleterre. Dans chacun de ces conflits, qui s'interpénètrent au sein de la société politique, qu'elle soit laïque ou cléricale, des frères mineurs sont impliqués. Ces perturbations rendent encore plus incertaine la lutte pour l'hégémonie sur le restant de l'Église qui s'est engagée entre les Spirituels et les Conventuels.

C'est ainsi que le Ministre Général Raymond Gaufridi, issu d'une riche famille provençale, est lié à Charles II d'Anjou, l'allié de Philippe le Bel, qui cherche lui-même des appuis pour mieux lutter contre les papes : *de facto*, le Roi de France est enclin à soutenir les Spirituels. C'est aussi ce qui explique que Boniface VIII, à peine intronisé, soit conduit à révoquer le Ministre Général en place – pro-capétien - qui leur a apporté son appui. À partir de là, la répression commence : à la fin de son pontificat, plus de 300 Franciscains auront été mis en exil, jetés en prison ou privés de leurs habits religieux.

Mais avec l'élection de Clément V, la situation se modifie du tout au tout : les Spirituels trouvent, en la personne d'Arnaud de Villeneuve, médecin du roi d'Aragon Pierre II, un avocat efficace. Il a beaucoup voyagé, a l'esprit large et se lie d'amitié avec eux. Très bien introduit dans la plupart des cours royales, il persuade Frédéric II, roi de Sicile et empereur d'Allemagne, puis Jacques II d'Aragon, mais également Robert d'Anjou, roi de Naples, d'accorder l'asile aux fugitifs que pourchasse la police de Boniface VIII. Arnaud influence même le souverain pontife qui lui succède de créer une commission cardinalice chargée d'étudier ces questions. Clément V est ainsi conduit à interroger d'abord le Ministre Général, Gonzalve de Valbonne, représentant des Conventuels, et ensuite Ubertain de Casale, qu'Arnaud lui a recommandé et auquel il a accordé l'immunité. Le cours de l'Histoire est, une fois encore, en train d'osciller. Le triomphe des Spirituels semble proche.

Menacé, le parti des Conventuels se ressaisit. Il contre-attaque en prenant comme cible la doctrine de Pierre Olivi. Il rappelle que les Spirituels, à qui l'on vient d'accorder l'immunité, échappent, de ce fait, à l'excommunication prononcée par Boniface VIII ! Le vice de procédure est patent. Le pape est obligé de convoquer un concile.

Il s'ouvre à Vienne le 16 octobre 1311 et assure le triomphe des Conventuels. A l'issue des débats, le 6 mai 1312, Clément V publie la décrétale *Exivi de Paradiso* qui ne donne pourtant la victoire à aucun des deux camps afin de préserver l'unité de l'ordre. Mais la disparition du souverain pontife et du ministre général des Franciscains, en 1314, ainsi que l'élection de Jean XXII, le 27 juin 1316, modifient encore une fois la donne.

Le nouveau chef de l'Eglise est celui qui a organisé la grande rafle de Montailou. Il été ensuite nommé évêque d'Avignon entre 1310 et 1312. Il a pu suivre de près les débats du concile et a pris fait et cause pour les Conventuels. On connaît la suite : *exit* les Spirituels...

Le quatrième constat réside dans l'importance internationale de Pierre Olivi dont le rayonnement intellectuel et moral est alors immense. Or, celui-ci a été étudiant de Bonaventure à Paris. Il continue à respecter la mémoire de son ancien professeur : il est, de ce fait, politiquement modéré. De plus, Olivi s'est brillamment défendu, en 1282, devant ceux qui voulaient déjà l'inculper d'hérésie. Il a été nommé lecteur à Montpellier par le ministre général de son ordre Raymond Gaufridi. L'enseignement qu'il commence à dispenser sur les bords du Lez va donc être l'occasion d'approfondir ses recherches tout en donnant du grain à moudre – et non du moindre – à la réflexion des béguins provençaux.

Devant l'influence grandissante de ses idées et de la multiplication de leurs relais au sein de la population, les Conventuels prennent peur. Ils demandent un nouvel examen de ses thèses.

Il a lieu en 1292 lors de la réunion du Chapitre de Paris. Pierre y défend avec succès l'*Usus pauper*, l'usage pauvre des richesses de l'ordre : ses idées sont jugées orthodoxes mais ceux qui les soutiennent convaincus d'hérésies ! Comprenez qui pourra !

On a vu que pour calmer les esprits, Olivi est alors envoyé à Florence où il est "maintenu" en ermitage avec Ubertain de Casale : les deux chefs de file des Spirituels peuvent alors opérer la synthèse de leurs deux argumentaires. S'ils sont d'accord sur l'essentiel ils divergent sur la tactique. Les réquisitoires et les pamphlets de l'Italien sont féroces. Ils pointent les manquements de l'Ordre. Pierre, comme les autres Spirituels provençaux, se montre plus conciliant devant les inévitables faiblesses humaines. C'est que pour Olivi, l'important n'est pas là.

On s'en aperçoit en analysant son oeuvre. On a vu qu'il est le premier dans l'Histoire à parler de Capital. Cela peut apparaître comme paradoxal pour celui qui aurait voulu que l'Eglise fasse un usage pauvre des richesses mises à sa disposition. La contradiction n'est qu'apparente. C'est la dimension éthique – découlant de cet usage pauvre, autrement dit la montée en puissance du principe de la communauté -, qui aurait conduit l'Eglise à gouverner, spirituellement, des forces économiques et sociales qui, sans le secours de sa médiation, seraient demeurées soumises au seul principe du marché. On a vu que cela aurait été d'autant plus possible que c'est la fonction de l'instance phénoménologique de la Tierciété - celle où naissent, agissent et meurent les symboles -, que de mettre en connexion les deux autres instances, Secondéité et Priméité, qui, sans l'intervention de cette médiation, peuvent ne jamais se rencontrer.

C'est l'ampleur de cette dimension phénoménologique, soulignée à leur manière par des esprits aussi puissants que Pierre Olivi ou Marguerite Porète, qui autorise à imaginer un destin différent de l'Occident si les Spirituels avaient triomphé : une société, tout à la fois chrétienne et libérale, aurait pu, très tôt, prendre son essor. Le rapprochement des termes peut paraître incongru tant on a été habitué à voir dans le Catholicisme romain, pendant des siècles, le principal obstacle au développement d'une société moderne. Olivi est pourtant l'homme de cette synthèse alors possible. Elle aurait pu, par le biais des Spirituels et des Béguines, imprimer à l'ensemble du corps social un autre cours.

Il en a rien été. L'institution ecclésiastique choisit de se maintenir en l'état. Elle réaffirma, plus nettement que jamais, les distinctions entre les genres masculin et féminin, entre les ecclésiastiques et les laïcs alors que les Spirituels et les Béguines avaient commencé à impulser un tout autre développement^{cm1xxx1}.

Les problèmes alors occultés sont toujours d'actualité. Ils expliquent que le développement de l'organisation virtuelle est en grande partie subordonné aux modalités d'articulation concrète de ces deux principes, celui du marché et celui de la communauté, que l'on présente souvent comme antagonistes alors qu'ils sont, phénoménologiquement, complémentaires.

Lire

BOUREAU, A., « Satan hérétique : l'institution judiciaire de la démonologie sous Jean XXII », *Médiévales*, numéro 44, Paris, PUV, printemps 2003, p. 17-46.

BOURREAU, A., « Prêt à intérêt » in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection *Quadrige*, 2002.

BRENON, A. (1998) – *Petit précis de Catharisme*, Toulouse, Loubatières.

DAVENPORT, A., « Peter Olivi in the shadow of Montségur », *Vivarium*, 1999, vol. 37, n°2, pp. 114-142, Harvard University, Cambridge, Mass, USA.

EPINEY-BURGARD, G., et ZUM BRUNN, E., (1988) - *Femmes Troubadours de Dieu*, Turnhout.

GORCEIX, B., (1984) - *Amis de Dieu en Allemagne au temps de Maître Eckhart*, Paris.

GUARNIERI, R., « Il movimento del Libero Spirito. Testi e documenti » in *Archivio Italiano per la Storia della Pietà*, IV, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1965.

LAUWERS, M. (1989a) « Expérience béguinale et récit hagiographique. A propos de la *Vita Mariae Oigniacensis* de Jacques de Vitry (vers 1215) », in *Journal des Savants*.

LAUWERS, M. (1989b), « Paroles de femmes, sainteté féminine. L'Église du XIIIe siècle face aux béguines », in *La critique historique à l'épreuve. Liber discipulorum Jacques Paquet*, sous la dir. de Gaston Braive et Jean-Marie Cauchies, *Publications des Facultés universitaires Saint-Louis. Travaux et Recherches*, 17, Bruxelles, p. 99-115.

LAUWERS, M. (1992a), *La Mémoire des Ancêtres, le Souci des Morts. Fonction et usages du culte des morts dans l'Occident médiéval (diocèse de Liège, XI^{ème}-XIII^{ème} siècles)*. Thèse de doctorat, Paris, E.H.E.S.S. Paris, éditions Beauchesne.

LAUWERS, M. « L'institution et le genre. À propos de l'accès des femmes au sacré dans l'Occident médiéval », *Clio*, numéro 2-1995.

LAUWERS, M., et SIMONS, W. (1988) - *Béguins et béguines à Tournai au Bas Moyen Age. Les communautés béguinales à Tournai du XIIIe au XVe siècle*, Tournai-Louvain-la-Neuve.

LLULL, R. (1283-1286) - *Libre d'Amich e Amat* in *Libre de Evast e Blanquerna*. Tr. fr. *Libre de l'Ami et de l'Aimé*, Paris, Orphée, La Différence, 1989.

Mc GUINNESS, B. (1988) - *Wittgenstein. Biographie*, trad. Y. Tenenbaum, Paris, Seuil, 1991.

MAJERUS P. (1997) - *Introduction bibliographique à l'histoire des couvents belges antérieure à 1796*, Bruxelles, Archives générales du Royaume.

MANSELLI, R., *Spirituali e Beghini in Provenza*, Rome, Istituto storico italiano per il Medio Evo, *Studi storici*, Fasc. 31-34, 1959. Tr. fr. par Jean DUVERNOY, *Spirituels et Béguins du Midi*, Toulouse, Privat 1989.

MARTIN H. (1988) - *Le métier de prédicateur en France septentrionale à la fin du Moyen Age (1350-1520)*, Paris.

McGINN B., 1992, in Paravicini A., Vauchez A., *Poteri carismatici e informali : chiesa e società medievali*, Palerme, Sellerio.

MONK, R. (2009) - *Wittgenstein - Le devoir de génie*, Paris, Flammarion.

MOMMAERS, P. (1994) - *Hadewijch d'Anvers*. Tr. fr., Paris, Cerf, 1994.

MURARO, L. (1995) - *Lingua materna scienza divina. Scritti sulla filosofia mistica di Margherita Porete*, Naples, D'Auria.

MURARO, L., « Un livre et ses présents : corps et paroles de femmes dans la théologie Occidentale », Paris, *Clio*, numéro 12-2000.

PEREIRA, M., « Considerazioni marginali sulla conoscenza religiosa », in *Donne sante sante donne. Esperienza religiosa e storia di genere*, Turin, Rosenberg & Sellier, 1996.

PUTALLAZ, F.- X. (1997) – *Figures franciscaines, de Bonaventure à Duns Scot*, Paris, Le Cerf.

TRESMONTANT, C. (1996) - *Evangile de Matthieu*, O.E.I.L., Paris.

VANEIGEM, R. (1986) - *Le Mouvement du Libre-Esprit. Généralités et témoignages sur les affleurements de la vie à la surface du Moyen Âge, de la Renaissance et, incidemment, de notre époque*, Paris, Ramsay. Réédition, Paris, L'or des fous, 2006.

Chapitre 3. Commencer ici et maintenant

Il est temps de revenir sur un certain nombre d'éléments politiques et philosophiques qui constituent la toile de fond devant laquelle se déroule la lutte des Spirituels et des Conventuels au sein de l'ordre franciscain. Nous avons vu que, *de facto*, les condamnations, en 1277, du thomisme par l'Université de Paris avaient abouti à une mise à l'index des thèses néo-aristotéliennes de Thomas d'Aquin : ayant cessé de jouer leur rôle de contre-feu, elles furent jetées aux oubliettes par leurs commanditaires. Un vide intellectuel fut créé que les logiciens de l'ordre rival s'empressèrent d'occuper. L'un d'entre eux, Jean Duns Scot, va s'y installer en développant ce que l'on pourrait appeler un pragmatisme précoce.

Alors que Thomas, en véritable obsédé de la hiérarchie selon son biographe Kurt Flasch, avait déroulé une chaîne déductive qui, à partir d'un concept initial, la rationalité déclarée illimitée du Créateur, aboutissait à un autre concept, la rationalité limitée de sa créature, Duns Scot choisit l'option inverse. A la manière de Georges Guingouin dont l'action débutera par une initiative des plus humbles, faire sauter une botteleuse de foin devant la gendarmerie d'Eymoutiers, ce logicien franciscain part de l'observation et de l'expérimentation de simples faits contingents pour découvrir, chemin faisant, des connaissances de plus en plus grandes dont la portée peut s'avérer immense.

Du même coup, il donne à la condamnation du thomisme une portée universelle dans la mesure où il énonce les conditions de l'émergence du sens non seulement à l'intérieur de l'Eglise mais au sein de toute organisation apprenante.

1. Aimer

Si la vie de Pierre de Jean Olivi, du fait des condamnations successives dont fut victime son oeuvre, a été celle d'un logicien occitan dont on peut dire qu'il a choisi de s'identifier à la tradition rebelle de sa patrie languedocienne, la carrière de Duns Scot revêt, d'emblée, une dimension pan-européenne. Comme le dit son épitaphe dans la cathédrale de Cologne, le futur logicien voit le jour en Écosse, vers 1265, est "*accueilli*" par l'Angleterre, "*instruit*" par la France et aura sa dépouille "*conservée*" par l'Allemagne. Entre-temps, celui qui sera proclamé "*Docteur subtil*" de l'Eglise aura étudié, puis enseigné, à Oxford et à Paris.

Appelé par Philippe le Bel, en juin 1303, à signer une pétition en faveur du concile et contre Boniface VIII, il préfère demeurer fidèle aux choix politiques de la direction de son ordre : il se soumet à la papauté. Il s'exile à Cambridge d'où il ne revient qu'à la fin de 1304 pour devenir maître régent des études au couvent parisien de 1306 à 1307. Peu de temps après, il repart pour Cologne où il est nommé lecteur principal du collège des frères mineurs de cette ville. Il y trouve prématurément la mort à l'automne 1308.

Plus encore qu'Olivi, dont on a déjà évoquée la prudence tactique - qui allait de pair avec un radicalisme doctrinal -, la pensée de Duns Scot, tout aussi audacieuse philosophiquement parlant que celle de son prédécesseur, témoigne d'une extrême modération sur le plan politique. S'il ne prend pas position à propos du thème de la pauvreté, qui divise pourtant profondément son ordre, c'est que, selon lui, le pouvoir absolu doit revenir au pape et à lui seul. La grande innovation scotiste est ailleurs : elle n'est pas idéologique mais méthodologique. Elle consiste à rompre avec le modèle thomiste de la connaissance.

Pour Duns Scot, les choses n'existent pas en vertu d'une hypothétique essence accessible à la seule raison. Les choses existent en elles-mêmes et, du même coup, peuvent être connues à partir des signes qui émanent d'elles et non à partir de concepts que les hommes élaboreraient indépendamment de leur perception^{cm1xxxii}. On est en présence d'une prise de position véritablement réaliste au sein de la Querelle des universaux.

Elle explique que, selon Scot, les signes surgissent à partir du moment où la volonté humaine leur confère une existence. Pour ce logicien, "*signifier, c'est représenter quelque chose à l'intellect*"^{cm1xxxiii}. L'opération cognitive qui va des choses aux signes donne donc lieu à l'élaboration de trois signes successifs : le premier est le concept en tant que tel et dont on a vu qu'il est un signe que l'on a amputé de sa partie pratique, le deuxième est le signe écrit qui permet de transcrire le signe précédent et le troisième le son vocal par lequel celui-ci peut être énoncé. Chacun de ces trois signes renvoie à la chose elle-même et non à une simple construction mentale^{cm1xxxiv}.

Ce point de vue réaliste autorise à envisager d'une autre manière les modes de gouvernance décentralisés qui se développent aujourd'hui au sein des organisations étendues. Il permet, en particulier, de comprendre que les concepts – déclinés depuis longtemps en procédures par des cohortes de gestionnaires issus de trop bonnes écoles – ne sont pas la seule forme possible pour organiser la perception des choses et l'action que l'on veut exercer sur elles. Les concepts, comme les procédures qui en découlent, ne sont qu'une indication, parmi d'autres, pour piloter l'action autonome de l'acteur au sein de l'activité. Qui plus est, leur valeur de vérité

est des plus limitée. Elle doit être impérativement complétée par d'autres observations menées, *hic et nunc*, ici et maintenant, à la manière dont les Chinois s'y prennent pour décrypter leurs idéogrammes.

On sait qu'ils le font en fonction de ce qu'ils ont déjà compris du texte qu'ils sont en train de déchiffrer, de ce à quoi ils visent en le lisant mais, surtout, de ce qu'ils observent, à ce moment-là et simultanément, au sein de leur environnement^{cm1xxxv}.

Cette contextualisation permanente du processus de l'interprétation peut sembler étrange pour un esprit cartésien demeuré prisonnier d'une logique linéaire univoque : le sens des mots devrait être, selon lui, à tout jamais emprisonné au sein des pages d'un dictionnaire. Pourtant, le type de bouclage permanent que la culture chinoise établit avec l'environnement depuis des millénaires est infiniment plus logique. C'est d'ailleurs pour cela que dans l'ensemble des langues et dialectes de l'Empire du Milieu, le verbe "apprendre" est le même que celui qui veut dire "imiter" : comment pourrait-il en être autrement ? Pourrait-on comprendre quelque chose de nouveau en dehors des conditions concrètes qui ont permis l'existence d'une telle nouveauté ? Et comment faire abstraction au sein d'un tel processus cognitif de la volonté de comprendre qui anime celui qui a décidé de procéder à une telle investigation ? Y aurait-il eu la découverte de la tombe de Toutankhamon, demeurée inviolée jusqu'en 1922, sans l'obstination de Howard Carter cet archéologue qui, depuis son expérience d'artilleur sur le front de la Somme au cours de la Première Guerre mondiale, avait appris à carroyer systématiquement n'importe quelle carte de n'importe quel terrain d'opération ?

Ce qui précède peut s'explicitier à partir d'un exemple emprunté au *Yi King (I Ching)*, le plus vieux livre de l'humanité, à la lecture duquel Confucius a consacré la plus grande partie de sa vie et dont les *Commentaires* constituent une part importante de l'ouvrage. Celui-ci joue le rôle, depuis vingt-cinq siècles, de lieu de ressourcement pour l'ensemble de la civilisation chinoise. Ses plus grands esprits s'y sont constamment référés : "*Observing does not mean looking with the eyes; it means distinguishing in the mind clear, then with real knowledge and lucid perception, in action one cultivates what is right, and in stillness one nourishes what is right. When one attains what is properly nurtured in both action and stillness, one can thereby seek fulfillment by oneself*"^{cm1xxxvi}.

C'est une démarche semblable que propose de suivre Duns Scot pour découvrir la signification d'un concept. Elle ne peut véritablement avoir lieu que si l'on y adjoint d'autres éléments que ceux qui semblent figurer, *ne varietur*, au sein d'un lexique quelconque. Ces éléments contextuels doivent être extraits de ce qui se passe ici et maintenant tout en gardant à

l'esprit que les informations que l'on peut en retirer résultent elles-mêmes d'événements contingents et qu'ils ne peuvent être interprétés à leur tour qu'à l'expresse condition d'avoir, au préalable, été observés attentivement c'est-à-dire avec intuition. Faute de quoi, on produirait bien du sens mais, comme le fait remarquer Duns Scot, à la manière d'un perroquet que l'on aurait dressé à reproduire des jurons de marine ou à celle d'un Latin qui prononcerait un mot d'hébreu dont il ne comprendrait pas la signification^{cm^{lxxxvii}}. Huit siècles après, le propos est tout aussi décapant. Il disqualifie l'ensemble des processus d'interprétation menés à partir de la seule intellection.

Mais avant d'évoquer ce que peut apporter Duns Scot au développement de l'intelligence collective au sein de l'organisation apprenante, il convient de replacer ses travaux dans l'environnement intellectuel de son époque.

On a vu que l'Université de Paris venait de condamner, en 1277, toute recherche logique averroïsante. L'interdiction ne visait pas Aristote ou son traducteur andalou, définitivement hors de portée des foudres des docteurs ès théologie parisiens, mais les recherches de leurs continuateurs chrétiens. Ce que les Maîtres de la plus prestigieuse université de la Chrétienté venaient de censurer, c'est le principe de toute recherche menée sur des bases exclusivement logiques. Leur réaction avait été la même que celle des pères conciliaires devant les audaces interprétatives de Bérenger de Tours ou de Saint Bernard devant le décor des églises romanes et les subtilités logiques de l'herméneutique d'Abélard. Pour les uns comme pour les autres, le dernier mot devait revenir au principe de la hiérarchie et à lui seul c'est-à-dire, dans le domaine intellectuel, à la déduction et non à l'induction ou à l'abduction.

C'est ce qui explique que certaines thèses de Thomas aient été, intentionnellement, mêlées à des formules averroïstes et à des propositions naturalistes extraites du *Roman de la rose* par les censeurs parisiens. Par ce procédé de l'amalgame qui sera redécouvert par les pouvoirs totalitaires du XX^{ème} siècle, la mère de toutes les universités, celle de Paris, entend signifier aux jeunes clercs qu'il ne saurait y avoir de connaissances véritables sans l'estampille de ses fonctionnaires patentés. Hors de l'*Alma Mater*, point de salut.

Ne soyons pas étonnés d'une telle frilosité. L'approche systémique des organisations nous apprend que celles-ci sont profondément conservatrices. Au-delà de leurs missions spécifiques, elles poursuivent un seul et même objectif : perdurer dans leur état ou, du moins, tenter d'y revenir. D'où leur inévitable résistance au changement. Il n'en est que plus piquant d'analyser la manière dont s'y prend Duns Scot pour faire avancer les pions d'une nouvelle manière de voir le monde au sein d'une organisation qui ne peut que la refuser : il y utilise, pragmatiquement,

l'émergence d'éléments contextuels imprévus. En d'autres termes, il y fait de la politique mais de manière non politicienne tout en adoptant une soumission apparemment absolue à l'autorité du pape.

Sa démarche constitue une bonne illustration de la problématique posée par Kuhn à propos des formes que doit nécessairement revêtir le déroulement des révolutions scientifiques. Le processus historique qui les fait triompher est imprévisible. Ceux qui veulent l'impulser doivent savoir utiliser un certain nombre d'évènements contingents pour déclencher des bouleversements intellectuels qui, sans cette habileté tactique, n'auraient peut-être jamais pu voir le jour.

S'inspirer de l'arabesque

Scot l'a compris. Il est plus jeune d'une quinzaine d'années que Pierre Olivi et appartient à la génération qui s'est éveillée à la vie intellectuelle dans le climat créé par les condamnations parisiennes de 1277. C'est peut-être ce qui explique que sa pensée apparaisse tellement à l'unisson, sur le plan doctrinal, de la position des censeurs du collège de théologie fondé, vingt ans plus tôt, par Robert de Sorbon, chapelain de Louis IX. Pour lui comme pour eux, le débat entre cette discipline et la philosophie est bel et bien clos : Dieu est l'objet non pas de la philosophie, enseignée au sein de la Faculté des Arts libéraux, mais de la théologie qui dispose désormais d'une institution universitaire spécialement créée à cet effet. Elle s'y consacre à l'étude du concept le plus parfait que l'on puisse forger, celui d'un "étant" infini (*ens infinitum*), de manière à pouvoir formaliser les propositions susceptibles d'être énoncées à son sujet^{cm1xxxviii}.

Le point de vue n'est pas seulement tactique. Il exprime les choix réalistes de Duns Scot en matière de théorie de la connaissance. Le futur Docteur subtil se sent beaucoup plus proche d'Avicenne, à qui il emprunte sa conception de l'être, que d'Averroès que les Maîtres parisiens ont condamnés. Or comme on l'a vu au cours d'un chapitre précédent, si le médecin de Bagdad avait pu aller plus loin que le cadî de Séville dans sa définition de l'Être premier, c'est moins du fait de sa propre formation philosophique que de sa culture coranique^{cm1xxxix}. On peut évoquer l'opinion de Louis Massignon à ce sujet.

Rejoignant le point de vue de Matisse, fasciné par l'art musulman qu'il découvre lors de ses séjours à Tanger, celui qui sera le premier titulaire de la chaire de sociologie musulmane au Collège de France (1919-1957) voit dans l'arabesque une "*espèce de négation indéfinie des formes géométriques fermées*"^{cmxc}. L'ouverture de l'écriture arabe lui semble un appel permanent à dépasser la réalité sensible et changeante^{cmxci}.

C'est un hommage analogue à la toute puissance divine qui inspire Avicenne. On a vu qu'elle le conduit à penser que Dieu a la capacité d'abolir ce que lon pourrait croire être les lois naturelles du monde. Pour ce médecin, professionnellement habitué à observer les signes cliniques les plus variés mais dont la pensée philosophique est dualiste, le monde n'est pas seulement un ensemble de données stables susceptibles d'être décortiquées à la manière, aristotélicienne, d'Averroès. A la différence du cadí de Séville, Avicenne a lu et médité Héraclite. Il sait que l'homme ne se baigne jamais deux fois dans le même fleuve ou plutôt, comme avait renchéri son disciple Cratyle, pas même une seule fois, puisque les eaux dudit fleuve ne sont jamais identiques à elles-mêmes. Le *Kosmos* est donc affecté – ou susceptible de l'être - par une multitude de changements incessants. Ils constituent les manifestations de la toute puissance divine. Elle peut, à tout moment, suspendre ou modifier ce qui avait semblé être, aux yeux des hommes, l'ordre éternel du monde^{cmxcii}.

Duns Scot reçoit en héritage cet aristotélisme singulier. Il a été, en quelque sorte, "platonisé" par Avicenne. Sa fluidité est devenue telle qu'elle l'autorise à reconnaître dans l'intellect humain bien plus de pouvoirs que ne l'avait fait Thomas d'Aquin. Sous l'influence du médecin de Bagdad, le docteur subtil n'a plus besoin de transformer l'acte d'exister en un simple accident, comme l'avait fait Averroès. Il a encore moins besoin d'admettre que Dieu n'aurait été qu'un simple Agent en puissance avant de devenir un Agent en acte au sein d'un monde dont il aurait été obligé, en quelque sorte, de proclamer l'éternité préexistant à sa toute puissance. Sa reconnaissance, inverse, permet à Duns Scot de voir dans le *Kosmos* autre chose qu'un simple ensemble de liens de causalité établis sous l'effet du hasard.

L'important n'est pas tellement de discuter le bien fondé scientifique d'une telle prise de position que d'en considérer les conséquences d'un point de vue logique : elles sont tellement importantes que, huit siècles après, le pape Grégoire XVI en sera encore effrayé^{cmxciii}.

C'est que la cohérence de la position scotiste en matière de théorie de la connaissance est des plus robustes. Elle revient à considérer comme un danger mortel, à la fois pour la foi chrétienne et pour la pensée humaine, l'empilement compliqué des hiérarchies cognitives proposé par Thomas à la suite d'Averroès. Duns Scot y voit un péril de dislocation qui menace d'abord la philosophie - "*Les philosophes soutiennent la perfection de la nature et nient la perfection surnaturelle*"^{cmxciv} - mais surtout la théologie qui, pour se préserver d'un tel péril, est amenée à nier la "liberté" de l'esprit humain.

Il s'ensuit une théologie à la fois libertaire et pragmatique que l'on peut résumer de la manière suivante.

- Dieu a envoyé son Fils "indépendamment" du péché originel.

- La vie du Christ témoigne de la "liberté" dont dispose l'homme pour aimer Dieu : elle s'exerce à partir d'un mouvement qui ne doit rien à une quelconque raison nécessitante.

- La liberté devient la plus "noble cause" : elle est la seule voie qui puisse conduire à la jouissance d'un Dieu qui est avant tout amour^{cmxcv}.

Cette conception ouverte de la théologie explique les réactions de Duns Scot aux événements historiques de son époque. Il oublie les arrières-pensées des Franciscains envers les Dominicains qui les avaient conduit à faire de la lutte contre l'aristotélisme andalou leur cheval de bataille. Mettant entre parenthèses les réticences philosophiques de son ordre envers "*Le Commentateur*" (Averroès), Duns Scot s'élève contre l'inspirateur de la mesure qui interdit l'averroïsme : le Maître en Théologie de l'Université de Paris, Henri de Gand (1217-1293).

Les écrits de combat que le "docteur subtil" rédige à cette occasion en portent témoignage. Ils ne visent pas Thomas d'Aquin en tant que tel. Tout au contraire : ils défendent le principe de la libre investigation. Mais la rivalité entre Dominicains et Franciscains était devenue telle qu'elle conduira ces derniers à utiliser les arguments scotistes contre leurs adversaires au sein d'un autre contexte. Après la mort de Duns Scot, ses continuateurs s'en serviront pour défaire tout ce que le "docteur angélique" (Thomas d'Aquin) avait élaboré. En particulier, la logique scotiste deviendra une redoutable machine de guerre entre les mains des Franciscains rebelles d'Occitanie et de Lombardie – les Spirituels – dans leur dernier combat contre les inquisiteurs dominicains.

Cette résurgence inattendue de comportements hérétiques en plein cœur du Catholicisme romain a été évoquée au chapitre précédent. Elle sera approfondie dans le cours de ce programme de recherches. Auparavant et dans la mesure où le développement doctrinal des Spirituels prend autant appui sur la logique scotiste que sur celle d'Olivi, il convient de revenir sur d'autres aspects de la démonstration du "docteur subtil". On va y retrouver les éléments d'un mode de gouvernance décentralisé, que l'on peut appeler cathare en hommage à la rectitude morale des *Bons Hommes* et des *Bonnes Dames*, et dont la généralisation, conjuguée à l'influence des idées oliviennes, par le biais des Béguines et des Béguins, aurait pu permettre l'épanouissement de la première révolution industrielle de l'Occident qui avait commencé.

Envisagé sous ce point de vue, qui est celui des connexions qui peuvent s'établir, à une époque donnée, entre les manières d'interpréter le monde et les façons de le transformer, le point de départ de la réflexion scotiste apparaît capital : ce qu'il appelle la situation "factuelle" de l'homme déchu.

Saisir l'intelligible à partir du sensible

Pour Duns Scot et du fait des conséquences du péché originel, la créature pensante n'est pas en mesure de saisir l'intelligible autrement qu'au travers du sensible. Elle ne peut donc accéder à l'universel qu'à partir de l'observation sensorielle des faits contingents. Or ceux-ci ne peuvent eux-mêmes être compris qu'en décryptant leurs manifestations les plus singulières. C'est donc la contingence qui mène à la découverte des Universaux et non l'inverse.

On est dans une logique de la connaissance très proche de celle qui sera développée, cinq siècles plus tard, par John Locke dans son *Essai sur l'entendement* : rien n'y saurait entrer qui ne soit, auparavant, passé par la porte de nos sens. L'explication ? Pour Duns Scot, comme pour le premier sémioticien moderne, la distinction entre le singulier et l'universel est purement formel : *le "bien que l'acte de perception ait pour objet l'individu, la sensation n'en porte pas moins sur l'universel"* (Aristote).

Ce principe scotiste revêt une importance immense quant aux débats contemporains sur la complexité. Elle montre que l'acteur le plus humble détient la capacité d'accéder à des connaissances de portée globale à partir du moment où il est capable d'en interpréter correctement la contingence. C'est ce que fait Georges Guingoin dans ses forêts limousines : *"Regardez : l'erreur de Che Guevara, tout héroïque qu'il fut, c'est de n'avoir pas créé de liens profonds avec les Indiens ni avec les mineurs du Nord. Dans ces conditions, vous tenez quinze jours. La population doit être impressionnée, revigorée, c'est la base. Nous étions, selon le mot popularisé plus tard, comme un poisson dans l'eau^{cmxcvii}".* Exit la rationalité limitée de l'acteur qui avait été formalisée, une première fois, par Thomas d'Aquin avant d'être systématisée, au XX^{ème} siècle, par Herbert Simon^{cmxcviii}, premier prix Nobel des sciences économiques qui se soit intéressé au fonctionnement des organisations.

Duns Scot démontre exactement l'inverse. Sa prédilection pour l'observation attentive du réel, ici et maintenant (*hic et nunc*), découle du renversement qu'il imprime au mouvement augustinien de la grâce. Elle lui permet, non seulement d'évacuer le problème insoluble de "l'image-venue-de-Dieu", déjà cognitivement disqualifié par Abélard, mais d'aller plus loin encore. Duns Scot en renverse la logique : la connaissance part du sensible pour remonter jusqu'à l'Étant premier. La démarche n'est plus déductive mais inductive. Elle repose sur la liberté humaine qu'elle valide en retour. Un acte libre ne peut devenir véritablement méritoire qu'à partir du moment où il est librement agréé par Dieu. Comme le disent les Chinois depuis la plus haute Antiquité, nul ne peut gouverner la Chine s'il n'a, auparavant, reçu mandat du Ciel. Dans les termes du débat entre Pélagé et Saint Augustin, cela veut dire que la grâce existe mais qu'elle existe de surcroît. Elle ne modifie pas l'autonomie de nos facultés ou la nature de nos actes. Elle

en accroît la perfection. En impliquant l'acceptation divine des actes libres de la créature, elle en augmente l'intensité.

Scot exacerbe ainsi la tension entre le libre-arbitre humain, postulé par Pélage, et la prédestination divine, postulée par Saint Augustin, tout en les rendant compatibles comme deux formes d'une même et seule liberté qui reposent, structurellement, sur une seule et même réalité ontologique ou plutôt phénoménologique : celle des valeurs dont se nourrit l'être et dont on a vu qu'elles ne peuvent devenir elles-mêmes opératoires qu'à partir du moment où elles s'incarnent, comme le démontrera Wittgenstein, dans un genre de vie qui les régénère.

Du même coup, en établissant un tel rapport de liberté entre l'acte méritoire de la créature et la grâce que lui accorde son Créateur afin qu'il puisse assumer cette liberté, Duns Scot renouvelle le débat à propos de l'éthique. Il pose la question du désintéressement moral d'un point de vue qui va même au-delà de la morale des intentions d'Abélard puisqu'il prend en compte à la fois le point de vue de Dieu *et* celui de l'homme.

Du point de vue du Créateur, l'Amour-Agapé est la *vis a érgo* de fonctionnement du Cosmos. La démonstration logique est impeccable. Selon Duns Scot, 1) "*Dieu s'aime lui-même dans l'identité*" ; 2) il répand généreusement son amour infini dans l'autre; 3) il veut être aimé en retour par l'autre; 4) ce qui le conduit à prévoir l'union avec un autre afin de pouvoir être aimé en retour; 5) d'où la création du Monde^{cmxcviii}.

Du point de vue de la créature, le raisonnement est tout aussi symétriquement logique : 1) la fin aimée par-dessus tout est Dieu; 2) mais est-elle désirée comme la fin de notre nature ou comme le souverain bien ? Question nouvelle : pour Thomas d'Aquin, les deux ne font qu'un^{cmxcix}. Pour Duns Scot, le bien universel s'identifie à l'objet de la Caritas (l'Agapé grecque) et non à l'intérêt individuel comme tentera de l'établir Adam Smith; 3) du même coup, la quête de ce bien universel s'impose à tous y compris à Dieu : "*si par impossible un autre Dieu était posé, qui ne nous ait pas créé, et qui ne devrait pas nous glorifier, il serait encore, de manière absolue, souverainement aimable par nous*"^m.

Les deux démarches, celle de l'Amour-Agapé divine et celle de l'Amour-Caritas humaine, s'entrelacent alors dans une double hélice ascendante animée par l'Amour dont l'existence cosmique est pressentie à la même époque par Marguerite Porète. Du point de vue humain, la première volute de cet entrelacs permet à l'éthique de viser le Bien en général et non simplement la nature d'un Dieu créateur et rédempteur. Du point de vue divin, la seconde permet à Dieu d'avoir créé le monde sans devoir aliéner pour autant la liberté de sa créature.

Est-on si loin de l'exigence de charité qui animait les *Bons Hommes* et les *Bonnes Dames* cathares et qui les avait conduit à reconnaître une très grande liberté d'action aux *Bons Croyants* qui n'avaient pas encore reçus le Consolament ? La charnière est en tous cas la même : elle consiste à ne pas se contenter de *dire* un certain nombre d'énoncés mais d'en *montrer* la validité à partir de l'exemplarité de ses propres comportements. Ce modèle de la connaissance, inséparable du développement de la congruence à la fois de l'acteur et de ceux qui le gouvernent, ouvre la voie à l'autonomie interprétative et, partant, à la libération de ses énergies au sein de l'activité comme au sein des instances de sa gouvernance.

La même exigence de cohérence entre ce que l'on dit et ce que l'on fait rejoue aujourd'hui au sein des organisations et des territoires. On a vu que le processus de dématérialisation des flux y efface les frontières entre l'organisation et l'environnement^{mii}, y dissout les contrats juridiques et les liens organisationnels qui leur étaient liés tout en faisant s'évanouir les contacts physiques et leurs connivences culturelles^{mii}. Au moment où l'influence du principe de la hiérarchie est ainsi battue en brèche par celle, grandissante, du principe du marché du fait des nouvelles possibilités données par les technologies de l'information et de la communication, le pilotage de tels ensembles ne peut continuer à s'établir qu'en faisant appel à un troisième principe organisationnel^{miii}. Mais où situer son point d'ancrage si ce n'est dans l'éthique et où positionner celle-là, d'un point de vue logique, si ce n'est dans cet amour cosmique dont parle Peirce, à la suite de Duns Scot ? N'est-il pas vrai, comme le constate Wittgenstein, que "*l'éthique, si elle existe, est surnaturelle, alors que nos mots ne veulent exprimer que des faits*"^{miv} ?

C'est là que réintervient l'exigence scotiste de la liberté : condition *sine qua non* de la rencontre entre l'homme et la divinité. Elle autorise le développement de la confiance qui, en retour, permet aux organisations et aux territoires de nouer des accords de partenariat pour la gestion commune de leurs ressources.

2. Privilégier l'observation

La clef de voute de la démonstration scotiste réside dans le dévoilement de la nature de l'intuition. Théologiquement parlant, elle est à l'origine du mouvement ascendant de la créature vers son Créateur. Organisationnellement parlant, elle autorise Georges Guingouin, à extraire un nouvel objet de connaissance à partir d'expérimentations menées ici et maintenant.

Qu'est-ce que l'intuition ? Peirce fait remarquer que le mot vient de *intuitere*, observer attentivement, et qu'il apparaît, pour la première fois, sous la plume de Saint Anselme d'Aoste (1033-1109). Selon ce logicien, la connaissance que l'on a des choses finies diffère de celle que l'on peut avoir de Dieu. La première est spéculation - toujours le miroir néo-platonicien - alors

que la seconde est intuition. S'appuyant sur l'observation, elle autorise à connaître le présent en tant que présent.

Les organisations et les territoires en redécouvrent aujourd'hui les vertus. L'instabilité et surtout l'imprévisibilité de leur contexte font que leurs modes de gouvernance ne peuvent plus privilégier l'activité du seul lobe frontal (siège de la parole, de l'identité abstraite et des activités d'anticipation) mais également l'utilisation de compétences longtemps négligées : celles du lobe temporal (siège de l'audition et de l'odorat), du lobe occipital (vision) et du lobe pariétal (peau, toucher et positions du corps). Ces autres parties du système nerveux central humain sont les seules qui puissent agréger, en temps réel, les données sensorielles les plus diverses en provenance de l'environnement^{mv}.

On retrouve, exprimée d'une manière anthropologique, l'hypothèse de Bergson selon laquelle *"l'intuition est ce qui atteint l'esprit, la durée, le changement pur"*. C'est une position assez proche de celle d'Eco. Pour le sémioticien italien, l'intuition est une inférence : *"ce que nous appelons intuition n'est rien d'autre qu'un mouvement très rapide de l'esprit que la théorie sémiotique doit savoir décomposer dans chacune de ses phases"*^{mvi}.

C'était déjà le point de vue de Peirce. Pour ce continuateur de Duns Scot, l'intuition n'est que le mot, commode, par lequel on désigne le résultat d'une inférence que l'on a pas su encore analyser. *"Nul doute qu'avant la publication de l'ouvrage de Berkeley sur la vision (Traité de la vision, 1707), on croyait généralement avoir une connaissance intuitive de la troisième dimension de l'espace. Par contre, de nos jours, on, admet généralement que cette connaissance est le résultat d'une inférence"*^{mvi}. L'intuition n'est donc que la première phase d'un processus : celui par lequel débute la connaissance.

Mais Duns Scot permet d'aller plus loin dans la compréhension de cet aspect particulier du mode de fonctionnement de l'organisation apprenante. Il montre que la proximité sensorielle de l'acteur avec le contexte, si elle favorise le développement de l'intuition, rend aussi inutile l'abstraction : *"de plusieurs actes de sensation, on peut tirer un commun et son objet est ce qu'on appelle l'universel"*. La généralisation d'une série d'observations partielles, autrement dit l'induction, ouvre la voie à des connaissances de valeur universelle qui peuvent être découvertes à partir d'expériences locales. C'est ce dont témoigne l'itinéraire de Paul Cézanne.

Induire

Le peintre du Jas du Bouffan vit, inconnu, dans la solitude de la campagne aixoise. Il a néanmoins placé très haut les fins de l'art. Prenant au sérieux la production picturale de son

époque et soucieux de demeurer "*fidèle à la sensation pure*", il se fixe comme objectif de faire "*entrer l'impressionnisme dans les musées*" avec des tableaux "*qui soient un enseignement* ».

Sa formation dans ce domaine s'est pourtant limitée à celle de l'école gratuite de dessin qu'il a suivi, à partir de 1857, à Aix-en-Provence. L'explication ? A la différence de Manet, adulé des cénacles littéraires et artistiques parisiens ou de Degas, homme du monde achevé, Cézanne est l'enfant illégitime d'un ancien chapelier aixois, devenu banquier, et de l'une de ses ouvrières. Provincial, inconnu, il ne recherche pas le contact de ses contemporains. La peinture est pour lui un labeur solitaire qu'il pratique sans interruption. "*Je ne suis pas mécontent du devant de la chemise*", aurait-il dit à Vollard, en 1899, après cent quinze séances de pose, laissant son portrait inachevé.

Jour après jour, à partir de 1882, date à laquelle il s'installe à Gardannes, il revient, inlassablement, sur le motif : la montagne de la Sainte Victoire ou le comptoir de sa salle à manger. Les jours où il se laisse aller à un écart de conduite c'est pour aller planter son chevalet à Berres, devant la chaîne de l'Estaque.

Son originalité est ailleurs. Tous les peintres de son époque demeurent fidèles aux règles de la perspective qui semblaient avoir été fixées, une fois pour toutes, par Piero della Francesca, au *Quattrocento*. Elles obligent à faire se rejoindre les différents plans de fuite vers un unique point imaginaire. Cézanne agit autrement : il multiplie des points de vue différents sur une même toile. Merleau-Ponty verra dans ce principe de "déreprésentation", caractéristique de l'approche de l'objet par Cézanne, la redécouverte de l'ordre véritable du sensible. Adoptant un point de vue phénoménologique, le philosophe identifiera cette façon de peindre à une levée du voile qui aurait été jeté autrefois par le rationalisme galiléen sur le monde de l'expérience sensorielle^{mviii}.

Mais du fait de son originalité, l'isolement du peintre devient terrible. Son ancien condisciple au Lycée d'Aix, Emile Zola, le prend pour le modèle même de l'échec. Cézanne se reconnaît dans le personnage de Claude Lantier, l'artiste raté de *L'Œuvre* (1886). Ce n'est que dix ans plus tard, en 1895, lors de la rétrospective chez Vollard, qu'il deviendra la figure emblématique de la nouvelle génération, celle d'où sortiront le fauvisme, le cubisme et les débuts de l'abstraction. Les jeunes peintres du XX^{ème} siècle reconnaîtront dans l'œuvre du créateur solitaire provençal le grand libérateur des formes et des couleurs. Delaunay dira tout devoir au comptoir de Cézanne.

Reconnaître la réalité des universaux

Cet exemple, ainsi que celui emprunté à l'art militaire déjà évoqué au début de cette investigation avec l'épopée de Georges Guingoin dans le Limousin, corroborent l'aspect central de

la théorie scotiste de la connaissance : la découverte de vérités universelles à partir d'une inspection attentive, intuitive, des différents aspects d'une situation locale. Le processus peut être résumé de la façon suivante en respectant la forme théologique que lui donne Duns Scot.

- L'induction qui résulte de cette succession d'intuitions repose sur l'expérience.

- Elle est d'autant plus nécessaire que la toute puissance et la liberté divines interdisent à l'homme toute déduction *a priori*.

- L'induction n'est pas pour autant un empirisme aveugle, elle permet de découvrir l'existence de relations constantes *i. e.* de lois scientifiques.

- C'est ce que résume le principe : "*tout ce qui advient le plus souvent sous l'effet d'une cause non libre (i.e. d'une cause seconde agissant selon l'ordre premier librement prédéterminé par Dieu) est l'effet naturel de cette cause*".

- Cette relation est logique et peut être découverte par la raison humaine.

Elle prouve que "*la réalité ne compte pas que des choses singulières et qu'il y a une autre unité réelle que l'unité numérique propre au singulier*".

Le débat scolastique vient de franchir un seuil décisif. Alors qu'Abélard et, à sa suite, Thomas d'Aquin, à partir d'une position réaliste modérée, avaient indiqué la nécessité logique de l'existence des universaux, Duns Scot en établit tout aussi logiquement la réalité absolue.

Celle-ci est confirmée par la recherche contemporaine^{mix}. Elle montre qu'il existe des vérités générales indépendantes de la conscience que l'on peut en avoir. Qui plus est, leur "objectivité" n'est pas seulement empiriquement observable, elle est surtout logiquement identifiable à partir du fonctionnement intersubjectif de la communauté scientifique. Ainsi : "*7 + 5 = 12 s'explique entièrement par la nature de sept, de cinq et de douze et pas le moins du monde par la nature de la conscience*^{mx} "

Cette reconnaissance scientifique de la réalité de l'*idea* platonicienne a été anticipée par Peirce. Ce philosophe des mathématiques possédait une très belle collection de manuscrits scolastiques^{mxi}. Il les avait réunis pour lire dans le texte les démonstrations de ces logiciens qui avaient établi la supériorité intrinsèque de l'induction sur la déduction. Il a pu ainsi méditer à loisir la pensée de Duns Scot. L'influence du Docteur Subtil lui fait abandonner les positions nominalistes de sa jeunesse : il en arrive à la conclusion que les universaux sont bel et bien réels.

Pour ce faire, on a vu qu'il crée une catégorie phénoménologique *ad hoc*, celle de la Tiercité, afin d'y loger les Lois scientifiques ainsi que toutes celles qui rendent compte des

modalités de déchiffrement du réel. Cette catégorie fait suite à deux autres, toutes aussi réelles : la Priméité et la Secondéité.

Le recours à ces trois instances explique l'ensemble du processus de production des connaissances au sein d'une organisation en réseaux.

Expliquer

Selon Peirce, la Priméité est le mode dans lequel tout est en soi, indépendamment de toute autre chose, de telle sorte qu'il n'importe nullement, de ce point de vue, que rien n'existe, n'ait jamais existé ou même ne puisse jamais exister. C'est ce qui explique que cette catégorie s'identifie à l'instance logique réelle, quoique mystérieuse, à laquelle accèdent les dirigeants visionnaires. Ils peuvent alors prendre des initiatives qui s'avèreront judicieuses alors que les choses qu'elles vont concerner n'existent pas encore ou, du moins, n'existent qu'à l'état de virtualités. C'est ce que fait De Gaulle le 18 juin 1940 et c'est ce qu'avait fait, la veille, Georges Guingoin en s'enfuyant, blessé, à Moulins sous les balles des mitrailleuses allemandes.

La Secondéité agit différemment. Cet autre aspect du réel apparaît dès que deux sujets, autrement dit deux Priméités, jusques là absolument séparées et éloignées l'une de l'autre, s'accouplent ne serait-ce que du fait du hasard. Une réaction aveugle se produit qui donne naissance à la Secondéité. Le domaine industriel en fournit de multiples exemples : depuis Charles Goodyear, qui découvre, fortuitement, le procédé de vulcanisation du caoutchouc jusqu'à Alexander Fleming qui constate, de la même façon, l'existence des antibiotiques.

Ces découvertes font accéder ces innovateurs à une troisième instance, la Tiercéité, qui constitue une autre forme du réel. Elle se présente sous la forme de la découverte d'une loi ou d'une règle générale mais qui, de ce fait, fonctionnait avant d'être formalisée. Son existence exprime le fait qu'un certain événement en cause un autre. C'est au sein de cet espace que naissent, vivent et meurent les symboles et qui sont les seuls signes véritablement créés par les hommes puisqu'ils relèvent d'une série de conventions établies par et pour ces découvertes. La propre réalité de cette classe de signes est donc inséparable de celle de la Tiercéité. C'est ce qui explique que cette instance phénoménologique soit le lieu de médiation à partir duquel il est possible de piloter l'ordre spontané des choses qui est en train d'émerger.

Cela peut prendre la forme d'une action auto-organisatrice comme celle impulsée par Guingoin au sein de la 1^{ère} Brigade de marche limousine ou de la mise en synergie d'énergies picturales encore éparses que Cézanne libère au sein de l'art contemporain. L'existence de la Tiercéité explique également les différentes formes de pilotage sans pilote que l'on peut observer au sein des formes-réseaux à l'instar des communautés d'informaticiens éparpillés aux quatre

coins du monde et qui élaborent, sous l'impulsion de Linus Torvalds, les meilleurs logiciels du monde. Google lui-même en a reconnu l'efficacité puisqu'il a choisi ces technologies pour élaborer son navigateur, "Chrome", avec l'espoir que ces communautés s'en empareront et développeront des applications sur le Web l'aidant ainsi à appliquer sa stratégie qui voudrait que tout, désormais, se passerait en ligne et non plus sur le disque dur d'un ordinateur.

Un exemple précoce du mode de fonctionnement de la Tiercité en réseaux est fourni par la solidarité agissante qui régit le fonctionnement des sympathisants cathares à Montailou au temps de la persécution. Un maillage de quarante maisons (*domus* ou *ostal*) y est recensé. Chacune d'entre elles abrite une famille. La plupart d'entre elles ont eu, à un moment ou à un autre, des faiblesses envers les *Bons Hommes*. Aux dires des témoins qui déposent, au péril de leur vie, devant le tribunal de l'évêque de Pamiers, ce village pyrénéen ne compte alors que deux demeures familiales qui n'aient pas été touchées par la foi nouvelle.

Or, comme le souligne Emmanuel Leroy-Ladurie, cette petite communauté montagnarde n'a pu résister à la terrible répression inquisitoriale qui s'abat sur elle qu'en s'organisant sur un mode réticulé tout à la fois cloisonné et communicant.

Cloisonné afin de servir de support logistique à la clandestinité cathare : une solidarité agissante continue à relier entre eux les *Bons Croyants* en l'absence des *Bons Hommes*.

Communiquant dans la mesure où une foule d'informations y circule sans cesse renseignant ces derniers sur les faits et gestes des auxiliaires de l'évêque.

Comment expliquer autrement que par l'existence de tels processus d'auto-organisation le fait que de simples villageois aient pu résister si efficacement à l'oppression. Là encore et en l'absence de toute Secondéité véritablement organisée – conséquence de l'efficacité de la machine inquisitoriale –, la seule explication possible à la perpétuation de tels liens de solidarité réside dans l'existence d'une Tiercité sans cesse renaissante.

C'est ce que dit Emmanuel Leroy Ladurie d'une autre manière : à Montailou, l'éthique cathare "*fonctionne à la fois comme un système de valeurs (ethos) et comme corps de comportement coutumier (habitus^{mxxi})*". En tant qu'*habitus*, elle est à l'origine de l'entraide qui se met en place à l'occasion de tel ou tel travaux des champs. On est en présence d'une coordination technique. Elle relève de la Secondéité. En tant qu'*éthos*, ces comportement renvoient à l'existence d'un système de valeurs communes qui ressortent de la Tiercité. Elles permettent aux villageois de cette humble bourgade à résister à la redoutable institution inquisitoriale.

Les catégories de Duns Scot, reformulées par Peirce, permettent alors de revisiter le fonctionnement du christianisme cathare afin d'y comprendre les processus d'autorégulation. On

y découvre une réalité organisationnelle analogue à celle que l'on peut observer au sein de toute forme réticulée soumise à une forte pression de la part du contexte : les maillages s'y distendent du fait de la destruction de certains noeuds et de certains liens, mais les flux y sont, paradoxalement, plus vigoureux que jamais. C'est ce que l'on observe à propos de la foi cathare dans ces montagnes des Pyrénées centrales en ce début du XIV^{ème} siècle : il en est d'elle comme de ces végétaux que les soins des hommes contribuent à y faire pousser. Leurs conditions de vie biologiques sont infiniment plus difficiles que sous le climat plus clément des plaines mais la vigueur de ces plantes n'en est que plus forte.

Envisagées sous ce point de vue, le fonctionnement des organisation-réseaux, d'hier et d'aujourd'hui, apparaît comme tout autre chose que celui d'un processeur qui en agrégerait mécaniquement les informations^{mxiii}. Il ne se réduit pas pour autant à un processus biologique dont l'évolution s'effectuerait en aveugle vis-à-vis de ce qui l'entoure^{mxiv}. Avec la Tiercité, les organisations et les territoires cessent d'être des ensembles inertes sans se transformer pour autant en organismes biologiques qu'ils ne sauraient être. Ils acquièrent une existence réelle tout en demeurant des réalités symboliques. Pour ce faire, ils changent de statut ontologique : ils se transforment en éléments constitutifs de formes-signes^{mxv} tant il est vrai, comme le dit Peirce, qu'une succession de Priméité et de Secondéité donne naissance à une Tiercité nouvelle dont on ne peut comprendre la réalité que du point de vue du fonctionnement de tout signe ou ensemble de signes.

Conclure. Vivre dans un monde de signes.

On est alors en mesure de mieux comprendre le développement des formes spécifiques que revêt la gouvernance des organisations et des territoires en réseaux au sein du monde contemporain.

Elle relève d'une logique analogue à celle à laquelle ont obéi le pinceau de Paul Cézane ou le cylindre de la ronéo animée par la main de Georges Guingoin. Cette logique constitue un principe majeur en matière de gouvernance. La science des signes permet d'en dévoiler le fonctionnement.

Tout système qui produit des signes - et n'est-ce pas l'une des finalités de l'action organisatrice que de contribuer à la production de tels objets-signes^{mxvi} - ne peut exister qu'à partir du décryptage d'autres signes. Duns Scot en démonte le processus : a) les choses existent en elles-mêmes, b) mais ne peuvent être découvertes, sous leur forme de signes, qu'à partir du moment où la volonté humaine entre en action, ne serait-ce qu'indirectement, ce qui permet de les percevoir, c) en d'autres termes, l'acteur et, plus encore, l'activité, évoluent constamment dans un monde de signes.

C'est la conséquence du fait qu'une organisation – et, *a fortiori*, un territoire - sont des systèmes de signes qui, en tant que systèmes, ne vivent pas *dans* un environnement mais *par* les échanges qu'ils entretiennent avec leur contexte^{mxvii}.

Appliquons un raisonnement syllogistique aux deux propositions précédentes. La nature de tels ensembles, dont on vient de voir qu'ils produisent des signes à partir d'autres signes, ne peut que relever du domaine, plus général, de la vie des signes.

Or celle-ci obéit à une tendance encore plus vaste : sous l'effet de l'émergence, incessante, de nouveaux phénomènes contextuels au sein de la Priméité, l'ensemble des signes, et en particulier ceux du langage, tendent à passer progressivement de leur statut initial d'icônes à celui d'indices et de celui d'indices à celui de symboles ce qui les fait s'insérer toujours davantage au sein de la Tiercité^{mxviii}.

Un exemple de ce glissement incessant de la Priméité vers la Secondéité et de celle-ci vers la Tiercité sous l'effet de flux incessants d'émergences nouvelles est fourni par une remarque de Bachelard déjà évoquée au cours de ce programme de recherches. L'auteur de *La Formation de l'esprit scientifique* (1938) montre que "*c'est au moment où un concept change de sens qu'il a le plus de sens*". L'évolution de la microphysique en fournit une illustration : la notion d'électron apparaît au XVIII^{ème} siècle et bouleverse complètement les connaissances de base de la physique. Le terme va pourtant perdre la plupart de ses caractéristiques électriques avec le développement de la physique quantique au XX^{ème} siècle (du moins dans le sens où l'Âge des Lumières disait des "fluides" qu'ils étaient électriques). En termes phénoménologiques, l'électron quitte, à ce moment historique précis, le monde de la matière (Secondéité) pour celui de l'Idée pure (Tiercité). Une succession de Priméités et de Secondéités, le processus des découvertes scientifiques et technologiques du XIX^{ème} siècle, a suscité le développement d'une Tiercité nouvelle qui a, en quelque sorte, "avalé" l'électron.

La conception, libertaire et pragmatique, que se fait Duns Scot de la théologie montre comment tirer partie de cette loi générale qui préside à la vie de tous les signes afin de gouverner les organisations à partir du moment où on les considère comme des organisations-signes : en effet et comme on vient de l'indiquer, il devient possible de réconcilier, de manière pratique, le point de vue de Pélage et celui de Saint Augustin puisque tous les deux postulent, logiquement, l'existence de valeurs morales en surplomb de l'action humaine. Il suffit de reconnaître leur caractère "surnaturel", au sens donné à ce terme par Wittgenstein, pour être en mesure de refonder les modes de gouvernance à partir d'un processus de libre interprétation des signes. Une telle réincarnation organisationnelle du mouvement médiéval du Libre Esprit devient possible à

partir du moment où l'on revisite le principe de la communauté à la lumière des catégories scotistes : en subordonnant à leur mode de fonctionnement celui du principe de la hiérarchie, l'action collective organisée ne court plus le risque de disparaître sous l'effet dissolvant du principe du marché.

N'est-ce pas ce que *fait* à sa manière Georges Guingouin en se ressourçant à l'amour de la patrie pour retrouver, dès juin 1940, les forces qui lui permettent de reprendre seul le combat? Les valeurs qui l'animent ne se réduisent pas pour autant à celles d'un chauvinisme nationaliste puisque les auteurs qui ont nourri les idéaux de son adolescence, Emile Erckmann et Alexandre Chatrian, situent outre-Rhin l'idylle de leur plus beau roman, *Madame Thérèse* (1863). Il raconte les amours d'une cantinière républicaine française et d'un médecin allemand qui finit par se rallier aux valeurs universalistes des soldats de l'an II pour les beaux yeux de sa belle : il rejoint l'armée de Hoche devant Landau.

L'internationalisme de Guingouin, encore membre de la Section française de l'Internationale communiste à l'époque, n'est pas non plus un cosmopolitisme sans racines puisque le jeune homme se souvient de son grand-père maternel, ouvrier porcelainier, qui avait fait grève, en 1905, pour défendre une employée de l'atelier de peinture harcelée sexuellement par son contre-maître. Cette grève "pour l'honneur d'une ouvrière", phénomène unique à l'époque, n'était pas étonnant à Limoges : les ouvriers porcelainiers, de tradition socialiste non-marxiste, y étaient les mieux payés de France. Comme le feront au début du XIX^{ème} siècle le prolétariat des usines de cigares de Cuba, ils cherchaient à s'instruire en permanence allant jusqu'à payer, sur leurs propres deniers, une personne qui leur faisait la lecture pendant leur travail.

On peut songer également aux valeurs qui expliquent l'attitude du Colonel De Gaulle en 1938 : il choisit de porter, pendant six mois, un crêpe noir à sa boutonnière en l'honneur de l'un de ses simples soldats qui vient de mourir d'une pneumonie. Et le futur Chef de l'Etat de répondre à ceux qui s'étonnaient d'une telle affliction : le militaire disparu était un ancien pupille de l'Assistance Publique. Qui, à part lui, aurait porté son deuil^{mxi}?

C'est donc l'Amour, au sens le plus large du terme, mais un amour qui s'enracine, à chaque fois, au sein d'un objet singulier, qui constitue la *vis a ergo* de l'ensemble des processus d'action que Peirce identifiera au sein de l'instance phénoménologique qu'il propose d'appeler la Secondéité. Il retrouve en cela l'intuition d'Olivi et des Spirituels qui voulaient que l'Eglise incarne les valeurs évangéliques au travers d'un usage pauvre de ses richesses afin de les mettre à la disposition du restant de la société dont elle aurait pu impulser le développement par amour.

C'est également ce qui explique la démarche de Georges Guingoin : il se ressource dans l'amour de la patrie pour y découvrir un au-delà de l'art militaire auquel les dirigeants des organisations dont il fait alors partie – à la fois l'Armée française, qui ne l'a pas encore démobilisé, et le Parti Communiste, qui n'a pas encore cherché à le faire physiquement disparaître - ne sont pas en mesure d'accéder.

Phénoménologiquement parlant, l'existence d'un tel espace, tout aussi réel que celui que le sens commun accorde à la réalité des choses, a été logiquement établie par Charles Sanders Peirce. En y pénétrant, Georges Guingoin, y rencontre Sun Tzu : "... *les qualités indispensables à un général sont avant tout la clairvoyance, l'art de faire régner l'harmonie au sein de son armée, une stratégie réfléchie doublée de plans à longue portée, le sens des saisons et la faculté de saisir les facteurs humains*^{mxxii}."

Tel est l'apport scotiste à la gouvernance des formes réseaux. Il y autorise le développement de la confiance entre les acteurs et, par voie de conséquence, le partage des connaissances entre les activités y compris lorsque celles-ci, par le biais des forces aveugles du marché, semblent sur le point de les dissocier. En y impulsant le développement d'une intelligence collective fondée sur l'amour du réel, il permet d'en explorer les virtualités au sein d'organisations et de territoires qui se transforment en véritables communautés.

Lire

BACHELARD, G. (1938) - *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrin, Nouvelle édition, European Schoolbooks, 2000.

BAUDRILLARD, J. (1968) - *Le système des objets*, Paris, Gallimard.

BAUDRILLARD, J. (1970) - *La société de consommation*, Paris, Denoël.

BOULNOIS, O. (1997) – *Duns Scot, La rigueur de la charité*, Paris, Le Cerf.

BOULNOIS, O. (1999) – *Etre et représentation, Une généalogie de la métaphysique moderne à l'époque de Duns Scot*, Paris, P.U.F.

BOULNOIS, O. ,« Jean Duns Scot» in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection Quadrige, 2002.

BRESSAND, A. & DISTLER, C. (1995) - *La planète relationnelle*, Paris, Flammarion.

CLEARY, T. (1986), *The Taoist I Ching*, Boston & London, Shambala.

DELEDALLE, G. (1983) - *La philosophie américaine*, Editions l'Age d'Homme, Lausanne, Suisse. 2^{ème} éd, De Boeck-Wesmael, Bruxelles, 1987.

DEWEY, J. (1938) - *The Theory of Enquiry*, Henry Holt and Company. Tr. fr. *Logique. La théorie de l'enquête*, Paris, Presses Universitaires de France, 1967, 1993.

ECO, U. (1990) - *I limiti dell'interpretazione*, Milan, Gruppo Editoriale Fabbri, Bompiani, Sonzogno, Etas S.p. A. Tr. fr. *Les limites de l'interprétation* (1991), Paris, Grasset.

GANDILLAC, M. de (1968), "Loi naturelle et fondements de l'ordre social selon les principes du bienheureux Duns Scot", *De Doctrina Joannis Scotis*, Actes du Congrès d'Oxford-Edimburg, Rome, 1968.

GAULLE (de), Ph. - *De Gaulle, mon père*, entretiens avec Michel Tauriac, Paris, Plon.

JULLIEN, F. (1993) - *Figures de l'immanence. Pour une lecture philosophique du Yi king, le Classique du changement*, Paris, Grasset.

LEROY LADURIE, E. (1975) – *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard.

MASSIGNON, L. (1922) - *La Passion de Hussayn Hallâj, martyr mystique de l'Islam exécuté à Bagdad le 26 mars 922 : étude d'histoire religieuse*, Paris, 1972.

MASSIGNON, L. (1962) - *Parole donnée*, Paris, 1970.

MATURANA, H.R. & VARELA, F. (1980) - *Autopoiesis and Cognition : the Realisation of Living*, Reidel.

MERLEAU-PONTY, M. (1964) - *L'Œil et l'esprit*, Paris, Gallimard.

MINTZBERG, H. (1994) – *The Rise and Fall of Strategic Planning*, New York, The Free Press. A Division of Macmillan. Tr. fr. *Grandeur et décadence de la planification stratégique*, Paris, Dunod.

PEIRCE, C.S. (1868) - "Questions concerning Certain faculties Claimed for Man", *Journal of Speculative Philosophy*, 1868, vol. 2.; *Collected Papers of C.S. Peirce*, Harvard University Press, 1932-1954, volume 5, paragraphes 213-263, Tr. fr. "Questions concernant certaines facultés attribuées à l'homme", *Textes fondamentaux de sémiotique*, Paris, Klincksieck, 1987.

PEYROLLE, J. C. (1991) - « Gestion des ressources humaines : changer de logique », *Actes du 2^{ème} congrès de l'AGRH, ESSEC-Cergy-Pontoise, 1991*, Edition des Actes dirigée par Alain BERNARD, pp. 561-570.

SIMON, H. (1947) – *Administrative Behavior. A Study of Decision Making Process in Administrative Organization*, 1^{ère} ed The Macmillan Company. Tr. fr. *Administration et processus de décision*, Paris, Economica, 1983.

SUN TZU, *L'art de la guerre*, Paris, Champs, Flammarion, 1972.

TÉZENAS DU MONTCEL, H. (1994) in Les Professeurs du groupe HEC, *L'Ecole des managers de demain*, Paris, Economica.

WITTGENSTEIN, L. « Conférence sur l'éthique », *Philosophical Review*, vol. LXXIV, numéro 1, janvier 1965 in WITTGENSTEIN, L., *Lectures and Conversations. Lecture on Ethics*, Basic Blackwell, 1966. Tr. Fr. *Leçons et conversations*, Gallimard, 1971; nouvelle édition, Gallimard, 1992.

ZOLA, E. (1886) - *L'Œuvre*, Paris, Gallimard, « Pleiade », 1960-1967.

Contribuer à résoudre le problème

Avec le développement des technologies *Internet* et la numérisation générale des moyens de communication, un monde nouveau se fraye la voie au travers de l'ancien : les réseaux se substituent aux compartimentages de jadis et les flux les plus divers irriguent une société qui n'a jamais été aussi marchande et mondialisée^{mxxi}.

Apparemment, la version dure du libéralisme, le capitalisme actionnarial à l'anglo-saxonne piloté par l'ingénierie financière, a triomphé un peu partout dans le monde au début du XXI^{ème} siècle : l'économie est de plus en plus globale, les produits bancaires dérivés de plus en plus nombreux et les actionnaires de mieux en mieux rémunérés. Les marchés s'ouvrent, la concurrence se déploie, les outils de l'économie virtuelle imposent leurs critères à ceux de l'économie réelle. La capitalisation boursière mondiale, qui était l'équivalent de la production industrielle mondiale (PIB) en 1980, en valait un quart de siècle plus tard, trois fois la somme^{mxix}.

Pourtant, tout a basculé avec l'effondrement des marchés financiers à l'automne 2008. On a découvert que la situation réelle de l'économie planétaire est bien plus contrastée : la verticalité des hiérarchies organisationnelles est contrebalancée par l'horizontalité des communautés qui, avec Internet, retrouvent un regain de vitalité, l'autorité des pouvoirs traditionnels par la puissance de ceux qui savent tirer parti d'opportunités nouvelles et l'uniformité des grandes organisations internationales par la bigarrure de partenariats enchevêtrés^{mxix}.

Qui plus est et du point de vue de l'évolution des manières de produire les richesses, *"la dépendance de l'économie postindustrielle vis-à-vis de l'éducation et des talents, garantit le besoin du jugement de l'homme et de la créativité dans le travail, de même que la survivance de normes informelles de réciprocité, de confiance et de valeurs partagées entre les travailleurs"*^{mxix}.

En d'autres termes, on sort d'une ère de conditionnement antérieure où les manières de penser avaient été formatées par et pour les hiérarchies en place pour retrouver l'importance de manières d'être plus anciennes où l'action collective organisée pouvait se modifier sous l'influence de flux qui rencontraient des maillages de liens et de nœuds.

Le développement de l'économie sociale et solidaire en est la meilleure preuve. Ce que l'on appelle "l'économie mauve", notion apparue en France en 2011 à l'occasion du premier

Forum international de l'économie mauve, sous le patronage de l'UNESCO, du Parlement européen et de la Commission européenne, recouvre toutes les situations de production de biens et services qui prennent appui sur la dimension culturelle. Elle est désormais considérée comme une externalité dans laquelle les agents puisent des ressources et sur laquelle ils laissent en retour leur empreinte. C'est ainsi qu'en décembre 2013 s'est tenue à Abou Dhabi, sur le campus INSEAD, le deuxième forum international de l'économie mauve consacré aux "Défis culturels de l'économie mondialisée".

C'est de ce point de vue émergent, qui est celui de la théorie des réseaux revisitée à la lumière de la science des signes, qu'il convient d'analyser la nature des formes de gouvernance qui ont été évoquées au cours de cette cinquième phase de notre enquête.

1. Découvrir chemin faisant

Elle a débuté par l'évocation de la geste héroïque d'un jeune maître d'école limousin qui, au début des années 1940, décide d'engager, seul, sans armes, sans ressources et sans véritable formation militaire, la lutte armée contre l'occupant et son allié, le gouvernement légal de l'Etat français. Il distribue, au péril de sa vie, d'humbles tracts qu'il a rédigés dans la clandestinité alors que son administration l'a révoqué et que son parti le considère comme un dangereux aventurier.

On a rencontré ensuite un pasteur cathare anonyme qui, vers 1250, s'installe devant son écritoire au fin fond d'une vallée alpine. Il se met au travail à une époque où les derniers prédicateurs de cette foi proscrite sont en train de monter sur les bûchers d'Occitanie et de Lombardie. N'écoulant que la voix de son cœur, il rédige un rituel destiné à la formation des futurs prêtres d'une Eglise en train de disparaître.

On a également évoqué l'itinéraire de Pierre Olivi, que sa hiérarchie venait de qualifier de "chef d'une secte superstitieuse", et qui revient, en 1289, dans son pays natal. Il s'apprête à occuper à Montpellier, terre aragonaise, la chaire de théologie que lui ont refusée les autorités de l'université de Paris. C'est alors un port de mer florissant. Le logicien y reprend contact avec les milieux marchands dont il avait déjà observé les comportements dans son enfance à Sérignan. Il rédige, entre 1292 et 1298 mais à Narbonne cette fois, un nouveau traité, *De Contractibus*. C'est le premier texte dans l'Histoire à expliquer le rôle économique du capital. Il en subordonne le développement à l'usage pauvre que ferait l'Eglise du peu de richesses qu'elle aurait conservées après s'être volontairement dépouillée de ses biens matériels.

On a vu aussi qu'une génération après, un autre logicien franciscain, Duns Scot, était allé plus loin encore. Réfléchissant sur la manière dont les hommes entrent en contact avec ce qui les entoure, il démontra : 1) que les choses n'existent pas en vertu d'une hypothétique essence

accessible à la seule raison mais, objectivement, en tant que telles, 2) qu'il est donc possible de les découvrir à partir du moment où la volonté humaine leur confère, subjectivement, une existence, 3) que s'enclenche alors un processus d'élaboration de nouvelles connaissances à partir de signes profondément subjectifs tout en émanant de choses objectives, 4) que ces signes peuvent donc être substitués aux concepts dans la mesure où ces derniers ont été élaborés indépendamment de l'ensemble du processus précédent.

L'élan de découverte qui anime ces acteurs du changement à différentes époques est analogue à celui qui avait conduit un artiste, quasiment inconnu de son vivant, à consacrer, à la fin du XIX^{ème} siècle, cinq années de son existence, à peindre la même montagne ou le même compotier, chargé de fruits, de sa salle à manger. Il y avait consacré tout son temps alors que l'école picturale dont il se réclamait, l'impressionnisme, était devenue, depuis longtemps, un objet de dérision.

On est donc en présence d'initiatives diverses qui, normalement, auraient du rester sans lendemain mais qui ont pourtant connu des postérités considérables.

C'est qu'elles présentent, au-delà de leurs évidentes différences, un premier trait commun : elles se confondent avec une série d'investigations menées empiriquement, ici et maintenant, et, de ce fait, conduisent à des découvertes effectuées chemin faisant.

En d'autres termes, l'ensemble des innovations – militaires, économiques, philosophiques et artistiques – sur lesquelles ces initiatives ont débouché renvoient, à chaque fois, au processus, imprévisible, par lequel un signe en interprète un autre tout en produisant de nouveaux signes susceptibles de susciter à leur tour de nouvelles interprétations et ce *ad infinitum*.

Telle est l'imprévisibilité du processus de production de sens. Participant d'une restauration en dignité de l'expérience dont on a vu qu'elle était, selon John Stuart Mill, l'équivalent de l'induction^{mxv}, elle ne peut être séparée d'une autre pratique cognitive, celle de l'abduction, c'est-à-dire de la variation des codes permettant l'interprétation^{mxvi}.

Le retour de ces deux modes d'inférence que le cartésianisme triomphant avait cru pouvoir remplacer par la seule déduction s'effectue sous nos yeux. Il a lieu au sein du gigantesque maillage de réseaux qui se met en place à l'échelle planétaire et dont on ne peut comprendre le fonctionnement si l'on en reste aux catégories cognitives élaborées pour rendre compte du système organisationnel précédent.

On est en présence, à chaque fois, de systèmes de signes polymorphes qui se développent de manière autonome dans un contexte qu'ils contribuent à modifier. On ne peut donc en piloter la variation qu'à partir d'un mode de gouvernance qui n'en entrave pas la libre circulation.

Prendre en compte l'évolution du contexte

D'où un premier constat à ce point de l'enquête : l'évolution des flux qui traversent de tels systèmes ne peut être séparée des transformations plus générales qui affectent leur contexte^{mxxvii}. C'est même l'ampleur des changements ambiants qui explique l'émergence, la stabilisation, la transformation et, dans certains cas, la disparition de ces réseaux auxquels les mutations de leur environnement ont donné naissance^{mxxviii}.

En d'autres termes et de même que l'on ne peut espérer découvrir la signification d'un évènement à partir de ce seul évènement lui-même, on ne peut comprendre le type d'innovation spécifique qu'a suscité chacun des flux d'innovations précédemment évoquées – l'appui décisif apporté par la Résistance limousine au débarquement allié en Normandie, la mutation doctrinale du Catharisme, la disqualification des verticalités cognitives descendantes opérées par Duns Scot ou l'émergence des codes picturaux de la peinture moderne – qu'en prenant en compte la présence de nœuds et de liens variés que ces mêmes flux avaient été amenés à traverser de manière contingente^{mxxix}.

Cette caractéristique générale peut s'observer dans l'évolution de Pierre Olivi. On se souvient que l'ensemble de son œuvre fut condamnée en 1285 par le chapitre général de son ordre. Après un temps de mise en pénitence à Florence où il rencontre le chef de file des Spirituels en Italie, le franciscain rebelle revient dans sa Provence natale. Il y impulse le début d'une réforme intellectuelle et morale – au sens gramscien du terme – qui, si elle avait été menée à bien, aurait permis l'essor de ce que l'on appellera, bien plus tard, mais sous une autre forme, le capitalisme.

Le changement de paradigme interprétatif impulsé par Pierre Olivi a donc été, dans ce cas précis, directement lié aux tribulations que ce théologien a du subir : c'est la répression exercée contre les Spirituels à Paris qui l'a conduit à rencontrer, en Toscane, leur chef de file ultra-montin et c'est l'impossibilité, subséquente, d'enseigner sur les bords de la Seine qui l'a ramené dans son pays natal. Fort de ces expériences et rencontres variées, Pierre Olivi a pu dès lors utiliser les catégories logiques que la Scolastique avait élaborées depuis Abélard pour analyser le mode de fonctionnement des grands négociants méditerranéens.

Une évolution comparable s'est produite, *mutatis mutandis*, chez Georges Guingoin à partir du moment où il est devenu, pour Gabriel Roucaute, son responsable hiérarchique au sein de l'organisation militaire du PCF, "le fou qui vit dans les bois"^{mxxx}. Traqué par la police de Vichy, cet ex-intituteur anime une imprimerie clandestine qui l'oblige à se cacher dans les caves, les décombres de maisons inhabitées ou de pauvres cabanes au plus profond des forêts. Ce genre de vie de carbonaro transforme peu à peu ses manières de penser : le maître d'école exemplaire de

l'avant-guerre et l'ancien chef de "rayon" discipliné de la Section Française de l'Internationale Communiste (SFIC) du temps du Front Populaire, devient un hors la loi. Il prend ses distances avec les réflexes d'obéissance mécaniques que lui avaient inculqué les appareils étatiques ou contre-étatiques auxquels il avait appartenu. Il crée un groupe de combattants qu'il baptise "Francs Tireurs".

En mars 1942 et alors que son parti s'engage, tardivement, dans la lutte armée mais à partir des seuls centres urbains, il est sommé par sa hiérarchie politique d'arrêter son action militaire. Devant son refus, celle-ci cherche à le faire disparaître physiquement. La situation devient si tendue que Georges Guingouin envisage de partir pour Londres.

Mais il ne peut se résoudre à abandonner les hommes qu'il a organisés en groupe de combat et qui lui font confiance. A leurs yeux, il est désormais "*Lo Gran*", le Grand, et pas seulement du fait de sa haute stature. Il décide de rester en France, quels qu'en soient les risques physiques, pour continuer à diriger, en solitaire, la lutte de ses "Francs Tireurs". *De facto*, il crée les conditions d'une lutte armée qui, en quelques mois, vont transformer le Limousin, aux yeux de l'occupant, en une nouvelle "petite Russie" tellement l'action des partisans y sera devenue efficace.

Là encore, l'évolution des nœuds et des liens s'explique par celle des flux et réciproquement.

C'est une évolution analogue qui se produit chez Paul Cézanne, à partir de 1882, date à laquelle il se détache du groupe impressionniste parisien pour rejoindre, définitivement, sa Provence natale. Celui que Zola décrira bientôt comme l'archétype du peintre raté y commence le cycle de ses quatre-vingts tableaux de la Sainte Victoire. Il s'y éloigne, peu à peu, de sa technique picturale initiale pour chercher, au fond des choses, leur forme éternelle. Par une succession d'observations et de réflexions, il accède, progressivement, à cette "*harmonie parallèle à la nature*" qui est le véritable objet de sa quête. L'ampleur de la composition de ses dernières œuvres, leur puissance de synthèse et la manière dont les couleurs y sont appliquées annoncent la naissance, imminente, du Cubisme.

En d'autres termes, ce sont les persécutions dont Pierre Olivi a été la victime qui l'ont conduit à établir des liens logiques nouveaux entre la raison théorique et la raison pratique, c'est l'isolement politique qui a coupé Georges Guingouin de la hiérarchie du PCF qui l'a fait accéder aux sommets de l'art militaire et c'est l'incompréhension dont ont fait preuve les milieux artistiques parisiens vis-à-vis de Cézanne qui l'ont amené à découvrir les solutions techniques de la peinture moderne.

A chaque fois, les variations, inopinées, d'un ensemble de noeuds et de liens reliant des systèmes de signes à leur contexte expliquent les modifications du contenu des flux qui les ont traversés.

S'imprégner de l'ordre du monde

Mais ces formes, à chaque fois différentes, qu'ont revêtu la créativité de ces innovateurs par rapport à l'instabilité des conditions ambiantes ne peuvent être elles-mêmes véritablement comprises que si l'on admet l'existence, préalable, d'une continuité déjà à l'œuvre au sein de l'environnement. De ce point de vue, qui est celui, réaliste, adopté par Duns Scot au sein de la Querelle des Universaux, chacun de ces acteurs du changement n'a donc fait – mais c'est déjà énorme – que découvrir et interpréter un ensemble de signes objectivement en train d'émerger.

C'est ce qui se passe pour Pierre Olivi à partir du moment où, placé dans l'impossibilité d'enseigner à Paris, il rencontre Ubertain de Casale à Florence. A son contact, le Français, jusque là plutôt prudent par rapport à la crise de son ordre, radicalise ses positions. De retour au pays natal, la fréquentation des grands négociants occitans contribue à infléchir, une fois encore, sa réflexion philosophique.

C'est aussi la démarche de Georges Guingouin. A la différence de son contemporain, Georges Marchais, futur Secrétaire du Parti Communiste français et qui a choisi d'aller travailler pour les usines *Messerschmitt* outre Rhin, l'ex-maître d'école, est devenu un rebelle incontrôlable aux yeux de sa direction politique. A l'annonce de la mise en application du Service du Travail Obligatoire en Allemagne (STO), n'a-t-il pas pris l'initiative de faire sauter, le 13 mars 1943, le viaduc de Bussy-Varache sur la ligne Limoges-Ussel ? Il a immobilisé, de ce fait, un convoi qui emmenait de jeunes Occitans travailler outre Rhin : ce sont autant de recrues qui vont passer, *de facto*, dans l'illégalité en montant au "maquis".

C'est également la démarche de Paul Cézanne qui a vainement proposé, chaque année, depuis 1863, ses œuvres au Salon Officiel de Paris : il apprend, en 1884, qu'elles sont refusées une fois encore. Il abandonne alors ce qu'il appelle "*la lutte pour Paris*" et se met à travailler, de plus en plus souvent et de plus en plus longuement, dans sa chère Provence. Deux ans plus tard, la mort de son père l'ayant mis en possession d'une fortune suffisante, il peint jour et nuit, dans la solitude la plus totale, en se donnant comme seul maître la nature : "*On n'est ni trop scrupuleux, ni trop sincère, ni trop soumis à la nature; mais on est plus ou moins maître de son modèle, et surtout de ses moyens d'expression*" écrivait-il en 1904. La tension, désormais assumée, entre la réalité objective et sa transposition esthétique est devenue le cœur de sa démarche.

En d'autres termes, chacun des parcours innovants que l'on vient d'évoquer peut être décrypté du point de vue des différentes grandes manières d'être. On a vu que selon Charles Sanders Peirce^{mxxxix}, il en existe trois qu'il a proposé d'appeler Priméité, Secondéité et Tiercéité en hommage à Pythagore qui, le premier, avait découvert la dimension ontologique que recèlent les nombres.

Le premier de ces univers est celui de la Priméité : c'est de là qu'émergent un certain nombre de phénomènes sous l'action du hasard.

Un second espace existe : celui de la Secondéité. On y trouve d'autres phénomènes qui, à moins de demeurer sous l'influence stochastique précédente et ne pas se développer, ne peuvent être gouvernés que par un processus d'attraction commun. On peut y reconnaître, dans le domaine social, l'action d'une force universelle que les Grecs avaient identifiée sous les différentes acceptions du mot amour : l'*eros*, la *phylia* ou l'*agapé*. Elles ont plusieurs fois été évoquées au cours de cette enquête.

Or un troisième monde phénoménologique existe, celui de la Tiercéité, qui relève de l'action d'une autre continuité sans laquelle on ne pourrait pas découvrir l'existence de lois régulatrices des interactions entre la Priméité et la Secondéité. C'est le domaine de la science, du droit, de l'art ou de la spiritualité.

On retrouve l'influence de chacun de ces deux premiers univers dans les processus de créativité dont ont fait preuve Pierre Olivi, Georges Guingoin ou Paul Cézanne. Leur commune mise en perspective phénoménologique est donc possible. Elle explique que chacune de ces innovations ait été également partie intégrante du troisième espace ontologique que l'on vient d'évoquer. C'est en y accédant que chacun de ces créateurs, sous une forme ou sous une autre, a pu piloter les systèmes de signes, ou plus exactement de signes-actions, qu'il avait contribué à faire apparaître. Il a pu alors relier un certain nombre de potentialités contextuelles qui existaient à l'état naissant – autrement dit au sein de la Priméité – à un certain nombre de possibilités techniques au sein de la Secondéité : les outils méthodologiques forgés par la scolastique pour Pierre Olivi, les armes légères parachutées par les avions anglais pour Georges Guingouin et les techniques picturales des Impressionistes pour Paul Cézanne.

Mais si chacun de ces innovateurs a été alors en mesure de relier des virtualités contextuelles émergentes à un certain nombre d'instruments techniques disponibles, c'est parce que chacun d'eux avait été, préalablement, mis en mouvement par une exigence d'ordre éthique : Pierre Olivi était un apôtre de la liberté de penser et c'est pour cela qu'il a pu découvrir les principes de la liberté d'entreprendre, Georges Guingoin était un patriote passionné et c'est pour

cette raison qu'il a pu mettre au point l'art militaire de la guerrilla et quant à Paul Cézanne, il était, en définitive, un fou de peinture et c'est pour cette raison qu'il a pu déconstruire la vision galiléenne de l'univers.

2. Gérer la complexité

A *contrario*, refuser cette hypothèse, scotiste, d'un fil de trame phénoménologique dissimulé sous la diversité des situations contingentes ne peut que compliquer la question de la gouvernance alors qu'il s'agit de la simplifier.

C'est pourtant la posture adoptée par Benoît XVI dans son discours de Ratisbonne en 2006. Réaffirmant l'ancrage exclusif du Christianisme au sein de la rationalité occidentale, il s'oppose à toute réinterprétation du message évangélique dans une perspective pan-culturelle universelle comme l'avait suggéré Simone Weil. Ce faisant, il ne détruit pas seulement, en quelques minutes, le patient travail de rapprochement opéré par ses prédécesseurs immédiats vis-à-vis des autres religions, il condamne surtout le scotisme : *"Pour être honnête, il convient de noter ici qu'à la fin du Moyen Age se sont développées dans la théologie des tendances qui brisaient cette synthèse entre esprit grec et esprit chrétien. A rebours de ce qu'on pourrait appeler l'intellectualisme augustinien et thomiste, prend naissance, avec Duns Scot, une posture volontariste qui, à travers ses différents développements, conduisit à affirmer que nous ne connaîtrions de Dieu que la voluntas ordinata. Au-delà de celle-ci existerait la liberté de Dieu, en vertu de laquelle Il aurait pu créer et faire même le contraire de tout ce qu'il a effectivement fait^{mxxxii}. "*

La messe semblait avoir été dite : la condamnation de la voie pragmatique ouverte par docteur subtil semblait irrévocable. Sauf que Benoît XVI allait être conduit, quelques années après, à démissionner de ses fonctions. Les raisons ont du en être multiples mais suffisamment importantes pour que ce lointain successeur de Célestin V soit amené à accomplir le même geste que l'ancien ermite calabrais qui s'était retrouvé, sans l'avoir voulu, sur le trône de Saint Pierre. Et pourtant, il n'y a pas eu en 2013 une intrigue de palais comme lorsque le cardinal Gaetani, le futur Boniface VIII, avait poussé à la démission son faible prédécesseur avant de le faire emprisonner et, peut-être, empoisonner.

Rien de tel n'advient lorsque le pape François commence son pontificat sauf que ses premières mesures, pragmatiques, se situent, *de facto*, à l'opposé de la logique dogmatique du discours de Ratisbonne. Autant Benoît XVI avait été doctrinaire dans sa condamnation de Duns Scot, autant son successeur allait emprunter une voie réformatrice qu'aurait pu préconiser le docteur subtil. Avec François, on n'est pas en présence d'un pape *"qui remet en cause les fondements de la foi chrétienne ou les orientations morales de l'Eglise. En revanche, il y a*

clairement un changement de ton. En prônant un retour à l'Évangile, il s'inscrit dans la lignée de la parole de Jésus, qui condamnait les actes mais pas les personnes. La miséricorde est considérée comme supérieure à la loi et à la morale. /.../ En changeant de ton, le pape François rapproche l'institution vaticane de ce qui se fait sur le terrain. /.../ Tous ces changements vont porter leurs fruits dans les années à venir, non sans déclencher certains remous^{mxxxiii}."

Or, comme on l'on a vu au cours de cette investigation, si Duns Scot avait pu adopter un tel point de vue, pragmatique, au sein de la Querelle des universaux, c'est qu'il se sentait beaucoup plus proche d'Avicenne, à qui il empruntait sa conception changeante de l'Être, que d'Averroès qui avait proclamé l'éternité du Monde. Mais si le médecin de Bagdad était allé bien plus loin que le cadî de Séville dans sa définition de l'Être premier, ce n'était pas tant à cause de sa formation philosophique, aristotélicienne, que de sa culture coranique : Avicenne assumait pleinement l'héritage de l'Islam alors qu'Averroès le reniait partiellement^{mxxxiv}.

C'est ce qui explique que pour Avicenne et, à sa suite, pour Duns Scot, le *Kosmos* soit apparu comme un ensemble de données susceptibles d'être affectées par une multitude de changements. Ils pouvaient même devenir tels qu'ils pouvaient suspendre, voire modifier, ce qui avait semblé être, pour Averroès, l'ordre éternel d'un monde qui, de ce fait, ne pouvait qu'avoir été créé.

A contrario, le sentiment aigü de l'impermanence des choses explique que Duns Scot ait pu voir dans l'intellectualisme de Thomas d'Aquin^{mxxxv} un péril pour la théologie^{mxxxvi} et, par voie de conséquence, pour la "liberté" de pensée, liberté que les théologiens pourraient détruire à partir du moment où elle les menacerait. C'est ce qui advint lors de la condamnation du thomisme par l'Université de Paris en 1277 et, six cents ans plus tard, lors du *Syllabus* de 1864. La papauté s'opposa alors, systématiquement, aux changements économiques, politiques, sociaux et intellectuels de son temps quitte à exhumer l'intellectualisme thomiste qu'elle avait laissé condamner à la fin du XIII^{ème} siècle. Elle en fit un contre-feu efficace pour s'opposer aux progrès du rationalisme ambiant.

D'où le désaccord de Benoît XVI avec le modèle de la connaissance "universaliste" proposé par Duns Scot^{mxxxvii}. Sa "grossièreté" philosophique serait, selon ce souverain pontife, de partir du sensible pour remonter jusqu'à l'Êtant premier en prenant appui sur l'expérience comme pierre de touche de la vérité.

Et pourtant, ce modèle d'une connaissance ascendante, s'il a été refusé par la hiérarchie de l'Église à Ratisbonne, autorise néanmoins à considérer tout fait contingent, aussi singulier qu'il puisse paraître, comme partie intégrante d'un fonds latent d'où il émerge. C'est même la seule

manière d'envisager positivement la complexité d'une situation donnée. Elle se transforme en un ensemble de signes dont l'entrelacs témoigne de l'existence d'un contexte encore plus complexe dont ces signes expriment l'évolution^{mxxxviii}.

Telle est la deuxième leçon méthodologique que l'on peut extraire des divers exemples évoqués au cours de cette investigation. Ils autorisent à prendre en compte, non seulement l'héritage de Platon, qui met l'accent sur le monde subjectif de la production des Idées, mais également celui d'Aristote qui insiste sur l'objectivité inhérente aux choses dont ces Idées témoignent. Cette synthèse entre deux démarches longtemps présentées comme exclusives l'une par rapport à l'autre apparaît d'autant plus féconde qu'elle permet d'intégrer les apports des deux autres grandes écoles philosophiques de l'Antiquité greco-latine, celle d'Epicure, pour qui le Souverain Bien consiste à se laisser imprégner de l'ordre naturel des choses, et celle d'Epictète qui recommande de développer notre flexibilité mentale pour ne pas en devenir tributaire.

C'est ce qu'ont fait chacun des acteurs évoqués au cours de cette investigation : à un moment ou à un autre, ils ont été, tout à la fois idéalistes comme Platon, réalistes comme Aristote, frugaux dans leurs désirs comme Epicure et souples dans leurs manière de voir les choses comme Epictète.

L'explication ? Chacun de ces innovateurs avait placé très haut la barre de leurs ambitions. Le pasteur cathare qui entreprend de rédiger un nouveau Rituel au fin fonds de son refuge alpestre voulait retrouver le messianisme universel des premiers Chrétiens. Le peintre provençal qui entreprend de bouleverser les codes picturaux de son époque dans la solitude du Jas du Bouffan n'avait jamais abandonné son ambition juvénile de faire entrer la peinture impressionniste dans les musées. Et quant au résistant limousin qui prend le maquis au moment où la Révolution nationale triomphe à Vichy, il entendait refaire vivre les principes républicains de 1793.

Apparemment et au vu des différentes situations contextuelles au sein desquelles ces projets s'inscrivaient, chacun d'entre eux relevait d'une utopie. Mais si leurs auteurs semblaient avoir la tête dans les étoiles à la manière de Platon qui chercha vainement, toute sa vie un endroit pour édifier sa *République*, leurs actions respectives n'en demeurèrent pas moins enracinées dans leurs environnements spécifiques à la manière d'Aristote qui décrit avec précision les particularités du monde méditerranéen dans sa *Physique*, d'Epicure qui, dans sa *Lettre à Ménécée*, souligna que l'expérience sensorielle était à l'origine de toute connaissance ou d'Epictète qui conseilla dans son *Manuel* d'adopter la posture du bon joueur d'échecs : avoir le courage de jouer, de vaincre, voire de perdre, après avoir vaincu ses propres démons intérieurs que sont la souffrance, la peur, le désir...

D'où la plongée courageuse de chacun de ces innovateurs dans la trivialité des choses : le rédacteur du Rituel occitan de Dublin explicita par le menu le commentaire de chaque symbole du Notre Père, le peintre de la campagne aixoise réinventait, dans le moindre détail, une nouvelle manière de peindre et le jeune patriote limousin organisa soigneusement, par groupes de trois, les maigres troupes dont il disposait au début de l'année 42. On est en présence de réinterprétations subjectives, comme auraient pu le faire les Stoïciens, du type de données contextuelles objectives que les Epicuriens auraient pu observer.

Ce type de liaison entre les choses les plus singulières et les idées les plus universelles avait déjà été explorée, sur son versant déductif, par Thomas d'Aquin : sa démarche revenait à supposer la rationalité, limitée, de l'acteur eu égard à la rationalité, illimitée, du Décideur cosmique ultime. Pierre Olivi et Duns Scot ouvrent la voie à des ascensions autrement plus audacieuses : pariant sur la liberté de décision de l'acteur, ils lui suggèrent de partir de l'étant le plus contingent pour découvrir, chemin faisant, des universaux de la pensée de plus en plus élevés.

Il suffit donc de réunir ces démarches pour disposer d'un modèle qui intègre souplement ces différentes formes de liberté et qui, de ce fait, peut être utilisé au sein des modes de gouvernance des formes-réseaux contemporaines.

Ce modèle a été élaboré par les logiciens scolastiques tout au long de la Querelle des universaux. Il combine les trois manières de penser connues puisqu'il est à la fois inductif avec Duns Scot, déductif avec Thomas d'Aquin et abductif avec Pierre Abélard. Leur mise en synergie peut contribuer à transformer le monde. Or, l'optimisation de ce modèle fut, jusqu'au triomphe du cartésianisme, l'objet du *Trivium*, cet ensemble disciplinaire élaboré par Abélard et ses élèves à partir de l'étude de la grammaire, de la logique et de la rhétorique. C'est à la restauration de sa puissance logique que Charles Sanders Peirce a consacré sa vie.

Son premier élément, la "grammaire", renvoie à la découverte de la syntaxe des processus contextuels en train d'émerger, son deuxième, la "logique", à l'analyse des conditions d'utilisation de cette syntaxe pour établir la vérité et son troisième, la "rhétorique", ne vise pas à étudier les artifices du langage, au sens grec du terme, mais "*les conditions de la transmission de la signification par signes d'un esprit à un autre et d'un état d'esprit à un autre*"^{mxixii}.

La restauration pleine et entière de cette logique du signe devrait permettre de réenclencher, pour paraphraser la formule d'Umberto Eco, des lectures plurivoques de processus univoques^{mxl}. C'est ce qu'ont fait, chacun à sa manière, les innovateurs évoqués au cours de cette investigation. Georges Guingouin a organisé la seule force militaire autonome qui ait mis en

déroute l'armée allemande dans la France occupée. Didier de Concorezzo, l'inspirateur, putatif, du Rituel découvert à Dublin a fait de même en réinterprétant le corpus canonique chrétien. Et quant à Paul Cézanne, le père de l'art moderne, il a tout bonnement déconstruit les règles de la représentation du réel élaborées au Quattrocento.

Chacun d'eux a donc su prendre du recul par rapport aux idées dominantes à son époque afin de percevoir globalement et de manière nouvelle une situation qui était en train de se modifier. Cette réinterprétation d'une réalité donnée à partir d'une réinvention des codes qui en autorise la compréhension les a conduit à une réélaboration du sens. De nouvelles habitudes interprétatives en ont découlé. A un certain moment, leur force est devenue telle que toute tentative de lutter contre elles s'est avérée vaine.

Un nouveau système de signes s'était mis en place au sein duquel un interprétant commun avait été élaboré. Sa fonction historique^{mxli} se révélait conforme à ce que dit Peirce à propos de ce que l'on peut appeler la "pensée signe" : *"Si des signes sont reliés entre eux, quelle que soit la façon dont ils le sont, le système qui en résulte constitue un signe ; ce qui fait que, résultant d'un grand nombre de connexions provenant d'appariements successifs, un signe fréquemment en interprète un autre, à condition toutefois qu'il soit " marié" à un troisième signe. /.../ Ainsi, la pensée d'un groupe social est un signe ; et le corps entier de toute pensée est un signe si on suppose que toute pensée est plus ou moins reliée à d'autres^{mxlii}".*

C'est vers ce type de synthèse qu'ont tendu, sans le savoir ou en le sachant, des acteurs aussi différents que l'auteur inconnu du Rituel de Dublin, Paul Cézanne ou Georges Guingoin. Et c'est ce qui explique que leur ambition ait démarré, pour chacun d'entre eux, par l'affirmation d'une exigence éthique : c'est elle qui leur a permis d'accéder à la hauteur de vue qu'allait leur procurer l'accès à la Tiercéité.

C'est la vertu dont témoigne Paul Cézanne en refusant les mondanités parisiennes pour revenir à Aix en Provence où il déclarera : *"Dans ma pensée, on ne substitue pas au passé, on y ajoute seulement un nouveau chaînon."*

C'est l'attitude de Georges Guingoin, fils posthume d'un sous-officier d'active mort à Bapaume dans les premiers jours de la guerre de 1914, qui refuse de "suivre le peloton" lors de son Service militaire pour devenir officier de réserve.

C'est, la même humilité dont fait preuve l'auteur du Rituel dit de Dublin et c'est pour cela qu'il demeure, à tout jamais, anonyme.

La robustesse de cet engagement moral initial autorisa le premier à ouvrir les voies au développement de l'ensemble de la peinture moderne mondiale, le deuxième à contribuer à la

défaite du nazisme et le troisième à réinterpréter, dans un sens symbolique et rationnel, l'ensemble de l'héritage judéo-chrétien.

Les développements de l'organisation virtuelle génèrent le besoin de mutations comparables. Hier comme aujourd'hui et plus encore demain, de nouveaux types de gouvernance de l'action collective organisée vont de voir se développer. Ils le feront au point de rencontre de ces trois principes organisationnels précités que l'on présente souvent comme antagonistes alors qu'ils peuvent être complémentaires.

Par le respect des procédures, le principe de la hiérarchie assure la stabilité de l'organisation, par l'acceptation des règles de la libre concurrence, le principe du marché y autorise la maîtrise des coûts et par la confiance issue de comportements devenus prédictibles, le principe de la communauté y favorise le développement de nouvelles zones d'autonomie créative.

La mise en synergie de ces trois principes s'effectue sous nos yeux. Elle génère des formes-réseaux hétérogènes où circulent les signes les plus variés^{mxliii}. Les organisations et les territoires qui vont être les premiers à en faire une synthèse opérationnelle accéderont, *de facto*, à une transversalité conquérante. Elle peut les entraîner au-delà des intentions de leurs initiateurs...

Lire

BOULNOIS, O., « Jean Duns Scot », in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection Quadrige, 2002.

CAPRA, F., (2002) - *The Hidden Connections: A Science for Sustainable Living*, Doubleday, New York,. Tr. fr. Rocher, Paris, 2004.

CASTELLS, M. (2001) - *L'ère de l'information*, tome 1, *La société en réseaux*, Paris, Fayard.

DELEDALLE, G (1987) - *Charles S. Peirce phénoménologue et sémioticien*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphie, coll. Fondations of Semiotics, vol. 14.

DELEDALLE, G. (1978) - *Charles S. Peirce. Ecrits sur le signe*, Paris, Editions du Seuil.

DEWEY, J. (1938) - *Logic : The Theory of Enquiry*, Hery Holt and Company. Tr. fr. *Logique. La théorie de l'enquête*, Paris, PUF, 1^{ère} éd. 1967 ; 2^{ème} éd. 1993.

ECO, U. (1973) - *Segno*, Milan, Isedi. Nouvelle édition Milan, Arnoldo Mondadori, 1980. Tr. fr. *Le Signe. Histoire et analyse d'un concept*, Bruxelles, Editions Labor, 1988.

ECO, U. (2001) - *Sémiotique et philosophie du langage*, Paris, Presses Universitaires de France.

EVERAERT-DESMEDT, N. (1990) - *Le processus interprétatif. Introduction à la sémiotique de Ch. S. Peirce*, Pierre Mardaga, Liège.

MILL, J. S. (1843) – *A system of Logic Ratiocinative and Inductive, being a Connected View of the Principles of Evidence, and the Methods of Scientific Investigation*, Londres, 2 vol.. Tr. fr. *Système de logique inductive et déductive. Exposé des principes de la preuve et des méthodes de recherche scientifique*, Paris, Ladrangé, 2 vol., 1866 ; 2^{ème} éd. 1880 ; édition séparée du livre VI, *La logique des sciences morales*, Paris, Delagrave, 1896.

MONGE, P. & CONTRACTOR, N. (2003) - *Theories of Communication Networks*, Oxford University Press.

PEYROLLE, J. C. (1991) - « Gestion des ressources humaines : changer de logique », *Actes du 2^{ème} congrès de l'AGRH, ESSEC-Cergy-Pontoise, 1991*, Edition des Actes dirigée par Alain BERNARD, pp. 561-570.

PEYROLLE, J. C. (2000 a) - « Les innovateurs. Observer, piloter et comprendre la gestion par les signes » in LORINO, Ph. et alii (2000), *Du compact disc au pain biologique, huit récits de gestion. A la recherche du signe en entreprise*, Paris, L'Harmattan.

PEYROLLE, J. C. ; BESSEYRE DES HORTS, C. H. (1993), "Sous le signe de la GRH. Rapport de cadrage introductif aux travaux du 4^{ème} congrès de l'AGRH", "*Universalité et contingence de la GRH*", Actes du 4^{ème} congrès de l'AGRH, HEC, Jouy-en-Josas, 18-19 novembre 1993, Edition dirigée par Georges TREPO, Professeur au Groupe HEC.

ROBRIEUX, Ph. (1980-1984) – *Histoire intérieure du parti communiste*, Paris, Fayard, tome 1.

STARCK, D. & GIRARD, M. (2007), "Sociotechnologies of Assembly", in David Lazer and Viktor Mayer-Schoenberger, eds., *Governance and Information: The Rewiring of Governing and Deliberation in the 21st Century*, New York and Oxford: Oxford University Press.

Sixième investigation. Ouvrir d'autres voies à d'autres modes de connaissances

Poser le problème

Que signifie, du point de vue de l'élaboration de nouveaux savoirs au sein d'une organisation ou d'un territoire, l'épopée de ce soldat de 2^{ème} classe, Georges Guingoin, qui, en quelques années, se révèle meilleur stratège qu'une centaine d'officiers d'active de l'armée française dans le Vercors? De tels cas ne sont pourtant pas isolés au sein de la plupart des institutions : nombre d'innovateurs s'y sont heurtés à la myopie de leur hiérarchie.

En 1943, un jeune ingénieur, Edwin Land conçoit le principe de l'appareil photographique argentique à développement instantané alors qu'il tente de répondre à une question embarrassante de sa petite fille lors d'une promenade à Santa Fé^{mxliv} : "*Papa, pourquoi je ne peux pas voir tout de suite la photo que tu viens de prendre?*". Revenu chez son employeur à Rochester, il est amené à présenter sa démission : la direction de son entreprise ne croit pas en sa découverte! Quelques mois plus tard, Edwin Land crée sa propre société, Polaroid, de l'autre côté de la rue. Il refusera, dix ans après, d'être racheté par Kodak obligé alors d'élaborer son propre système concurrent.

Il y a, fort heureusement, des exemples contraires comme celui, déjà évoqué, d'un chef de rayon dans un centre commercial de la région grenobloise qui, au début des années 1970, prend l'initiative de vendre un apéritif anisé sans dénomination d'origine : cette innovation va être à l'origine de la décision prise par son employeur, Carrefour, de diffuser des produits génériques. Elle sera stratégique : cette enseigne est aujourd'hui la deuxième mondiale.

Dans les deux cas, on est en présence de la découverte d'une vérité universelle à partir du *hic et du nunc* d'une situation contingente. Cette logique cognitive ascendante est explicitée par Duns Scot. Ses travaux autorisent à revenir sur ces deux exemples afin d'en extraire un certain nombre d'enseignements quant au développement des organisations apprenantes.

La problématique est d'autant plus actuelle qu'avec l'irruption du numérique, des situations comparables se multiplient où un individu isolé est en mesure de prendre des initiatives aux conséquences importantes pour la collectivité. Avec les technologies Internet, de plus en plus d'acteurs accèdent à des informations qui peuvent les conduire à s'affranchir des règles et procédures de l'entreprise qui les emploie.

C'est ce dont témoigne l'itinéraire de Jérôme Kerviel : le 24 janvier 2008, ce jeune trader à la Société Générale est accusé par le PDG de sa banque d'avoir été l'unique responsable d'une perte de 4,82 milliards d'euros sur un bénéfice annuel préalablement estimé à 7 milliards d'euros. Cette perte sèche aurait été la conséquence d'une série d'opérations d'achat et de revente d'actifs financiers, décisions que cet acteur aurait prises à partir d'informations boursières auxquelles il avait directement accès. Or le total cumulé de ces opérations s'est élevé à 50 milliards d'euros soit 1,8 fois le volume des fonds propres de la banque ! Il n'y a pas eu pour autant, selon le PDG lui-même, un enrichissement personnel de la part de cet opérateur. Mieux et pour reprendre l'essentiel de son argumentaire de défense, celui-ci n'aurait effectué que le type d'opérations qu'on lui avait demandé de faire lorsqu'il fut engagé par cette vénérable institution. Effectivement, l'effondrement généralisé des marchés boursiers mondiaux, quelques mois plus tard, allait montrer que ce genre d'initiatives risquées était alors monnaie courante au sein de la finance internationale.

C'est ainsi qu'une étoile de la galaxie financière, le groupe Fannie Mae, l'un des deux piliers du refinancement hypothécaire des USA, fut obligé de faire état, le 10 novembre 2008, d'une perte colossale de près de 29 milliards de dollars (22,5 milliards d'euros) pour le troisième trimestre contre 1,4 milliard de dollars de pertes un an auparavant. Le même jour, son confrère, l'assureur américain AIG, déclarait un déficit inédit de 24,5 milliards de dollars (18,7 milliards d'euros) au troisième trimestre contre un profit de 3,09 milliards de dollars l'année précédente.

Ainsi, nonobstant tout jugement de valeur quant au bien fondé, d'un point de vue éthique, des modes de gouvernance qui ont pu générer de tels profits (et pertes) au sein d'une économie devenue virtuelle, force est de constater que les initiatives prises par Jérôme Kerviel n'ont pas été isolées.

La véritable faute de ce trader téméraire^{mxlv} n'a peut être donc pas été celle qui lui a été reprochée. En réalité, il traînait avec lui le poids d'un véritable péché originel? N'avait-il pas eu un père artisan forgeron et une mère propriétaire d'un modeste salon de coiffure à Pont-l'Abbé en Bretagne ? A la différence des directeurs de la Société Générale, recrutés parmi le gotha des meilleures *business schools* et dont l'avenir était de passer du monde de la finance à celui de la

haute administration du service public (ou inversement), ce petit mécano de la Générale avait connu un tout autre itinéraire. Il avait commencé sa formation professionnelle dans un simple IUT à Nantes avant d'acquérir un DESS en alternance dans une université publique et de se retrouver propulsé, sans l'avoir véritablement voulu, au sein de la bulle spéculative de l'économie virtuelle.

Toute proportion gardée, son histoire est donc comparable de celle advenue, trente ans plus tôt, mais au sein de l'économie réelle, dans la région de Venise. Un jeune entrepreneur qui ne connaissait à peu près rien à la fabrication des motocyclettes y a édifié, en quelques années, ce qui est devenu aujourd'hui une des firmes les plus performantes de la branche, Aprilia^{mxlvi}.

1. S'inspirer de l'économie réelle

On est au début des années 1970. Juridiquement parlant, la société existe depuis 1946. Mais elle n'a été, pendant des décennies, qu'un simple atelier familial de production de vélos localisé à Noale, petit village de la *terra firma* non loin de la lagune vénitienne. A partir de 1968, Ivano Beggio, le fils du fondateur de cette très petite entreprise, crée un cyclomoteur de 50 cm³. L'accueil du public ayant été chaleureux, il décide de se lancer dans la fabrication de petites motos.

Quel est le contexte, dix ans plus tard, au moment où son entreprise commence à prendre son essor? On est au début de la décennie 1980, les constructeurs japonais semblent durablement installés sur le marché européen à partir de leur supériorité technologique dans le domaine des "gros cubes". *Exit* la fabrication de motocyclettes en Angleterre ou en France. BMW résiste bien en Bavière mais à partir d'un marché de niche, celui de l'équipement des forces de police ou de gendarmerie, et surtout à partir de la fabrication d'automobiles. Mais partout ailleurs en Europe, les autres constructeurs ont disparu ou sont exsangues.

Sauf qu'à Noale, dans ce coin perdu de ce que les Romains avaient appelé la Gaule cisalpine, quelques irréductibles ont décidé de résister à l'invasion nippone à l'instar des habitants du village d'Astérix de la fable. Ivano décide fabriquer un tout terrain, le *Scarabeo*, en deux cylindrées, 50 et 125 cm³. Présenté à la presse spécialisée en 1970, il restera en fabrication pendant près de dix ans époque à laquelle il sera produit à 12 000 unités par an. Entretemps, le jeune dirigeant d'Aprilia a pris conscience que les constructeurs japonais ont peu investi le segment des 125 m³ en Italie : il n'y constitue qu'un tiers du marché.

Quelques temps après, Honda, puis Yamaha, décident d'en finir avec cette anomalie : ces firmes ouvrent des filiales dans la Péninsule et commencent à y vendre à leur tour des motocyclettes légères. C'est à ce moment que surgissent des compétiteurs transalpins imprévus.

A la manière d'Aprilia, d'autres petits industriels italiens, non spécialistes de la branche, ont décidé de pénétrer également ce marché. Ne connaissant à peu près rien à la fabrication de ce type d'engin, ils en bouleversent les règles : "*aux innocents, les mains pleines !*". Leur innovation la plus radicale est de faire bénéficier les modèles de faible cylindrée des perfectionnements techniques que leurs concurrents asiatiques réservent alors aux machines haut de gamme. Ayant redéfinis les attributs stratégiques du produit, la même inculture marketing leur fait modifier, de fond en comble, les conditions de sa production. Des ensembles informels de micro-entreprises se mettent en place. Elles se localisent dans une région, le *Veneto*. A leurs têtes une série de firmes-pivots : leurs noms sont aujourd'hui célèbres dans le monde de la motocyclette et du scooter, Aprilia, Cagiva, Gilera, etc...

Pourtant, leur démarche est hérétique du point de vue des préconisations du *Boston Consulting Group* (BCG) qui est alors la meilleure agence de conseil en management au monde. Elle conseille à ses clients de commencer par définir leur métier avant de préciser leur savoir faire sous peine de confondre la segmentation stratégique et la segmentation mercatique. Sauf que ces autodidactes italiens n'ont pas les moyens de se payer les services du BCG. Bédiés dans le domaine, ils intègrent allègrement l'essentiel de leurs équipes marketing au sein de leur service de recherche et de développement.

Cette innovation structurelle les autorise à fournir aux membres de leurs réseaux, dans un esprit partenarial, des éléments d'information qui, "normalement", auraient du demeurer l'apanage de la firme-pivot. Rien d'étonnant à cela : dans leur esprit, il n'a pas de sous-traitants mais des amis. N'ont-ils pas joué au foot et couru les filles avec eux ?

Réunis, ces éléments de rupture stratégique, dont on vient de voir qu'ils renvoient à des innovations structurelles autant que culturelles en matière de fonctionnement industriel, débouchent sur un changement total d'orientation par rapport à ce qui était prévu par la théorie en matière de gouvernance : séparer l'élaboration de la pensée stratégique de l'action collective destinée à la mettre en œuvre.

Modéliser une success story

A première vue, l'originalité du mode de production mis en place par ces petits industriels vénitiens est de faire intégralement appel à la sous-traitance. Mais à y regarder de plus près, ce que ces constructeurs transalpins ont réellement fait est également allé à l'encontre de la notion de "spécialisation productive". Ultérieurement avancée par les théoriciens nord-américains du repli sur les "compétences-clés" (*core business*), elle visera, à partir des années 1980, à soumettre l'économie réelle à la pression spéculative des marchés financiers.

Or, une firme comme Aprilia n'agrège pas autour d'elle des compétences techniques complémentaires à la sienne selon la logique classique de la sous-traitance. Elle diffuse une vision stratégique auprès de partenaires qui ne l'ont pas élaborée les transformant, de ce fait, en co-traitants d'un projet commun^{mxlvii}. L'irruption de cet élément cognitif stratégique leur permet d'interpréter différemment les signes par lesquels se manifeste l'évolution de leur propre environnement technologique. En 1985 par exemple, un accord de coopération est signé avec l'autrichien Rotax pour la fourniture de moteurs.

A partir de là, les productions peuvent monter en puissance. Aprilia propose désormais des motos de route dont les cylindrées vont de 50 à 600 cm³. En 1998, la firme de Noale commence même à produire des grosses motos avec le modèle "SL Falco" dont le moteur bicylindre est un Rotax en V à 60° d'inclinaison et une cylindrée de 990 cm³. C'est la première moto de série au monde à disposer d'un système anti-dribbling – qui empêche la roue arrière de se bloquer lors des rétrogradages rapides - ou d'un tableau de bord avec deux écrans à cristaux liquide. Elle est même équipée d'un "shiftlight", diode programmable indiquant le bon moment pour monter les rapports.

Sur sa lancée, Aprilia sort les modèles "CapoNord" de la gamme "Futura" ou "Tuono" avec la même architecture moteur.

En 2000 et 2003, Aprilia rachète ses concurrents Laverda et Moto Guzzi. Mais ces acquisitions ont mis l'entreprise dans une situation financière délicate. En 2004, elle est elle-même rachetée par l'italien Piaggio SpA. Cette firme, implantée à Pontedera, près de Pise, après avoir inventé le scooter Vespa, produit des motos, scooters et cyclomoteurs. Elle possède huit sites de production dans le monde dont le chiffre d'affaire cumulé s'élevait à 1 607,4 millions d'euros en 2006. Son histoire est une autre des *success stories* du monde industriel transalpin.

Méthologiquement parlant, la leçon d'Aprilia demeure cependant toujours valable : comme on l'a vu dans l'une des premières investigations de ce programme de recherches, l'ensemble des mailles d'une organisation-réseau doit être en perpétuelle évolution aussi bien au niveau de la technique, que de la recherche, du marketing, de l'activité commerciale, etc... Or cette veille incessante, menée tous azimuts, ne peut être pilotée par la seule direction du réseau. Cet élément de la stratégie relève de l'intelligence collective.

Les catégories de Pierre Olivi et de Duns Scot, revisitées par Peirce, permettent de le comprendre. En termes phénoménologiques, ce qu'a fait la direction d'Aprilia au début des années 1980, c'est d'impulser l'émergence et le développement d'une Tiercéité commune à

l'échelle de son réseau. En permettant le déploiement (par le biais de messages symboliques *ad hoc* dont l'interprétation reposait sur l'instauration préalable d'un climat de confiance), la firme-pivot de Noale manifestait ainsi sa présence au sein des trois catégories phénoménologiques évoquées lors de la section précédente de ce programme de recherches. Du fait de sa propre situation au sein de la Tiercité, Aprilia contribuait à articuler la Secondéité de chacun de ses membres (*i. e.* leur savoir-faire technologique) avec leur propre Priméité (*i. e.* les opportunités, imprévisibles, d'un contexte en bouleversement rapide). C'est ce qui s'est passé, par exemple, avec le motoriste autrichien Rotax à partir de 1983, date à laquelle cet industriel devient un partenaire de la firme vénitienne. A partir de là, l'entreprise transalpine, spécialisée dans les moteurs 4 temps, se lance dans la fabrication de moteurs 2 temps de 125 cm³ pour son partenaire italien.

Le recours aux trois catégories phénoménologiques permet donc de mieux comprendre la fonction exacte des discussions, formelles ou informelles, qui surgissent au sein des nœuds d'une organisation étendue. Comme on l'a vu précédemment, une Secondéité nouvelle émerge dès que deux Priméités, jusques là séparées et éloignées, s'accouplent. C'est d'ailleurs à cause de cette attirance, véritable *vis a ergo* du nouvel ensemble de signes, que Peirce attribuera à l'Amour le rôle de principe directeur ausein de cette deuxième instance phénoménologique. La réaction aveugle qui se produit peut se poursuivre en donnant naissance à une Tiercité nouvelle, c'est-à-dire à la formulation d'une règle générale, qui exprime la compréhension du fait qu'un certain événement en a causé un autre. C'est à ce moment que s'élaborent et s'échangent de nouveaux savoirs au sein d'une organisation étendue.

Revenir au Catharisme

Un processus analogue était déjà à l'oeuvre, de manière embryonnaire et dans le contexte de la première révolution industrielle, au sein des communautés de *Bons Croyants* de l'Occitanie médiévale. *"Un jour, (raconte devant les greffiers de l'Inquisition Alazaïs Azema, veuve, éleveuse de porcs et détaillante de fromages à Montailou), j'allai à Sorgeat pour y acheter des fromages, et je vis, assis devant la porte de sa maison, Gaillarde, la femme de Raymonde Escaunier. Comme cette Gaillarde était ma cousine, je m'assis à côté d'elle. Et elle me dit : Cousine, savez-vous que les Authié sont revenus. Et je lui répondis : Mais où donc étaient-ils partis ? En Lombardie, me dit-elle. Ils y ont dépensé tous leurs biens et se sont faits hérétiques. Et comment sont ces hérétiques ? demandai-je. Ce sont de bons et saints hommes. Au nom du seigneur, conclus-je, peut être est-ce une bonne chose. Et je m'en allai^{mxlviii}."*

On peut supposer que l'information a du alimenter suffisamment la réflexion de la petite détaillante de fromages pour qu'elle se souvienne, des dizaines d'années après, de la rencontre qui l'avait déclenchée.

On retrouve ce type de communication informelle au sein des formes-réseaux transalpines. Le processus de production de sens ne peut y être séparé de l'activité économique quotidienne et celle-ci du fonctionnement de la société civile au sens le plus large du terme. Comme on vient de le voir à propos d'Aprilia, les contacts professionnels ne se font pas dans le bureau d'un *lawyer* mais devant le comptoir d'un bar, sur le terrain de football ou lors des rencontres familiales. Une poignée de main suffit pour établir la confiance. Elle remplace – ou précède - la rédaction d'un contrat en bonne et due forme.

Les raisons de l'efficacité de ce modèle transactionnel d'élaboration de la valeur sont à rechercher dans les catégories oliviennes et scotistes. Elles permettent d'en systématiser les enseignements afin d'optimiser les modes de gouvernance des formes-réseaux contemporaines.

Des prises de conscience analogues à celles que l'on vient d'évoquer à propos de l'évolution d'Aprilia peuvent survenir à l'occasion du débriefing qui réunit, sur le Web, les membres d'une force de vente géographiquement éclatée. Elle peuvent également se produire lors d'une revue de projet qui se tient, via le même medium, au sein d'une équipe transversale multi-sites. Cela peut aussi advenir à l'occasion d'une réunion de *groupware* discutant de l'implémentation d'un nouvel équipement informatique, etc... Ces forums, qu'ils soient électroniques ou non, indexent leurs participants et, par voie de conséquence, l'ensemble des nœuds du réseau auxquels ils appartiennent, sur l'évolution de tel ou tel aspect de leur contexte.

Quel que puisse être leur éloignement géographique et/ou leur statut juridique, ces acteurs ont alors la possibilité de relier une série d'observations, au départ hétérogènes et apparemment contingentes, au sein d'une seule et même visée, l'objet général de l'action collective. Les signes échangés lors de ces rencontres acquièrent une capacité nouvelle : celle de montrer le comportement correct à adopter à la fois vis-à-vis de telle ou telle variation environnementale repérée et surtout vis-à-vis de l'évolution de la vision collective du réseau que chacun est à même de mieux comprendre.

2. Impulser l'auto-organisation

Une telle succession d'interprétations et de réinterprétations, individuelles et collectives, formelles ou informelles, remplit la fonction d'une règle mais d'une règle qui ne procède plus du seul principe de la hiérarchie : elle découle également de ceux du marché et de la communauté. Ce triple processus d'auto-régulation de l'intelligence collective s'avère d'autant plus efficace qu'il

n'est jamais formulé en tant que tel mais qu'il émerge des nécessités de l'action. On est dans une logique d'auto organisation comparable à celle dont Hayek avait pressentie l'inéluctable avènement^{mxlix}. Il s'agit d'une dynamique cognitive souple où s'entremêlent la déduction, l'induction et l'abduction puisque les normes que ces différents modes de raisonnement contribuent à mettre en place surgissent de la logique des choses au lieu d'être surimposées à elles.

Méthodologiquement parlant, on est en présence d'un mouvement de convergence analogue à celui par lequel se sont développés ces vastes systèmes de signes que constituent les diverses langues. Pour ne prendre qu'un exemple, c'est à partir de ses diverses réalisations dialectales - poitevines, saintongeaises, limousines, provençales, catalanes, auvergnates, etc... -, que la langue des troubadours est apparue à l'orée du XII^{ème} siècle. Inventée par personne, elle s'est imposée, en quelques décennies au restant de l'Europe en tant que véhicule le plus achevé de la haute culture profane de cette époque.

L'hypothèse méthodologique est confirmée par des travaux expérimentaux menés au laboratoire *Computer Science Lab* (CSL) Sony à Paris. De petites créatures numériques y sont conçues. Bavardes impénitentes, leur constructeur les a dotées d'un conduit vocal et d'oreilles – hauts parleurs et microphones – qui autorisent les chercheurs à remonter aux origines, non pas des langues et encore moins du langage, mais de la parole. *"Comment est-ce possible qu'un système de sons puisse se former et se modifier au cours du temps alors qu'il n'y a pas de chef?"* s'interroge un chercheur. La réponse est fournie par le comportement de deux robots-chiens de Sony dans une pièce voisine : ces deux créatures technologiques "s'initialisent" par ondes radios avant de commencer un dialogue qui leur permet de s'accorder sur la position d'une balle. Les deux robots y arrivent en procédant à une sorte de découpage du réel – grand/petit, haut/bas, etc... - au cours duquel ils utilisent, non seulement des mots, mais également des catégories indiquant la couleur, la texture, la longueur, la largeur des objets. Ils n'ont pourtant qu'un seul objectif : dépenser le minimum d'énergie^{ml}.

Ces recherches montrent qu'un médium linguistique émerge au travers d'un processus d'auto-organisation soumis au même principe de parcimonie. Il prend sa source dans une somme d'interactions locales entre différents utilisateurs d'un même système de signes. On retrouve ce type de créativité dans le mode de fonctionnement des organisations-signes que sont devenus les districts industriels italiens à partir du moment où ils se sont mis à fonctionner en entreprises-réseaux à la manière d'Aprilia et non plus seulement en simples réseaux d'entreprises déjà identifiés par l'économiste Alfred Marshall à la fin du XIX^{ème} siècle. Alors que districts marshalliens se contentaient de juxtaposer des entreprises concurrentes, les succès d'Aprilia découlent du fait

que cette firme a su créer une organisation étendue. Le principe organisationnel de la communauté s'y est articulé, souplement, avec celui du marché et avec celui de la hiérarchie pour donner naissance à des formes maillées qui se sont recomposées elles-mêmes en permanence afin d'économiser les ressources de l'entreprise-réseau.

C'est ainsi que la province de Vicenza, avec moins de 800 000 habitants, s'est transformée, en moins de trente ans, en l'une des régions les plus riches de la Péninsule. Ses exportations - 11,2 milliards d'euros en 2003 - dépassent celles de la Grèce.

Se recomposer en permanence

On peut expliciter ce dynamisme à partir d'un autre exemple, celui des 95 communes de la province voisine de Trévise qui réunissent 520 zones industrielles et artisanales. La flexibilité dont elles font preuve leur a permis de s'indexer sur l'évolution économique du reste du monde. Entre 1991 et 2005, trois cent vingt entreprises de cette zone se sont installées dans la seule région de Timisoara en Roumanie : *"En dix ans, (elles) ont exportée(s) 40 000 postes de travail, mais, dans le même temps, la province a accueilli 44 000 travailleurs immigrés^{mlii}"*, note Paolino Barbiero, secrétaire général de la Confédération Générale du Travail (CGIL, l'équivalent de la CGT française). *"Cette expérience de délocalisations a permis à beaucoup de petits entrepreneurs de se familiariser avec les défis de l'industrialisation"* indique de son côté Andrea Tomat, le président de l'*Unindustria* (Union des Industriels). De fait, en 2004, le taux de la population active y demeurait le plus élevé de l'Italie (53% contre 44% de moyenne nationale) alors que celui du chômage plafonnait à 3,4%.

Mais la flexibilité la plus remarquable est peut être celle, déjà évoquée dans la section précédente et dont fait preuve le district industriel de Prato en Toscane. A l'image des langues qui s'enrichissent à partir de mots venus d'autres idiomes, ce réseau de réseaux a su transformer en opportunité de développement ce qui, de l'autre côté des Alpes, continue à être perçu comme une menace : la concurrence des produits *made in China*. Il s'agit pourtant du plus grand district textile d'Europe. Il est spécialisé, depuis des siècles, dans le filage et le tissage de la laine cardée^{mlii}. Victime, dans un premier temps, de la concurrence asiatique qui lui avait coûté 4 800 emplois en 2003 et 2004, il a, simultanément, été revivifié par le dynamisme d'entrepreneurs originaires de la Chine du sud.

En 2005, la ville de Prato comptait 22 000 Chinois en situation régulière pour 180 000 habitants. Si on y ajoute les clandestins (entre 5 000 et 10 000), cette communauté représentait près de 20% de la population : *"le consulat de Florence est plus important que l'ambassade de Chine à Rome"* explique Luigi Franceschini, responsable d'une association italo-chinoise. La

plupart des représentants du Céleste Empire y sont arrivés dans les années 1980 quand les industriels locaux cherchaient une main d'oeuvre flexible et à bon marché.

On peut prendre l'exemple de Huang Piliang, travailleur clandestin à Paris depuis 1991, qui s'installe à Prato en 1995, attiré par une promesse de régularisation massive du gouvernement italien vis-à-vis des immigrants illégaux. En 1997, il ouvre un atelier où il travaille durement avec sa famille pour des groupes industriels toscans. Il est aujourd'hui donneur d'ordre vis-à-vis d'un maillage qu'il a mis en place avec ses compatriotes. En fait et comme le fait remarquer M. Franceschini, lui-même ancien industriel du textile, cet immigré n'a fait que reproduire le modèle économique pratésien^{mliii}.

C'est ce qui explique que l'arrivée de ces nouveaux manufacturiers ait pu être considérée comme une chance par les responsables de ce district industriel toscan. Avant leur venue, celui-ci n'avait plus qu'un petit secteur de confection qui aurait disparu sans leur présence. Aujourd'hui, sur les 7 000 entreprises de la région, plus de 1 500 sont chinoises, concentration sans équivalent en Europe. *"Grace à leur rapidité et à leur capacité d'adaptation aux demandes d'un secteur de la mode très évolutif, ils font revenir à Prato des acheteurs européens qui allaient en Grèce ou en Turquie"* fait remarquer Andrea Frattani, maire adjoint (PD, l'ancien PCI, puis PDS) de Prato.

Mieux, ces firmes italiennes, dirigées par des Chinois, constituent désormais une tête de pont pour les entreprises toscanes en Chine. Le modèle dont elles s'inspirent est celui de l'entreprise Giupel, spécialisée dans les vêtements de cuir. Cette PME de 28 salariés, dont la moitié est composée d'Italiens, est dirigée par un Chinois de 38 ans, Xu Qiu Lin. Installé en Italie depuis le début des années 1990, il a ouvert une nouvelle usine en Chine. Il est le premier entrepreneur chinois à avoir été admis au sein de la *Confindustria*, l'organisation patronale de la péninsule. Comme le fait remarquer Raffaella Pinori, la vice-présidente de l'Union industrielle (UIP), nul doute *"que les rapports vont s'intensifier avec les Chinois"*^{mliv}.

Relier la substance à l'essence

Les catégories oliviennes et scotistes permettent de comprendre la manière dont fonctionne ce modèle économique vertueux. Les deux logiciens franciscains auraient dit que chacun de ces réseaux d'entreprises-réseaux constitue un continuum logique dont l'évolution est synchrone à celle de leur contexte. Ils auraient pu ajouter que cet ensemble de couples produits/marchés permet de relier souplement le monde de la substance – les actifs physiques de l'entreprise - à celui de l'essence, les actifs immatériels qui constituent le capital social de la région.

Or l'exploration de cet espace organisationnel – dont on vient de voir qu'il se confond avec l'un des champs d'investigation de la phénoménologie - a été menée par Peirce quand il a restauré la puissance logique du *Trivium* scolastique. La catégorie de la Priméité explique ainsi l'émergence des faits économiques alors qu'ils gisent encore dans le monde de la substance. De son côté, la catégorie de la Secondéité rend compte de leur interaction du point de vue de l'action humaine organisée. Et quant à celle de la Tiercéité, elle accueille les lois scientifiques, les procédures juridiques ainsi que les valeurs collectives qui contribuent à expliciter et, partant, à optimiser l'essence des phénomènes précédents.

Il est alors possible d'articuler ces trois types d'entités, dans lesquelles les gestionnaires localiseront aisément le domaine des actifs physiques, celui des actifs financiers et celui des actifs immatériels d'une organisation ou d'un territoire, avec une autre innovation scotiste : la possibilité d'accéder à des connaissances nouvelles à partir de l'exploration de ce que recèle le *hic* et le *nunc* d'une situation locale. On est alors à même de mieux comprendre ce que pourrait être le nouveau système qui reliera l'homme à son environnement matériel.

L'apport du logicien franciscain à la résolution de cette problématique - qui correspond à la mise en place d'organisations apprenantes à la fois mondialisées et spécifiquement localisées - est d'ordre méthodologique. Il démontre que l'homme peut découvrir Dieu, le summum de l'Essence, à partir des formes les plus contingentes du monde de la Substance. A l'heure où la pensée abstraite rencontre tant de difficultés à rendre compte de la complexité réelle que recouvre la phase actuelle de la mondialisation et surtout la révolution numérique qui l'accompagne, il peut être utile de préciser ces autres aspects du fonctionnement de la *learning organization*.

En particulier, les travaux du logicien franciscain montrent que la circulation descendante d'un stock de connaissances abstraites, dont le modèle avait été élaboré par Thomas d'Aquin, n'est pas le seul possible en matière d'intelligence collective. Il en existe un autre, correspondant à une circulation ascendante des savoirs en cours d'élaboration, et qui explique les modes de gouvernance des organisations-signes. Au sein de ces nouveaux types de structures, l'asymétrie d'information n'est plus à combattre. Elle y est même recherchée. Comme le démontre l'exemple d'Aprilia, elle constitue la condition *sine qua non* de la mise en commun de complémentarités productives et, par voie de conséquence, de la production de connaissances nouvelles.

C'est dans la mesure où chaque co-traitant de ce maillage était le seul à détenir les bons critères en matière de développement technologique dans son secteur spécifique qu'il avait été

sélectionné par le jeune patron de l'entreprise-pivot. C'est aussi pour cette raison que celui-ci lui avait communiqué la vision stratégique qu'il avait préalablement élaborée.

On peut aisément s'en convaincre en revenant au réseau d'entreprises partenaires mis en place par ce petit industriel vénitien au début des années 1980. C'est en se spécialisant dans son propre domaine de compétences que chaque nœud de ce réseau productif a été amené à produire une série d'innovations spécifiques. C'est à partir de telles complémentarités, élaborées pourtant à partir de situations locales, que des flux conquérants ont pu ressortir du maillage commun augmentés d'une forte valeur ajoutée. A une condition : que les liens préalablement tissés entre ses membres aient été assez robustes pour résister aux tentations opportunistes que ne pouvait manquer de susciter un tel afflux de richesses. D'où l'importance d'un fonds commun de valeurs partagées : le sentiment d'appartenance à une communauté régionale et/ou locale. Il est indispensable pour réguler un ensemble aussi hétérogène et, *ipso facto*, pour en optimiser la production de la valeur y en rendant possible un processus d'apprentissage collectif^{miv}.

C'est d'autant plus aisé dans le cadre de la Vénétie que le dialecte que l'on y parle a un statut de quasi langue. Parlé dans les régions italiennes de Vénétie, Frioul-Vénétie julienne, Trentin-Haut-Adige mais également dans certains secteurs ou couches de la population de Croatie, de Slovénie et même du Mexique ou du Brésil, il fut le véhicule du théâtre de Goldoni au XVIII^{ème} siècle et continue à être très utilisé par la population.

Surmonter une opposition

Il n'est donc pas étonnant que le mode de gouvernance qui s'est mis en place au sein d'ensembles économiques réticulés comme celui d'Aprilia ait fait appel à ces trois logiques différentes que constituent le principe du marché (qui permet d'allouer les ressources en déterminant les prix), celui de la hiérarchie (qui autorise la coordination des tâches en instaurant la discipline) et celui de la communauté (qui développe la coopération en suscitant la confiance).

Ce dernier point est particulièrement important dans la mesure où, selon l'économiste Giacomo Becattini, principal théoricien des districts industriels italiens, *"La source des avantages compétitifs spécifiques (du district) est profondément enracinée dans le rapport unique de symbiose entre l'appareil productif, dont la population des entreprises forme le coeur, et la société locale dans toutes ses composantes. Les économies externes qui donnent au district l'avantage compétitif qui lui est propre, sont dues aux processus autoéducateurs de la communauté, qui ajustent comportements, institutions, connaissances et valeurs, aux exigences émergentes du marché des produits du district, tout en respectant cependant une certaine continuité avec la conception locale traditionnelle de ce qui est socialement juste et équitable"*^{mvi}.

La mise en synergie de ces trois principes organisationnels s'effectue sous la forme d'un échange incessant de signes. Il suscite un processus d'autorégulation dans la perspective, quasi-libertaire, énoncée par Duns Scot. On n'est pas pour autant en présence de la simple illustration de la pensée libérale classique (la "main invisible" évoquée par Adam Smith) ou d'un nouvel avatar de la pensée marxiste (la "taupe hégélienne" qui creuserait dans le sens de l'Histoire). Il s'agit d'une logique organisationnelle nouvelle qui dépasse l'opposition entre ces deux visions du monde^{mlvii}. Il peut en être ainsi à partir du moment où l'on s'aperçoit que ces formes-réseaux, transalpines ou autres, se révèlent capables d'agréger non seulement des données univoques, les seules que savent traiter les deux systèmes précédents, mais également les résultats d'initiatives hétérogènes, donc plurivoques, que différents acteurs ont prises en réponse à des événements contextuels imprévisibles.

Or, du fait de leur extrême diversité, ces informations ne peuvent être interprétées que sur un mode à la fois inductif et abductif : le recours à ces manières de penser est inévitable puisque la signification de tels événements ne peut pas, par définition, être donnée à l'avance. L'ambiguïté s'avère féconde : elle sature, en quelque sorte, celle du contexte. Elle débouche sur une production de sens qui doit demeurer multiple et évolutive sous peine de ne plus pouvoir répondre à la contingence de situations locales. Cette asymétrie de l'information et, plus encore, son foisonnement incessant, scandaleux pour un esprit cartésien, qu'il soit libéral ou marxiste et surtout français ou nord-américain, est la conséquence du fait que ces formes-réseaux se déploient à l'extrême limite cognitive du signe. Celui-ci, comme l'a découvert Wittgenstein, est dans l'incapacité de "dire" les choses puisqu'il ne peut que les "montrer".

D'où l'importance de recourir à une logique des relations, c'est-à-dire à une logique du clair-obscur, spécifique au monde des réseaux, afin de renouer avec celle des Scolastiques pour rendre compte du mode de fonctionnement de ces organisations-signes. Or, comme le souligne Umberto Eco^{mlviii}, ces logiciens médiévaux, dans la mesure où ils se confrontèrent courageusement à l'objet – qui, pour eux, était le déchiffrement de textes sacrés – furent amenés à décrypter un environnement qui se présentait de manière allusive, symbolique et difficilement interprétable. De ce fait, ils élaborèrent, progressivement et collectivement, notamment à propos de la nature des Universaux, une définition univoque de la plurivocité.

C'est ce vers quoi tendent, sans le savoir ou en le sachant, des outils pratiques de gouvernance contemporains comme ceux du *Customer Relationship Management* (CRM), du *Knowledge Management* (KM) ou du *Total Quality Management* (TQM). Il en est ainsi à partir du moment où l'on s'en sert pour optimiser un mode transactionnel d'élaboration de la valeur tel que celui que l'on a évoqué à propos des entreprises-réseaux de Prato en Toscane ou de Noale en

Vénétie. La gestion de la relation client, celle du partage des connaissances ou celle de la qualité, une fois mises au service de ces ensembles réticulés, aboutissent à mettre en synergie des ressources humaines aux statuts juridiques hétérogènes.

La gouvernance d'aussi vastes systèmes de signes, qui, d'un point de vue géographique, s'étendent désormais au monde entier comme on l'a vu à partir de l'exemple de Prato, exige que ceux qui les pilotent cessent de privilégier les modes de raisonnement déjà prévus par l'abstraction et dont l'usage est d'ailleurs exceptionnel dans la vie de tous les jours^{mlix}. *A contrario* et s'il n'en était pas ainsi, il faudrait alors discréditer à la fois le discours quotidien et celui du management dans la mesure où ces pratiques sociales, à la fois efficaces et floues, ne peuvent être mesurées à l'aune des paramètres rigoureux de la vérification scientifique habituelle.

Cette problématique sera développée par les deux chapitres qui constituent le corps de cette investigation.

Le premier reprend l'exemple d'un certain nombre d'innovations organisationnelles déjà relatées au cours de ce programme de recherches afin de les analyser à la lumière des catégories scotistes revisitées par la phénoménologie de Peirce. Il est alors possible de mettre ces innovations en perspective historique par rapport à l'évolution du paysage intellectuel occidental.

Le second chapitre part de l'exemple du mode de gouvernance des districts industriels transalpins pour y décrypter un certain nombre d'analogies avec le type d'influence exercée par les Bons Hommes cathares sur l'évolution de ce qui fut la première révolution industrielle de l'Occident.

Lire

BECATTINI, G. (2000) - *Dal distretto industriale allo sviluppo locale*, Turin, Bollati Boringhieri.

DAUMAS, J. -C, (2006), « Districts industriels : le concept et l'histoire », *XIV International Economic History Congress*, Helsinki 2006.

ECO, U. (1973) - *Segno*, Milan, Isedi. Nouvelle édition Milan, Arnoldo Mondadori, 1980. Tr. fr. *Le Signe. Histoire et analyse d'un concept*, Bruxelles, Editions Labor, 1988.

ECO, U. (1990) - *I limiti dell'interpretazione*, Milan, Gruppo Editoriale Fabbri, Bompiani, Sonzogno, Etas S.p. A. Tr. fr. *Les limites de l'interprétation* (1991), Paris, Grasset.

ELLIS, Ch. D. (2008) - *The Partnership : The Making of Goldman Sachs*, Harmondsworth, Penguin Press.

HAYEK, F. (1973-1979) - *Droit, législation et liberté*, trad. franç. R. Audoin, Paris, PUF, 1980-1983, vol 1, *Règles et ordre*, 1980.

IRALDO, F. (2002) - *Ambiente, impresa e distretti industriali*, Milan, Franco Angeli.

PACITTO, J. C. (1995), " La stratégie gagnante de l'industrie italienne de la motocyclette ", *Revue Française de Gestion*, Janvier-février 1995, numéro 102.

Chapitre 1. Repérer des émergences

Quel peut être le commun dénominateur d'initiatives aussi différentes que celles d'un instituteur, révoqué par son administration, qui choisit d'impulser des actions de Résistance dès 1940, d'un ingénieur de chez Kodak qui, à la même époque et dans un tout autre contexte, crée sa propre société pour commercialiser un procédé photographique que sa hiérarchie a refusé de mettre au point ou d'un jeune chef d'entreprise du *Veneto*, qui ne connaît rien à l'industrie de la motocyclette mais qui entreprend néanmoins, à la fin des années 1970, de construire, la meilleure moto légère du monde?

Les uns et comme les autres empruntent, sans le savoir, la voie olivienne et scotiste de la connaissance : ils partent de l'observation de faits contingents pour aboutir, chemin faisant, à de nouveaux savoirs de portée universelle.

Les succès de ces innovateurs découlent du fait que, selon le logicien médiéval écossais, l'ordre que l'on peut repérer en observant le monde existe en lui-même indépendamment de l'idée que l'on peut s'en faire. Ce point de vue réaliste autorise à connaître les choses à partir de signes et non de concepts comme le voudrait la tradition nominaliste. Mais ces signes, s'ils expriment l'évolution du réel environnant, ne peuvent être néanmoins interprétés qu'à la condition d'avoir été, au préalable, observés avec intuition ce qui veut dire, selon Duns Scot, avec amour. Cette hypothèse méthodologique de grande ampleur sera reprise par Peirce qui fera de l'Amour, au sens large du terme, le principe conducteur de la catégorie phénoménologique qu'il appelle Secondéité.

Il est donc temps de définir le rôle qui peut-être dévolu à cette attraction au sein des nouvelles formes de gouvernance.

On le découvre en chaussant les lunettes de la philosophie et en relisant le mythe forgé à son propos par Platon dans *Le Banquet*.

Il présente la naissance de l'Amour de manière très différente que ne le fera Boticelli à propos de Vénus. Pour le fondateur de l'Académie, il est issu d'une mésalliance entre "Expédient", fils d'"Invention", son père et de "Pauvreté", sa mère. Or, comme l'Amour, les sciences qui ont pris l'organisation comme objet d'étude sont un enfant du hasard. N'ayant été voulues par

personne, elles ont vu le jour à une croisée de chemins, là où les sciences économiques, sciences respectables ayant déjà pignon sur rue, rencontrèrent, fortuitement, d'autres sciences sociales. Mais le rejeton, illégitime, de cette union improbable ne fut pas reconnu par les sciences dite "normales" au rang desquelles les sciences économiques voulaient se hisser. Elles commençaient déjà à avoir du bien au soleil de la reconnaissance académique et ne voulaient pas se compromettre avec des sciences "appliquées" qui, à leurs yeux, passaient l'essentiel de leur temps à se vautrer dans l'empirie.

Les sciences économiques avaient néanmoins une généalogie qui, comme toutes les histoires de famille, n'avait pas été sans tache. Cette investigation voudrait contribuer à mettre à jour quelques éléments dissimulés de leur ascendance. On les découvre en remontant aux débuts de l'Âge classique, époque où la philosophie terrassa la théologie en substituant le concept au signe.

C'est le moment de l'histoire des idées où fait rage le débat entre Descartes et Gassendi : le philosophe tourangeau avance l'hypothèse de l'existence d'idées innées pour mieux asseoir son *cogito*. Le théologien provençal, fidèle à Aristote et n'ayant pas peur d'assumer simultanément l'héritage d'Épicure, défend la primauté de la sensation. Sa thèse sera reprise par Locke qui, au cours de son exil sur le continent, conséquence de sa participation à la première Révolution anglaise, aura le loisir d'assister aux batailles doctrinales du gassendisme contre le cartésianisme notamment à Montpellier. Le médecin anglais s'en souviendra en rédigeant son *De arte medica*. Il y dressera une profession de foi pragmatiste en déclarant "*qu'il n'y a de connaissances vraiment dignes de ce nom que celles qui conduisent à quelque invention nouvelle et utile, toute autre spéculation étant une occupation de désœuvré*".

Mais entretemps Descartes aura triomphé de Gassendi et avec lui de la science, au sens aristotélicien du terme, fondée, cinq siècles plus tôt, par l'amant d'Héloïse.

Or, avec le cartésianisme, l'histoire de l'Occident va opérer une bifurcation. Pour la première fois, cette partie du monde accorde la primauté absolue à la cohérence abstraite : "*Je pense donc je suis*". Elle le fait sans se soucier de l'observation des conséquences pratiques que pourrait avoir la généralisation d'une telle affirmation. Se poser la question de son bien fondé aurait d'ailleurs semblé incongru à partir du moment où le signe avait été chassé des hémicycles universitaires pour faire place au concept. Le temps aidant, on oubliera le patient bouclage d'expérimentations abductives, d'élaborations déductives et d'observations inductives qui avaient permis aux Scolastiques de fonder leur Logique.

Encore un siècle et un pas de plus sera franchi avec Leibniz. Il éliminera l'ensemble des faits contingents afin de pouvoir démontrer le règne, selon lui nécessaire, de la raison. Pour ce faire, l'adversaire de Spinoza affirmera, contre toute évidence, que le processus de la représentation – c'est-à-dire celui qui fait que les idées innées se "re-présentent" à notre entendement - constitue le fondement de ce que Descartes a désigné comme la pensée^{mlx}. Encore un demi-siècle et un pas encore plus décisif sera accompli par Hume : il disqualifiera tout raisonnement non déductif c'est-à-dire toute forme de pensée qui ne part pas de ces fameuses idées innées définitivement posées comme un *a priori* cognitif^{mlxi}.

Avec l'épanouissement des Lumières, cette conception abstraite de la connaissance sembla avoir triomphé à tout jamais du moins dans le pays de Descartes. Elle avait trouvé dans la langue française, dont Antoine de Rivarol venait de proclamer l'universalité en 1784, son vecteur le plus achevé. Depuis la traduction systématique des textes antiques impulsée par Charles V, le miroir d'oil était devenu, siècle après siècle, une surface de plus en plus polie. La plupart des mots concrets ou sensoriels y avaient été éliminés au grand dam de Molière encore ébloui par la verdeur de la langue d'oc qu'il avait entendue dans la boutique du barbier de Pézenas. Il fustigera cette entreprise de purification ethno-linguistique entreprise par les continuateurs de Malherbe (1555-1628) et de Voiture (1597-1648) dans *Les Précieuses ridicules*. Mais rien n'y fera, Boileau, à son tour, s'autorisera à énoncer que ce que l'on conçoit bien s'exprime clairement... A la fin du XVIII^{ème} siècle, du moins en France et ce sont les philosophes et encyclopédistes français qui donnent alors le ton pour toute l'Europe, les meilleurs esprits sont persuadés que l'ordonnement du discours est le reflet de celui du monde.

Les nouveaux arbitres de la vérité, les philosophes, emportèrent ce miroir jusqu'aux confins de l'Europe. Descartes l'avait déjà tendu à Christine de Suède qui s'y était trouvée belle, Voltaire en fait de même vis-à-vis de Frédéric II de Prusse qui s'y contemple, satisfait de lui-même, une lyre à la main en train de versifier en français. Quant à Diderot, il le confie à Catherine II, Tsarine de toutes les Russies, qui en rend l'usage obligatoire aux membres de sa Cour.

Peu importe que la plupart de ces monarques soient de fiefés autocrates peu enclins à mettre en pratique les vertus, publiques ou privées, que véhicule la philosophie des Lumières : la défaite du signe les a libérés de toute obligation de congruence. Il leur suffit d'être passés maîtres dans cet art nouveau, celui de la "réflexion" - que permet l'utilisation de la langue française - pour être absous, par anticipation, de tout péché. Au fur et à mesure que s'étend l'hégémonie des Lumières, l'ensemble du paysage culturel européen se transforme en un immense jardin à la française.

Les sciences sociales vont naître, au siècle suivant, le long de cet alignement cognitif. Rivaless les unes par rapport aux autres, elles vont chercher, à leur tour, à s'affranchir de la tutelle de la philosophie pour affirmer chacune leur identité. Celles qui prennent les grands équilibres économiques comme objet d'étude choisissent de s'articuler avec la mécanique de la physique cartésienne – noblesse oblige - et celles qui s'intéressent à l'homme se rabattent sur ce qui reste c'est-à-dire sur l'antique notion de la représentation. C'est aux alentours des années 1950 que s'effectue la rencontre des premières, les sciences économiques, avec les secondes, les sciences dites humaines. Mais ceux qui ont joué les entremetteurs, par le biais de l'étude d'un objet commun, l'"organisation", proclament que les sciences qui s'y intéresseront devront être, à tout jamais, intégrées, hiérarchisées et cloisonnées à l'instar de leur champ d'investigation.

Or, le fonctionnement réel de cet objet, l'"organisation", n'avait guère évolué depuis l'époque des premières manufactures royales : l'activité s'y réduisait toujours à la production d'un output normé, la connaissance à la rationalisation d'un discours descendant et l'organisation elle-même à cette agrégation d'informations ascendantes destinées rendre compte de la bonne exécution des ordres donnés que l'on appelait pas encore le reporting. Quant au travail, qui constituait à cette époque 50% de la vie éveillée d'un être humain - contre 15% aujourd'hui^{mlxii} -, il tendait à se confondre avec la notion d'emploi salarié à vie.

C'est pourtant à ce moment de l'histoire économique du monde que les sciences de l'organisation, c'est-à-dire, entre autres, les sciences de gestion, décrétèrent, avec Herbert Simon, prix Nobel d'économie, que la rationalité de l'acteur était limitée. En réalité, ce n'est peut-être pas parce que celle-ci l'était véritablement - Duns Scot avait démontré depuis longtemps la possibilité contraire – mais c'est surtout parce que ceux qui présidaient aux destinées des institutions souhaitaient qu'il en soit ainsi. Le coup de génie d'Herbert Simon fut de se mettre en accord avec l'air du temps en proposant un schéma de l'organisation qui expliquait à la fois la manière dont celle-ci était censée fonctionner en interne – à la manière d'un processeur d'informations - et en externe – en conformité avec l'Equilibre Général des marchés. Il y arriva en utilisant une seule et même notion : la rationalité^{mlxiii}.

L'astuce consista à importer au sein de l'entreprise, par le biais de la mécanique cartésienne, une notion, la théorie de l'Equilibre Général des marchés (qui exige effectivement l'existence d'une rationalité illimitée de celui qui veut y intervenir) alors que cette notion avait été conçue par les économistes de l'école classique dans un tout autre contexte où il n'avait jamais été question de ce qui se passait au sein des entreprises.

En fait, l'hypothèse de la rationalité limitée de l'acteur qu'Herbert Simon extrait de la théorie de l'Équilibre Général des marchés remplit au sein de la ligne managériale la même fonction que la chaîne des "étants" dans la Création selon Saint Thomas d'Aquin. On a vu que selon le théologien dominicain, la rationalité illimitée du Créateur ne peut que se dégrader au fur et à mesure qu'elle se répand dans l'échelle de ses créatures. Il en est de même pour Herbert Simon de la rationalité illimitée qui n'avait été, jusque là, postulée et à l'échelle des seuls marchés, que par des spécialistes de la macro-économie libérale comme Léon Walras ou Wilfrid Pareto. Désormais, avec Herbert Simon, cette rationalité toute puissante s'étend à la micro-économie, c'est à dire à l'organisation qui en constitue le bras séculier, mais elle se dégrade au fur et à mesure qu'elle descend dans la hiérarchie des entités. Réputée parfaite au sommet de la pyramide organisationnelle là où doivent se prendre des décisions conformes à la la logique des marchés, cette rationalité s'amointrit au fur et à mesure qu'elle s'enfonce au sein de l'entreprise. Dans les deux cas, chez Thomas d'Aquin comme chez Herbert Simon, une rationalité initiale, déclarée illimitée, devient de plus en plus limitée en quittant la clarté céruleenne des Idées pures pour le monde des impuretés sub-lunaires.

Cette déchéance cognitive de l'objet des sciences de gestion – la rationalité limitée de l'acteur - par rapport à la splendeur de l'objet des sciences économiques - la rationalité illimitée du décideur sommital - explique que la ressource humaine n'ait jamais pu trouver sa place dans l'organisation taylorienne et fordienne. Chaque matin, les acteurs qui y pénétraient devaient se dépouiller de leur dimension symbolique d'*homo sapiens sapiens*. Ils n'avaient guère le choix : le système éliminait les plus récalcitrants. C'est ce qui était arrivé aux ouvriers qualifiés de la Belle Epoque si fiers de leur "belle ouvrage". Alors qu'ils venaient de mettre au point les premières automobiles et les premiers avions, ils furent poussés vers la porte de sortie des ateliers pour y installer à leur place des chaînes de montage. On fit venir, du fin fonds de leurs campagnes bretonnes ou cévenoles quand ce ne fut pas des bords du Tage ou des djebels magrébins, des cohortes d'ouvriers spécialisés (O.S.) à qui l'on demanda de serrer inlassablement les mêmes boulons. Charlie Chaplin a immortalisé cette mutation historique dans "Les Temps Modernes" et Jean Ferrat en a extrait une chanson mélancolique "La Montagne".

1. Piloter le self-management

Mais les temps changent. On peut s'en rendre compte au sein d'une filiale du groupe Rossignol : Dynastar^{mlxiv}.

L'entreprise est localisée à Sallanches (Haute Savoie). A l'époque où fut réalisée cette enquête (1997), elle employait 530 personnes dont 300 en fabrication. Elles y fabriquaient des skis - environ 500 000 paires par an - et réalisaient un chiffre d'affaires relativement important :

l'équivalent de 5,8 millions d'euros. Elle exportait sa production vers le Japon, l'Allemagne, l'Italie, etc... en externalisant une faible part du *process* ayant préféré délocaliser la fabrication des activités complémentaires (fabrication des fixations, bâtons et raquettes) vers les pays de l'Est européen. Élément contextuel important au moment où se déroule l'action évoquée, le marché mondial du ski s'était effondré entre 1990 et 1996.

Parier sur la ressource humaine

Cette évolution conduisit des concurrents, jusque là peu agressifs sur les marchés européens à faire des incursions dans la zone de chalandise de l'entreprise savoyarde. C'est ce que firent les fabricants autrichiens qui avaient pris jusque là l'habitude d'exporter leur production vers les USA. Du même coup et en 3 ans, le groupe Rossignol perdit l'équivalent de 2,3 millions d'euros. La direction de l'entreprise ne modifia pas pour autant sa politique générale. Elle ne diversifia pas sa production malgré la crise du secteur. Ayant compris que l'efficacité résulte de gains de productivité et qu'ils découlent d'un effort constant en matière d'innovation et de recherche, elle décida de conserver sur le site de Sallanches l'essentiel des activités qui composaient son métier ainsi que les valeurs qui allaient avec.

En 1993 débute le projet d'entreprise "*RAID 2000 (Réaménagement des Activités Industrielles de Dynastar pour l'an 2000)*". La démarche relève d'une politique de management des ressources humaines (MRH). Elle est pilotée par une direction des ressources humaines (DRH) qui a rompu avec les recommandations d'Henri Fayol aux chefs du personnel du début du XX^{ème} siècle : mener une activité administrative indépendante des objectifs économiques de leur entreprise^{mlxv}. Tout au contraire, la DRH de Dynastar participe activement à la réactualisation de la performance économique. Elle contribue à reconfigurer la circulation des flux de fabrication, à réorganiser le travail sur la base d'équipes autonomes, à réduire les niveaux hiérarchiques et à décloisonner les services.

Une fois la transversalité impulsée, des îlots de travail autonomes sont créés sur le modèle du *Toyota Production System*. Ils ont toute latitude pour adapter leurs horaires aux aléas de la production sous réserve de rattraper le temps de travail dans le restant de la semaine. Ils ont même le droit de décider eux-mêmes de faire des heures supplémentaires, une formation leur ayant permis d'en calculer l'impact financier. Qui plus est, le produit ski étant fabriqué d'avril à septembre, ces variations saisonnières exigent de recourir à la prestation de 60 ou 70 intérimaires. Là encore, c'est aux opérateurs, auto-organisés en îlots, de prendre la décision : on leur a appris à en négocier le coût en fonction de l'impact financier.

Mieux encore : chaque îlot fonctionne désormais sans chef d'équipe ni coordonnateur. Le personnel de maîtrise est passé de 20 à 6 et les contremaîtres qui subsistent n'ont plus qu'un rôle de superviseur. La fonction de communication entre les différents îlots est assurée, à tour de rôle, par l'un des opérateurs pour une une à deux semaines. Il en est de même pour l'ensemble des autres aspects de la coordination des tâches : ils ont été répartis de manière tournante à l'intérieur des groupes autonomes.

On est en présence de ce que l'on appelle l'atelier flexible, initié chez Toyota à partir des années 1950, et dont l'efficacité s'avère supérieure à celle du mode traditionnel de gestion de la production de l'usine fordienne. Cette réorganisation du travail industriel constitue aujourd'hui l'un des principaux vecteurs de l'innovation et l'un des plus puissants moteurs des transformations sociales à l'échelle mondiale. Le toyotisme fait accéder la firme à une flexibilité encore plus grande que celle des bouleversements contextuels suscités par la mondialisation, la dérégulation et l'innovation technologique permanente. L'organisation peut ainsi faire fonctionner la loi d'Ashby - c'est la partie la plus flexible d'un système donné qui en prend le contrôle - en sa faveur : ses mutations deviennent plus rapides que celles de son environnement.

Il en a été ainsi au sein de l'entreprise savoyarde. L'un des dirigeants de Dynastar en fournit un exemple : *"En juillet 96, un conteneur avec 6 000 paires de skis fut acheminé au Japon et les 6 000 paires furent perdues. La seule solution fut de livrer à nouveau 6 000 paires et ce pour le 10 août. L'ordonnancement avait fait son calcul : c'était impossible. La décision fut présentée aux équipes autonomes. Elles délibèrent et décident de bousculer leur emploi du temps. Elles élaborent de nouvelles règles d'organisation qui n'avaient pas été envisagées par l'encadrement. Les 6 000 paires de skis furent livrées dans les temps prévus".*

Réagir

Comment expliquer une telle réactivité ? Du point de vue de la logique pure, la réponse réside dans une réflexion de Duns Scot sur l'existence d'autres mondes possibles, proposition jugée hérétique par Benoît XVI lors de son discours à l'université de Ratisbonne.

Que dit en effet le logicien écossais ? 1) Dieu a envoyé son Fils indépendamment du péché originel. 2) Il s'ensuit que l'homme dispose de la liberté d'aimer ou non Dieu. 3) La liberté humaine est ainsi la plus *"noble cause"* qui puisse exister puisque c'est la seule qui puisse conduire à la jouissance d'un Dieu qui est avant tout amour. 4) Or Celui-ci, dans sa toute puissance, a créé ce monde mais a créé, simultanément, une foule d'autres dont certains demeurent dans le registre du possible et auxquels l'homme peut néanmoins accéder *per voluntatem et intellectum* (par la volonté et l'intelligence).

L'hypothèse libertaire du logicien franciscain débouche alors sur la notion de bifurcation créatrice, hypothèse incompréhensible pour un esprit cartésien englué dans sa logique linéaire cause/effets, mais dont l'Histoire a plusieurs fois montré la pertinence.

Avec la réorganisation de Dynastar, sous l'égide de sa DRH, cette bifurcation créatrice découle d'une situation de pilotage par les valeurs. Il permet à la firme savoyarde d'entrer dans un autre monde dont la direction de l'entreprise avait estimé l'existence impossible. Elle a pourtant eut lieu et les 6 000 paires de skis ont été livrées, dans les temps prévus, aux clients japonais. L'explication ? Un autre mode de gouvernance a émergé chez Dynastar, à partir de l'auto-organisation qu'avait permis le travail en îlots et qui, pour peu qu'on lui ait prêté attention, aurait pu se généraliser à d'autres entreprises du groupe Rossignol. Il n'en a rien été du moins si l'on en croit la réflexion de son PDG lorsqu'il visita, quelques mois plus tard, l'usine de Sallanches : *"Mais personne ne travaille ici !"*

Une telle incompréhension n'est pas étonnante. La logique mise en oeuvre chez Dynastar avait émergé à partir de la sphère symbolique de cette entité organisationnelle comme cela se passait au sein des Eglises cathares. C'est l'existence de valeurs partagées au sein d'une communauté donnée qui autorise ses membres à découvrir d'autres mondes possibles.

Un éclaircissement : il convient de prendre le terme de subjectivité auquel renvoie la formule scotiste *per voluntatem et intellectum* (par la volonté et par l'intelligence) non pas au sens psychologique que la notion de subjectivité revêt aujourd'hui mais dans son acception ancienne qui renvoie à l'existence du *sujet* aristotélicien. C'est le passage de l'acteur d'une situation d'objet (au sein du fordisme) à celle de sujet (dans le toyotisme) qui autorise le pilotage par les valeurs à partir de la mise en place de situations de *self-organization* au niveau des activités et de *self-management* au niveau des ressources humaines individuelles. Le mode de gouvernance qui en découle et dont l'exemple de Dynastar est une illustration, repose donc, *in fine*, sur l'impulsion donnée au processus de l'interprétation individuelle. Elle s'appuie sur la capacité de l'acteur, devenu autonome au sein de l'atelier flexible, à produire du sens.

Cette mutation organisationnelle avant d'être cognitive se produit au sein des formes-réseaux. Elles transportent les entreprises et les territoires dans un ordre de réalité différent de celui dans laquelle continuent à opérer leurs homologues traditionnels. Ce n'est plus l'efficacité du capital qui est recherchée mais celle du travail dans la mesure où il devient le support essentiel des gains de productivité. Ce primat accordé aux exigences de l'économie réelle sur celles de l'économie virtuelle explique les écarts de performances entre des organisations apparemment semblables.

Pour paraphraser Duns Scot, si la ressource humaine devient la ressource structurante au sein des organisations-réseaux^{mlxvi}, c'est qu'elle est la seule ressource qui puisse les faire accéder – ainsi que les territoires qui les accueillent - à un état du monde où le possible devient l'actualisation d'autres mondes, qui existaient déjà mais à l'état virtuel.

En mettant l'accent sur l'idée d'un progrès continu sans achèvement définitif ni commencement absolu, Duns Scot n'a pas simplement tordu le cou aux visions messianiques de l'Histoire venues avant ou après lui. Il a surtout exprimé que la pensée n'est pas une représentation à partir d'idées innées, comme le soutiendront Descartes ou Leibniz, qu'elle n'est même pas une simple croyance suscitant une habitude, donc une attente qui n'est pas logiquement fondée, comme le voudra Hume. La pensée est un processus ouvert, sans début et sans fin, qui prend sa source dans l'initiative individuelle. Elle émerge au grand jour à partir de contingences locales qui peuvent entraîner celui qui pense – mais à condition qu'il agisse en même temps - très loin de son point de départ. C'est la conséquence du fait, comme le souligne Peirce, qu'un signe ne surgit jamais isolément d'autres signes mais qu'il apparaît au sein d'un ensemble de signes plus vaste et que le *continuum* auquel ces signes appartiennent renvoie lui-même à l'existence d'autres *continua* au sein d'autres mondes possibles.

En autorisant une telle déconstruction du discours conceptuel non seulement thomiste mais cartésien, l'héritage de Duns Scot permet d'aller à l'encontre d'une autre certitude de l'Occident savant depuis les débuts de l'Âge classique : la soi-disant évidence des idées claires. Cela fait trois siècles que les idées claires sont censées être surgies de nulle part si ce n'est d'un prétendu "doute" fondateur qui fut celui que ressentit l'auteur du *Discours* enfermé dans son "poêle", une petite pièce chauffée où il dormait, à Neubourg en Allemagne le 10 novembre 1619.

C'est pourtant à partir de bases aussi incertaines que l'Occident a entrepris de bâtir sa supériorité sur les autres cultures y compris et surtout sur les siennes antérieures. Il est peut-être temps de faire machine arrière et de repartir, après avoir retrouvé des fondations plus robustes, vers des horizons plus dégagés. C'est ce que devrait permettre, *de facto*, un mode de gouvernance qui s'identifierait au retour du signe au sein des organisations et des territoires.

Il peut en être ainsi à partir du moment où leur mode de pilotage s'inspirerait du fonctionnement réel des formes réseaux. Ce mode de gouvernance émergent participerait alors, même sans le vouloir, à cet autre aspect de l'évolution des organisations qui est en train de réduire le cartésianisme à ce qu'il a toujours été : une simple interrogation qui contenait en elle-même, dès le départ, ses propres réponses^{mlxvii}.

Ces perspectives paraîtront hérétiques à beaucoup. Elles ne font que prolonger la thèse avicennienne, reprise par Duns Scot, et qui sera développée par Martin Heidegger lors de sa Thèse d'habilitation consacrée au logicien franciscain (1916). En la rédigeant, le philosophe allemand met à jour l'existence d'une nouvelle structure du savoir qu'il propose d'appeler l'ontothéologie. Il y établit que la métaphysique n'est pas, comme le voulait Thomas d'Aquin, la science des premières connaissances mais, comme l'avait démontré Duns Scot, celle de l'"étant" ...

2. S'intégrer au sein de continuités

L'existence d'un tel *continuum* a été établie par le mathématicien Paul J. Cohen^{mlxviii}. Sa démonstration repose sur la notion d'ensemble constructible^{mlxix}. Elle a été démontrée par Gödel en 1934. Cohen ne fait qu'en tirer des conclusions logiques. Elles rejoignent celles des logiciens scolastiques.

Tirer des conclusions logiques

L'apport de Gödel est le suivant : pour chaque supposition, dont nous avons conscience, il en existe un nombre incalculable d'autres que nous ne connaissons pas. Cette hypothèse, scotiste, d'autres mondes possibles résulte du fait que tout modèle repose sur le principe de l'existence d'un *continuum* entre celui-ci et l'objet dont il témoigne. Partant, il devient possible de définir, au sein de tout modèle, un sous-modèle dans lequel l'hypothèse du continu sera de nouveau vraie et ceci *ad infinitum*^{mlxx}.

On vérifie ainsi, déductivement, l'importance de cette idée générale de continuité que les logiciens scolastiques avaient déjà pressentie abductivement et que les *Bons Hommes* et les *Bonnes Dames* cathares avaient, de leur côté, explorée inductivement. C'est cette idée de continuité qui explique l'évolution, progressive, du Catharisme occitan de son dualisme mitigé initial vers un monisme qui ne disait pas encore son nom. C'est d'ailleurs ce à quoi avait renvoyé, dès les débuts de l'hérésie, la posture de "vénération" adoptée par les catéchumènes au début des rituels cathares. Elle s'intitulait le *mehlorier* (l'amélioration).

C'est en cherchant à constamment améliorer leur âme que les *Bons Croyants* apprenaient à observer avec humilité ce qui les entourait. Ils ne faisaient que tirer les conséquences logiques de la congruence dont ils avaient pu observer les effets chez leurs pasteurs. L'observation attentive du réel était donc inséparable du processus d'amélioration de leur âme au sein d'une Eglise dépourvue d'églises. Leur foi les conduisait à découvrir, empiriquement au sein du monde extérieur, l'existence des *continua* dont parle Gödel.

Un processus d'investigation réaliste du contexte s'était mis en place. Il aurait pu s'approfondir d'autant plus aisément que la foi des *Bons Croyants* ne pouvait s'identifier à aucun

édifice ou mobilier du culte concret : il n'y avait pas de vitraux, pas de statues ou d'autres éléments du décor qui auraient pu faire écran entre l'observation du réel contextuel et leur pensée.

Or la possibilité que de telles découvertes puissent être menées sur le mode inductif et en dehors de tout appareil déductif est logique : elle découle du fait, selon le physicien David Bohm, que de tels *continua* renvoient à la présence de ce que l'on pourrait appeler, en utilisant le vocabulaire de ce programme de recherche, des flux, des liens et des noeuds. Les flux coulent, de manière indivise, sur un mode continu et englobant, dans ce que ce chercheur désigne comme l'ordre impliqué du monde^{mlxxi}. Cet ordonnancement, encore à l'état latent, crée des liens entre des entités matérielles, apparemment discrètes, mais qui sont, en réalité, reliées et unifiées. Quant aux noeuds, on peut y voir ceux que supposent la théorie des cordes (*string theory*) au sein de la physique contemporaine.

Fonctionner en réseaux

Flux, liens, noeuds... : on est coeur des conséquences cognitives d'un mode de fonctionnement en réseaux à l'instar de ceux des Eglises cathares de jadis ou des organisations et des territoires d'aujourd'hui. L'hypothèse que de tels *continua* logiques puissent exister au sein du contexte autorise, non seulement à rompre avec le cartésianisme et ses modes mécaniques de coordination, mais surtout à reconsidérer la notion d'émergences. Quelle que soit la nature de celles que l'on veut observer – et que la veille qui y mène soit technologique, commerciale, financière, etc... -, les bifurcations recherchées ne peuvent être découvertes et expérimentées que par des acteurs qui auront su demeurer en situation de proximité iconique avec l'écoulement, imprévisible, des flux qui animent et traversent l'ensemble des choses.

D'où l'importance de la réorganisation de Dynastar en îlots autonomes. C'est l'existence d'un tel atelier flexible qui a permis à ces acteurs savoyards de découvrir une autre manière de produire des skis pour faire face à un évènement inattendu survenu en Mer de Chine. Duns Scot aurait dit que ces opérateurs ont été mis en situation de connaissance intuitive et qu'ils ont su, par amour et par volonté, faire accéder leur organisation à un autre monde possible.

De nouvelles conditions de production des richesses se mettent en place. En privilégiant les situations organisationnelles où l'activité est en situation de contiguïté avec l'évolution du contexte, elles conduisent l'acteur à observer et à interpréter les signes du changement qui affectent son environnement. Il est d'autant plus motivé à agir ainsi que les signes qu'il découvre à cette occasion peuvent, à tout moment, se transformer en autant d'indices susceptibles de revêtir une importance décisive quant à sa propre employabilité. C'est la problématique de

l'intrapreneurship^{mlxxii} conjuguée avec celle de *l'empowerment* : elles visent, toutes deux, à insuffler l'esprit de la création d'entreprise au sein d'organisations que le poids de leur bureaucratiation et de leur centralisation a rendues exangues.

Pour continuer à s'exprimer à la manière de Duns Scot, la découverte d'autres mondes peut survenir ici et maintenant mais elle peut, également, advenir ailleurs puisque la compétition économique est désormais mondiale. D'où l'existence d'une autre condition, qui n'est plus structurelle mais cognitive, pour que de telles découvertes puissent néanmoins avoir lieu. L'investigation qui y mène doit pouvoir s'appuyer sur un corpus de symboles évolutifs afin d'autoriser à la fois l'inter-subjectivité de la communication entre les acteurs et la déconstruction des codes antérieurs qui l'interdiraient. En d'autres termes, l'économie de la connaissance nécessite autant d'apprendre que de désapprendre.

Lorsque ces trois conditions, à la fois cognitives – l'utilisation d'icônes, d'indices, de symboles – et organisationnelles – la mise en synergie des principes du marché, de la hiérarchie et de la communauté -, sont réalisées, la notion de continuité, redécouverte par les physiciens contemporains, est susceptible de s'articuler avec celle de la ressource humaine dont le caractère à la fois inépuisable et créateur avait également été postulé par Duns Scot.

Conclure. Opérer des ruptures

Cet optimisme découle du raisonnement par lequel le docteur subtil valide l'intuition. On a vu que pour ce logicien franciscain, la connaissance véritable ne peut être qu'intuitive puisqu'elle est la seule qui puisse partir d'objets à la fois existants et présents.

On peut transposer sa démonstration au fonctionnement de l'organisation apprenante. Lorsqu'une chose singulière se présente à l'esprit de l'acteur, elle devient la cause, pour reprendre la terminologie scotiste, de deux types de connaissances : l'une est sensible et l'autre intellectuelle. Leur conjonction assure, intuitivement, la réalité de l'existence de ladite chose. Il s'ensuit qu'en l'absence de sensations, la connaissance, réduite à l'abstraction, ne peut conduire qu'à la perception de choses déjà connues.

Telle est la critique que l'on peut faire du processus de prise de décision au sein des grandes organisations. Il confine, bien souvent, à une sorte d'autisme. On a cité plusieurs fois l'exemple d'Henry Ford II à qui l'on avait présenté, aux lendemains de la défaite allemande de 1945, le dernier modèle de Volkswagen. On aurait pu également évoquer l'éclat de rire général des spécialistes de l'Informatique qui accueillit la sortie du premier Macintosh que son concepteur avait doté d'attributs aussi cocasses que des menus déroulants ou d'une "souris".

L'explication? La plupart du temps, ceux qui font fonctionner les chaînes décisionnaires en place n'ont qu'un souci : plaire aux puissants. Cela les conduit à occulter les vérités dérangeantes. Pour ce faire, ses arguments ont été sélectionnés au milieu d'une masse d'informations tandis que d'autres, qui auraient risqué de contredire les précédents, ont été subrepticement ignorés. Ceux qui ont procédé à de tels choix peuvent alors reformuler les informations qu'ils ont tenues pour pertinentes. Ils les peaufinent et les répètent à satiété jusqu'à ce qu'elles paraissent claires, cohérentes et convaincantes. Ceux qui se sont eux-mêmes ainsi convaincus sont alors amenés à présenter cet argumentaire devant une instance hiérarchiquement plus élevée. Ces informations y paraissent d'autant plus fiables qu'elles sont marquées du sceau "*confidentiel*", "*à circulation limitée*" et qu'elles donnent l'impression à ceux qui les reçoivent qu'ils appartiennent à une élite particulièrement informée^{mlxxiii}.

En réalité, l'ensemble de ce type de chaîne de décision est engluée, sans le savoir, dans une situation d'enfermement cognitif. C'est ce qui se passe, la plupart du temps, au sein de l'entreprise pyramidale intégrée et justement du fait qu'elle est censée fonctionner à la manière d'un processeur d'informations. Ses dirigeants y tournent en rond. Ils maintiennent néanmoins leur "espoir" en l'existence d'un modèle rationnel de l'organisation et ce quel que puissent être les démentis qu'ils reçoivent de la pratique.

On n'est donc pas en présence d'une rationalité véritable mais d'une simple croyance générée par l'adhésion au modèle "hiérarchique-rationnel" de l'organisation pour s'exprimer à la manière de Max Weber. Il correspond à une habitude cognitive. Elle a été consolidée par des cohortes de consultants qui ont afflué sous prétexte de mener des réformes plus rationnelles les unes que les autres. In *fine*, chacun préfère continuer à croire à des idées irréalistes plutôt que de se remettre en cause sous l'effet de l'expérience^{mlxxiv}. Et pourtant, le roi est de plus en plus nu...

A l'opposé et dans chacune des situations précédemment évoquées, c'est par intuition, c'est-à-dire à partir d'observations et d'expériences locales réussies, qu'un ensemble de partenaires a été amené à prendre en compte une série d'événements inattendus. Mais ils n'ont pu agir ainsi que dans la mesure où ils avaient été, préalablement, réunis de manière souple en un ensemble d'intelligences autonomes par un pilote dont l'autorité intellectuelle et morale avait été librement reconnue. C'est ce qu'avait fait Georges Guingouin en créant la 1^{ère} Brigade de marche et c'est pour cela qu'il a pu faire libérer Limoges sans qu'un seul coup de feu ait été tiré.

La situation mise en place le jeune dirigeant d'Aprilia à partir de 1968 au sein de la firme-réseau éponyme illustre le même processus. Il est celui de l'intelligence économique en entendant ce terme au sens qu'il revêt dans l'expression anglaise *Intelligence Service*. Elle se

déploie dans des domaines aussi différents que l'activité commerciale, technologique, financière, stratégique, etc... C'est par des expérimentations de ce type que le signe effectue son retour sur la scène intellectuelle de l'Occident. Il n'advient pas à la suite d'un *aggiornamento* des milieux académiques mais à partir de la pratique des organisations innovantes. Duns Scot permet de le comprendre et sa démonstration est, logiquement, imparable.

C'est aussi ce qui explique que la prise en compte de tels signes puisse déboucher sur la découverte d'autres mondes technologiques, organisationnels, économiques et sociaux possibles. Les observations contingentes qui en ont été le point de départ - dans la mesure où elles ont renvoyé, à chaque fois, à des mondes qui existaient déjà, mais virtuellement, au sein du contexte - ont pu être menées à partir d'initiatives singulières. C'est ce qu'a fait Denis Defforey, l'un des deux fondateurs de Carrefour, en généralisant l'expérience réussie d'un chef de rayon du Dauphiné : son initiative, strictement contingente, a propulsé cette enseigne de la grande distribution dans une situation de rupture stratégique à l'échelle mondiale.

Mais l'existence de telles latences au sein du contexte conduit à une autre conséquence en matière de gouvernance : l'idée d'un univers qui offre un nombre énorme de possibilités compatibles. La démonstration en est faite par l'initiative stratégique du fondateur d'Aprilia : on a vu qu'elle a consisté à réunir, en un seul réseau, un ensemble de partenaires demeurés jusque là potentiels et qui ont été rassemblés pour créer la meilleure motocyclette de sa catégorie. L'analyse plus poussée de la manière dont s'est mise en place de cette entreprise étendue constitue l'objet du chapitre suivant.

Lire

BOHM, D. (1980) - *Wholeness and the Implicate Order*, Routledge & Kegan Paul.

BRUNSSON, N. (2000) - *A World of Standards*, Oxford, Oxford University Press.

COHEN, P. J. (1966) - *Set Theory and the Continuum Hypothesis*, New York, Benjamin.

FAYOL, H. (1916) - *Administration générale et industrielle*, Paris, Dunod, 1940.

HINTIKKA, K. A. (1962) - *Knowledge and Belief*, Ithaca/London, Cornell University Press.

HOFSTADTER, D. (1979) - *Gödel, Escher, Bach*, New York, Basic Books, 1979. Tr. fr. *Escher, Gödel et Bach*, Paris, InterEditions, 1985.

HUGUES, P. & BRECHT, G. (1975) - *Vicious Circles and Paradoxes*, New York, Doubleday.

LOUART, P. (1994), "La GRH à l'heure des segmentations et des particularismes", *Revue Française de Gestion*, Mars-Avril-Mai 1994, numéro 98.

MENARD, C. (1992) - *La formation d'une rationalité économique, A.A. Cournot*, Paris, Flammarion.

MORGAN, G. (1991) - *Images de l'organisation*, Québec, Presses de l'Université de Laval.

PEYROLLE, J. C. & LORINO, Ph., « Enquête sur le facteur X. L'autonomie de l'activité pour le management des ressources humaines et pour le contrôle de gestion » in *Revue de Gestion des Ressources Humaines*, numéro 31-32-33, Mai-Octobre 1999, Editions ESKA.

Chapitre 2. Percevoir les signes

La naïveté du jeune Fabrice Del Dongo est devenue proverbiale : le héros de *La chatteuse de Parme* participe à la bataille de Waterloo où se joue le sort de l'Europe et, partant, celui du Monde mais n'y comprend rien. L'explication ? Son précepteur, l'abbé Blanès, lui a bien appris à repérer les signes permettant de comprendre l'avenir mais il a oublié de lui apprendre à les interpréter. De ce fait, Blanès, dont Stendhal écrit qu'il "*jette Fabrice sur la route de Waterloo*", ne l'a muni d'aucun viatique sémiotique pour ce voyage. Demeuré dans un rapport naïf au monde, il ne comprend rien à ce qui se passe dans cette plaine flamande le 18 juin 1815. Et le narrateur d'ajouter : "*il faut avouer que notre héros était fort peu héros en ce moment*".

Rien de tel au début du XIV^{ème} siècle en Occitanie. Les registres de l'Inquisition portent témoignage de la manière dont s'y effectuait le processus de production de sens au sein des communautés rurales que les *Bons Hommes* et les *Bonnes Dames* cathares influençaient.

"Il y a vingt-trois ans, raconte en 1325 Gauzia Clergue, de Montaillou, pendant le carême, le lendemain d'un dimanche, je revenais d'un de mes champs où j'avais ramassé des raves ; en cheminant, je croisais Guillaume Benet : As-tu déjeuné ? me demanda-t-il. Non répondis-je, je veux jeûner... Et bien moi, déclara Guillaume, j'ai fait hier un très bon déjeuner à Ax-les-Thermes, où j'étais invité. J'hésitai d'abord à accepter ce repas (à cause du carême). Je suis allé voir les Bons Hommes pour leur demander conseil : « De toute manière, m'ont-ils dit, c'est aussi grand péché de manger de la viande hors carême et en carême, ça souille autant la bouche. Alors surtout, ne vous gênez pas. Du coup, j'ai accepté ce bon déjeuner de viande^{mlxxv}."

L'explication à une telle flexibilité interprétative ? Le refus des Eglises cathares d'administrer le baptême chrétien à des nourrissons vagissants. Il leur fallait attendre l'âge de 18 ans c'est-à-dire celui où l'on a accédé à "l'entendement du Bien" pour espérer pouvoir accéder à la communauté des *Bons Chrétiens*. Et Emmanuel Leroy Ladurie de conclure l'évocation du dialogue qui avait eu lieu entre Gauzia Clergue Guillaume Benet : "*Texte on ne peut plus net ! Il éclaire la pratique : celle-ci tendanciellement se moule sur la théorie... Le rustre catharisant envisage pendant un moment, quand même, de jeûner par force d'habitude ou par vague scrupule. Mais à la fin, suggestionné par les Bons Hommes – qui eux-mêmes, paradoxalement, sont des jeûneurs totaux ! - il se laisse aller, pour une fois, à l'implicite maxime des simples*

croyants de l'hérésie : puisqu'il y a, dans notre secte, à l'intention des Purs, interdiction sur toute la ligne, rien n'y ait défendu pour qui n'est pas un Parfait. Et il se décide à manger de la viande en carême^{mlxxvi}. "

Le refus d'administrer le baptême à des nourrissons inconscients ne déclenchait pas pour autant une situation d'anomie qui aurait fait basculer une communauté toute entière dans le dérèglement des mœurs comme cela se produira chez les Anabaptistes lors du siège de Munster entre février 1534 et juin 1535. Tout au contraire, on est en présence d'un processus autonome de production de sens qui découle de la liberté d'interprétation que les *Bons Hommes*, tout au long de leur existence, laissaient aux *Bons Croyants*. Cette logique n'était d'ailleurs pas spécifique au catharisme. On la retrouve chez les Franciscains Pierre Olivi ou Duns Scot.

Le raisonnement du premier permet de le comprendre : à partir du moment où l'on accepte l'idée que la créature demeure libre de refuser le don d'amour que lui a fait son Créateur, il n'est plus possible de disjoindre l'éthique chrétienne de l'usage de la liberté. C'est en ce sens que Pierre Olivi est considéré encore aujourd'hui comme le premier des théoriciens du Libéralisme. Ce même point de vue sera approfondi mais dans sens libertaire par Duns Scot.

Or c'est ce qu'avait commencé à faire – sans le "dire" mais en le "montrant" - plus d'un siècle auparavant l'ensemble des Eglises cathares. En n'accordant le baptême qu'aux seuls adultes consentants, elles avaient adopté une position assez proche de celle qui fait dire, depuis des siècles, à l'ensemble des mystiques de toutes les religions, que la foi est supérieure à l'observance des rites : l'hypocrite peut prier sans avoir la foi alors que celle-ci entraîne, *ipso facto*, des comportements, peut-être non ritualisés, mais qui ont néanmoins valeur de prière^{mlxxvii}.

C'est, à peu de chose près, ce que résume en une formule lapidaire le dernier *Bon Homme* cathare, le jeune paysan Guilhem Bélibaste, peu de temps avant de monter sur le bûcher à Villerouge Termenès en 1321 : "*le cœur de l'homme est l'Eglise de Dieu, l'église matérielle ne vaut rien*"^{mlxxviii}.

Cette exigence de congruence, dans la mesure où elle libère l'autonomie observatrice et interprétative de l'acteur, se révèle à l'unisson des exigences organisationnelles contemporaines en matière d'élaboration et de partage des connaissances.

1. Créer les conditions d'une production autonome de sens

C'est ce qui se passe au sein de la gouvernance d'un projet aussi complexe que l'élaboration d'un nouveau logiciel d'informatique industrielle. Une entité provisoire se met en place à partir d'une centaine et quelque fois plus - de co-traitants qui se réunissent en réseau autour d'une équipe pilote. Le développement commun a lieu sur un mode incrémental et

s'étend sur plusieurs mois voire sur plusieurs dizaines de mois. Cela signifie que chaque nœud d'un tel ensemble réticulé doit commencer à élaborer la partie du projet dont il a la responsabilité avant que les autres nœuds, situés en amont ou en aval, aient pu achever la part qui leur revient.

Cette interdépendance de fait oblige l'ensemble des acteurs à observer les signes d'avancée du projet commun sous peine de voir disqualifié le résultat de leurs propres efforts. A quoi bon implémenter une fonctionnalité nouvelle dans le logiciel en voie d'élaboration, fonctionnalité qui serait conforme à l'évolution du contexte informatique tel qu'il a continué à évoluer depuis le démarrage du projet, si cette innovation n'était pas reconnue par la "couche" du logiciel sur laquelle elle va reposer? Et comment le responsable d'ensemble dudit projet pourrait-il décider, hiérarchiquement et souverainement, de l'implémentation de cette nouvelle fonctionnalité s'il n'avait pas, auparavant, décelé la bifurcation du contexte à laquelle celle-ci entend répondre y compris et surtout si ladite bifurcation est spécifique aux utilisateurs d'un micro marché ? Et comment l'innovation qui permettrait de s'y adapter pourrait-elle remplir son rôle si elle ne correspondait pas au fonctionnement prévu, depuis le début du projet, pour l'interface utilisateurs ou les technologies racines?

En d'autres termes, la complexité contextuelle du monde contemporain et surtout son évolution erratique sont devenues telles qu'ellesature les possibilités de traitement d'information non seulement d'un raisonnement individuel organisationnellement hiérarchisé mais surtout la démarche cartésienne demeurée séquentielle et linéaire.

Et pourtant, les projets avancent y compris et surtout au sein des communautés informaticiennes dites *Open source* y compris à une époque où les innovations technologiques et leur contexte ne cessent pas de se modifier. Rien d'étonnant à cela : ces mutations sont dues aux initiatives des sociétés de service en ingénierie informatique (SSII), à celles des sociétés de services spécialisées (SSLL) mais également aux innovations des constructeurs de matériel qui implémentent des logiciels *Open source* au sein de leurs machines destinées au grand public.

Mais s'il en est véritablement ainsi, comment rendre compte du fait qu'un certain nombre d'organisations intervenant sur ces marchés, ont réussi néanmoins à s'adapter à ce qui pourrait apparaître, à premier abord, comme un enchevêtrement de manifestations de l'anomie ambiante ?

Une fois de plus, le chemin s'est fait en marchant : sous la pression du réel contextuel, l'ensemble des acteurs qui partipent au développement de tels projets ont été amenés à s'intéresser à l'ensemble des aspects de leur fonctionnement. *De facto*, ils se sont retrouvés en

position d'accéder, ne serait-ce que potentiellement, à des niveaux de connaissances de plus en plus élevés.

Impulser des interactions

Mais une telle interaction entre l'activité, la connaissance et l'organisation ne peut se révéler féconde que s'il existe, au préalable, une dynamique de coopération entre ces acteurs indépendamment des instruments traditionnels de coordination prévus par le management. C'est le rôle d'ajustement que remplit le principe de la communauté par rapport au simple respect des normes que génère le principe de la hiérarchie ou du simple respect des coûts qui découle du principe du marché. Lorsque ces trois dimensions de l'action collective organisée – communauté, hiérarchie, marché - entrent en synergie, une coopération dynamique s'instaure. Elle autorise l'édification, sur le même mode incrémental, d'un patrimoine de compétences-clés. Elles deviennent d'autant plus facilement mobilisables qu'elles sont conformes, du fait de leurs conditions d'émergence (les trois principes organisationnels précités), aux mêmes types d'exigences que celles qui émergent au sein de leur commun contexte.

Une dynamique s'installe analogue, quant à ses effets, à celle mise en place dans l'industrie de la motocyclette du *Veneto* au début des années 1970 à la suite de l'impulsion initiale imprimée à l'ensemble d'un réseau de partenaires industriels par le fondateur d'Aprilia.

On a vu que du fait de leur nature transactionnelle, ces maillages de signes-action ont pu faire accéder cette firme-réseau à des avantages stratégiques par rapport à leurs concurrents demeurés englués dans une conception simplement hiérarchisée de l'organisation. Phénoménologiquement parlant, c'est donc l'efficacité, passée, de leur propre Secondéité qui a empêché ces derniers à pouvoir accéder à une telle Tiercéité innovante.

Or ce type de mutation se produit d'elle-même au sein de n'importe quelle organisation intégrée lors des périodes de rupture des habitudes. C'est ce qui se passe à l'occasion des phases d'emménagement dans de nouveaux locaux, de l'installation de nouvelles technologies et, *a fortiori*, lors des situations de fusions-acquisitions ou de conflits sociaux. Pour peu que leur mode de gouvernance sache faire un bon usage de ces situations de crise, il peut se développer une prise de conscience éthique susceptible de projeter l'organisation dans un autre monde possible...

Quelque chose de semblable advient chez les frères Authié, notaires à Ax-les-Thermes, au début du XIV^{ème} siècle. La scène est décrite dans un rapport de l'inquisition. En fermant un livre, l'un des deux futurs *Bons Hommes* dit à l'autre : "*Frère, je crois que nous avons perdu notre âme^{mlxxix}...*".

Une logique comparable, liée à l'irruption de l'éthique, c'est-à-dire à la venue d'un élément de la Tiercéité au sein des habitudes de la Secondéité, rejoue avec les technologies contemporaines de l'information et de la communication. Elles ont édifié des maillages électroniques de plus en plus vastes et de plus en plus performants mais qui peuvent, à tout moment, être déstabilisés par l'arrivée de mutations. Un tel état de fait conduit leurs utilisateurs à se fédérer sur la base de valeurs communes sous peine d'être submergés par la confusion ambiante et ne plus comprendre les raisons de leur action.

On peut prendre un exemple : les difficultés que rencontre l'industrie du disque et du cinéma à la suite de la diffusion rapide de nouvelles technologies qui autorisent non seulement la reproduction et la compression des données numérisées mais surtout leur échange au niveau du grand public^{mlxxx}. C'est ainsi que des logiciels *peer-to-peer* permettent le téléchargement gratuit de la musique et des images enregistrées. C'est même le sous-bassement du *business model* de firmes comme *Deezer* créé en 2007 par le Français Xavier Niel (un catalogue de 20 millions de titres et 26 millions d'utilisateurs dont 2 millions d'abonnés en 2012) ou *YouTube* (créé en 2005 par trois anciens employés de PayPal et qui comptait 4 milliards de vidéos vues quotidiennement en janvier 2012).

Or, le mode traditionnel d'élaboration de la valeur au sein de l'industrie de l'audiovisuel se situe à l'entrecroisement de deux principes organisationnels et de deux seulement - le marché et la hiérarchie – alors que la diffusion et la consommation des produits culturels (que cette même industrie élabore) participe d'un troisième principe : celui des communautés au sein desquelles ces échanges de fichiers se pratiquent. Du même coup et à partir du moment où l'évolution technique l'a autorisé, les deux premiers principes sont entré en contradiction à la fois l'un avec l'autre et surtout avec le troisième.

C'est le dilemme qu'a du affronter Sony. Cette firme est l'un des Majors de l'industrie du *show business* par l'intermédiaire de ses filiales *Sony Music Entertainment* ou *Sony Pictures Entertainment* tout en étant, avec *Sony Computer Entertainment*, l'un des opérateurs dominants de la production des produits technologiques qui permettent la duplication des oeuvres artistiques. La firme est donc en face d'une impasse : du point de vue de la logique dyadique aujourd'hui dominante – la hiérarchie et/ou le marché - elle ne peut faire autrement que scier la branche sur laquelle repose sa prospérité.

On peut y voir une métaphore des difficultés grandissantes que va rencontrer le mode actuel de production des richesses au fur-et-à-mesure qu'elles se transforment, *de facto*, en biens publics. Là encore, la solution ne peut être qu'émergente. On peut tenter d'en anticiper les

contours avec la *success story* d'Apple qui a su créer *iTunes*, un site de téléchargement à tarif modique, *Ipod*, un baladeur numérique qui stocke les sons et les images ainsi téléchargées, *Iphone* qui est tout à la fois ordinateur, téléphone et baladeur audio-visuel sans parler d'*Ipod* qui joint aux fonctions précédentes celle de lecture des livres et autres publications électroniques. Il n'est peut être pas fortuit que ce chapelet d'innovations se soient traduites en un *business plan* profitable pour la seule firme informatique qui a su transformer, depuis ses origines, l'ensemble de ses clients en une véritable communauté.

Il n'est donc pas étonnant de constater que l'utilisation des logiciels dits *peer-to-peer* (de pair à pair) y favorise la résurgence de ce qui constituait la valeur-clé de l'Occitanie médiévale : *Paratge* (terme que l'on pourrait traduire à la fois par "partage" et "communication de pair à pair").

Les perspectives ainsi ouvertes par le développement d'un mode de gouvernance qui s'inspirerait de ce paradigme médiéval se confondent alors avec les progrès de l'innovation technologique, commerciale et stratégique.

Identifier les bifurcations

De ce point de vue, un autre paramètre de la gouvernance, le management de la ressource humaine, s'avère déterminant. Il joue un rôle d'autant plus important qu'il renvoie à la seule ressource de l'organisation qui puisse utiliser les conséquences d'une autre innovation logique découverte par Duns Scot : la redéfinition de la notion de puissance divine.

On a vu que le logicien franciscain, en bon continuateur d'Avicenne, ajoute à l'ordonnement effectif du monde tel qu'il peut être "intuitivement" perçu un autre ordre : celui qui résulterait de l'actualisation d'autres mondes possibles. Pour Duns Scot, la possibilité que de telles émergences puissent avoir lieu résulte du constat de l'existence d'une puissance divine absolue. On peut résumer son raisonnement de la manière suivante :

- 1) Rien de fini ne peut contraindre Dieu à vouloir le contingent.
- 2) Si la contingence existe, elle ne peut donc l'être que sous la forme du possible c'est-à-dire d'une situation de non-contradiction même si cette possibilité ne se manifeste jamais.
- 3) Mais à partir du moment où celle-ci se manifesterait, c'est-à-dire à partir du moment où une telle chose existerait, elle pourrait, simultanément, être et ne pas être.
- 4) Cela revient à reconnaître l'existence d'une puissance divine absolue.
- 5) Elle permet à Dieu d'intervenir dans le monde en suspendant les lois qu'il lui a données et en en promulguant d'autres.

Cette "définition non-statistique de la modalité"^{mlxxxii}, pour reprendre l'expression d'un logicien contemporain, se révèle féconde en matière de gouvernance des organisations et les territoires. A une condition : que ceux qui les dirigent aient, au préalable, accepté d'intégrer l'amour et la liberté comme fondements de leurs modes de pilotage. C'est ce qu'avaient su faire les *Bonnes Dames* et les *Bons Hommes* cathares – qui ne croyaient pourtant pas aux miracles – en permettant aux *Bons Croyants* de s'ouvrir aux signes traduisant l'évolution de leur environnement tout en conservant une attitude profondément rationnelle dans leur rapport au monde.

On est en présence d'une anticipation pratique, de la part du Catharisme, de ce qui constituera, selon Duns Scot, l'héritage le plus direct d'Avicenne. On a vu que ces autres mondes potentiels appartiennent, si l'on suit le raisonnement du médecin de Bagdad, au domaine de tout ce que Dieu aurait pu faire, qu'il n'a pas peut-être pas fait, mais qu'il pourrait encore faire s'il le voulait^{mlxxxii}. Il suffit alors de considérer d'une manière moins théologique, mais tout autant systémique, la valeur de vérité d'une telle proposition pour accéder à la définition non-statistique de la modalité que l'on vient d'évoquer.

Elle apparaît d'autant plus logique qu'elle est corroborée par quelques unes des hypothèses les plus récentes de la physique quant à l'existence d'univers multiples : les "multivers" des physiciens quantiques David Deutsch et Hugh Everett (l'univers - et l'observateur qui l'étudie - "fourchent" à chaque observation d'état quantique sans que les lois fondamentales de l'univers soient modifiées pour autant) ou la théorie, bien plus audacieuse, de l'inflation de l'univers d'Andreï Linde (il définit les univers au sein d'un espace de possibles dont chacun posséderait ses lois et/ou ses constantes "universelles" spécifiques).

Cette hypothèse de l'existence d'univers multiples rejoint alors un certain nombre de recherches philosophiques contemporaines : celles du métaphysicien David Lewis (il existerait un nombre infini de mondes possibles concrets causalement isolés les uns des autres) ou du philosophe finlandais contemporain Kaarlo Jaakko Hintikka (le savoir abstrait - surtout s'il est véritable – enclenche une perpétuelle situation d'autovalidation qui enferme dans un seul univers alors que d'autres auraient été possibles).

Or, comme on l'a vu à plusieurs reprises au cours de ce programme de recherche, l'hypothèse d'Hintikka permet de découvrir l'une des causes de l'enfermement cognitif dans lequel s'enlisent bien des acteurs et des organisations. A l'opposé, le fait de construire une croyance – et ce indépendamment de la valeur de vérité qu'elle peut ou non recéler – permet d'accéder à un autre monde possible. Lorsqu'il en est ainsi, peu importe le degré de scientificité de ladite croyance dans la mesure où elle a contribué, pragmatiquement, à mobiliser des

ressources humaines dont la mise en mouvement fait émerger un autre monde. En d'autres termes, une proposition, théoriquement fautive du point de vue déductif (et qui est le seul que puisse prendre en compte le savoir abstrait), peut devenir vraie par ses conséquences pratiques. Il suffit que cette croyance ait débouché sur la mise en place d'un autre monde possible^{mlxxxiii}.

On peut en voir l'illustration dans le comportement de ces militaires austro-hongrois perdus dans une tourmente de neige en plein coeur des Alpes à la veille de la Première Guerre mondiale : ils ne durent leur salut qu'au regain de confiance suscité en eux par la découverte, au fond d'un paquetage de l'un d'entre eux, d'une carte d'Etat-Major qui, une fois revenu au casernement, s'avéra être celle d'un autre massif montagneux^{mlxxxiv} ! Combien d'actions extraordinaires n'ont pu être réalisées que dans la mesure où ceux qui les effectuaient ne savaient pas qu'elles avaient été décrétées impossibles par des "spécialistes".

N'est-ce pas ce qui s'est passé chez Dynastar à propos de la fourniture des 6 000 paires de ski au Japon ? Le projet avait été abandonné par la direction de l'usine : il fut pourtant réalisé à temps par la mise en coopération d'acteurs qui avaient pris l'habitude de travailler en îlots au sein d'un atelier flexible.

Il est donc possible d'appliquer l'ensemble des catégories découvertes par Pierre Oivi et par Jean Duns Scot à la gouvernance des formes-réseaux. On y découvre un autre de leurs secrets : elles développent l'autonomie et la créativité des acteurs situés dans chacun de leurs nœuds. Les réseaux technologiques contemporains sont donc l'incarnation de l'idéal, quasi-libertaire de ces deux logiciens franciscains : l'épanouissement de la liberté comme la plus "*noble cause*" qui puisse exister.

Mais il y a plus : la logique olivienne et scotiste montre comment optimiser le fonctionnement de tels maillages qui, par nature, doivent demeurer des systèmes ouverts. Il suffit d'admettre que la multitude des possibilités compatibles - découvertes au sein du contexte par la mise en coopération de leurs acteurs - puisse être si grande que la réalisation de l'une d'entre elles ne suffise pas à épuiser l'existence, potentielle, des autres.

Un autre enseignement du docteur subtil apparaît alors qui complète le précédent : fidèle aux principes que le *poverello* d'Assise avait "montrés" dans et par sa vie avant que Duns Scot ne puisse les énoncer, ce logicien franciscain indique comment la volonté et l'intelligence peuvent nous permettre d'accéder à de tels mondes possibles : il suffit de se conformer, existentiellement, aux exigences de la *Caritas* chrétienne ou, comme aurait dit Simone Weill, de l'*Agapé* grecque.

En d'autres termes et c'est là que la concurrence entre les Dominicains et les Franciscains réapparaît, il ne suffit pas de "dire" l'Evangile par le verbe comme le faisaient les frères précheurs

mais de "montrer" que l'avènement de la Bonne Nouvelle est possible comme en témoignaient les comportements des Spirituels.

Or c'est exactement ce qu'avaient commencé à faire, près de deux siècles auparavant, les *Bons Hommes* et les *Bonnes Dames* cathares. Ainsi que l'écrit Emmanuel Leroy-Ladurie, " *se faire « pauvre de la foi », c'est-à-dire parfait, c'était se vouloir pauvre en Jésus-Christ ; c'était imiter l'exemple évangélique du rédempteur ; c'était devenir personnellement un véritable Christ en liberté*^{mlxxxv} ".

L'application contemporaine d'une telle exigence de cohérence entre ce que l'on dit et ce que l'on fait apparaît à la fois logique et souhaitable dans un contexte où l'activité collective doit faire face aux nouveaux défis de l'élaboration et du partage des connaissances.

2. Elaborer et partager les connaissances

L'exigence est d'abord logique dans la mesure où la mise en adéquation des comportements et des discours permet aux modes de gouvernance de sortir "par le haut" des difficultés que suscite l'irruption massive des technologies de l'information et de la communication.

Comme le fait remarquer Michel Wieviorka, "*les technologies de l'information et de la communication ont créé un espace qui n'est ni celui du privé, où les conversations se limitent à quelques personnes tout au plus, où tout peut être dit, pourvu, précisément, de rester au sein de cette sphère, ni celui de la vie publique classique et de ses médias. Internet, le téléphone mobile dessinent un espace singulier, intermédiaire entre le public et le privé. Et dans cette zone sans frontières qui exerce une pression constante dans l'espace public et la sphère privée, la communication est instantanée, massive, participative, tout le monde peut exister, s'exprimer. Une culture se développe dans ce contexte, insistant sur la liberté d'expression – interdire, c'est aller à l'encontre de la révolution culturelle qu'apporte le numérique*^{mlxxxvi} ".

A partir de là, les réseaux sociaux, peuvent, à tout moment, mobiliser l'opinion publique.

Un seul exemple : décembre 2013, le journal "Le Télégramme" rapporte qu'un cafetier de Locmiquélic, petite commune du Morbihan, est condamné à payer plus de 9 000 euros d'amende pour travail déguisé. L'explication ? Des inspecteurs de l'Urssaf auraient surpris une cliente ramenant son verre au bar, preuve, s'il en fallait, qu'il y a délit "d'emploi non déclaré" !

En cette fin d'année 2013, l'affaire, déjà ancienne semble mal engagé pour le gérant de ce bar : n't-il pas, dès la fin juillet 2012, reçu une assignation en recommandé, accompagnée d'une saisine du procureur de la République, le sommant de s'acquitter de la pénalité de 7 920 euros? Entretemps cependant, le parquet de Lorient avait décidé de classer l'affaire sans suite, faute

d'infraction caractérisée. Le soi-disant délinquant pouvait donc se croire tiré d'affaire. C'était mal connaître l'administration française.

S'obstinant dans ce dossier, elle lui réclame désormais plus de 9 100 euros d'amende avec les majorations. L'argumentation de l'Urssaf est citée dans l'article du journal brestois qui met le feu aux poudres : *"le Parquet a estimé qu'il n'était pas utile d'engager des poursuites pénales mais il n'a pas non plus conclu à la relaxe"*.

A partir de ce moment, la blogosphère, relayée par les tweets et autres courriels, met la France entière en émoi. Quelques jours après, le 19 décembre 2013, le directeur de cabinet de l'Urssaf Bretagne est obligé de publier un communiqué de presse : *"au vu de la publicité et « de la dimension que prend l'affaire », il espère maintenant que « tout se termine au plus vite"*.

Les enseignements que l'on peut extraire de ce exemple sont limpides : une révolution numérique s'est déclenché. Elle déborde de toutes parts les élites en place qu'elles soient économiques ou administratives. Elle peut faciliter les évolutions émancipatrices de la société civile par rapport à la société politique comme elle peut, à l'instar de ce qui s'est passé dans les années 1920 en Italie et dix ans après en Allemagne, faire le lit des populismes d'extrême-droite.

Connaître les limites

Mais l'exigence de cohérence entre ce que disent et ce que font les dirigeants de la société politique n'est pas seulement logique pour préserver et renforcer la démocratie, elle est également nécessaire pour instaurer une véritable économie de la connaissance : l'action des deux principes organisationnels jusque-là dominants – celui de la hiérarchie puis du marché – n'ayant abouti qu'à la mise en place de formes très imparfaites d'organisations apprenantes alors que se développe l'économie de la connaissance.

On peut prendre l'exemple du principe de la hiérarchie. Sa domination s'est d'abord exprimée au sein d'entités verticales : les divisions de l'entreprise fonctionnelle fordienne qui juxtaposaient la fonction achats, la fonction production, la fonction commerciale, etc...

Elle a ensuite pris la forme de structures à la fois verticales *et* horizontales : l'organisation matricielle *Staff and lines*. Elle créait une organisation du type précédent pour chaque ligne de produit tout en les plaçant sous la supervision d'un *Staff* unique, la direction générale.

Ces deux modes de coordination ont permis d'utiliser avec efficacité l'autorité pour créer des divisions de travail spécialisées mais elles ont échoué à gérer les connaissances. Et pour cause : elles n'avaient pas été prévues pour cela. Tout au contraire et comme on l'a vu au cours de cette enquête, le fordisme avait vu le jour pour remplacer les ouvriers qualifiés de la fin du XIX^{ème}

siècle par de prétendus ouvriers "spécialisés" qui, en fait, étaient taillables et corvéables à merci. Ce n'est pas un hasard si des grands patrons de l'industrie automobile des années 1930 comme Henri Ford ou Louis Renault furent de grands admirateurs d'Hitler et de Mussolini.

D'où les limites de l'Intranet quand il se développe au sein de structures industrielles inchangées : on aboutit simplement à la création de "silos" du savoir indépendants les uns des autres où les connaissances sont stockées sans être véritablement partagées.

Il en est de même quant au recours du principe organisationnel du marché : il ne peut, à lui seul, pallier les insuffisances du principe de la hiérarchie. Quand on introduit au sein d'une organisation des relations clients/fournisseurs en interne et des relations systématiques de sous-traitance en externe, on aboutit à utiliser les mécanismes, aveugles, de fixation des prix pour générer de l'efficacité mais on échoue, la plupart du temps, à obtenir l'efficience c'est à dire à atteindre des objectifs à moindre coût. L'explication ? Le principe du marché atteint, par définition, ses limites lorsque les connaissances se transforment en biens publics c'est-à-dire en informations non marchandes. La crise des industries de l'audio-visuel en est un bon exemple.

Seule l'appartenance à une communauté donnée, en autorisant la mise en place de mécanismes d'auto-régulation à partir d'une éthique émergente, s'avère capable d'utiliser pleinement les technologies d'échange de pairs à pairs. C'était, déjà, la fonction anthropologique de la poignée de main au sein des réseaux transalpins : les affaires s'y concluent au sortir d'un match de foot ou lors d'un repas de première communion. Le même type de régulation par la confiance que génèrent des valeurs partagées s'installe au niveau mondial entre les informaticiens qui élaborent les logiciels *Open Source* ou les utilisateurs des logiciels de téléchargement *peer-to-peer* (P2P). Dans les deux cas, un mode de coopération s'installe qui va bien au-delà de la simple coordination dans l'action^{mlxxxvii}.

Mutatis mutandis, ce mode de régulation s'est développé, dès les années 1970, au sein des districts industriels de l'Italie centrale et septentrionale.

Suivre l'exemple du Bel Paese

Un économiste italien, Arnaldo Bagnasco, souligne l'originalité de l'industrialisation diffuse de ce qu'il appelle la "Troisième Italie"^{mlxxxviii}. Elle correspond à un ensemble de régions (Vénétie, Emilie, Marches, Ombrie, Toscane) situées entre la "Première Italie" (le triangle Gènes, Milan, Turin au Nord-Ouest de la Péninsule) où s'est développé l'industrie fordienne et la "Deuxième Italie" (le sud de la "Botte" et les îles) où se situent les grandes propriétés semi-féodales du Mezzogiorno.

Les réseaux productifs de la "Troisième Italie" se sont spécialisés dans l'habillement, la chaussure, le travail du cuir, la fabrication de meubles mais également dans la bijouterie, la petite mécanique ou l'électrotechnique. La prospérité de régions entières y repose sur des maillages de petites entreprises, mobilisant peu de capital et dont la productivité du travail est assez faible, mais qui utilisent une main-d'oeuvre moins chère que celle de la grande industrie fordienne.

Un autre économiste italien, Giacomo Becattini, a étudié le mode de fonctionnement du district industriel lainier de Prato en Toscane. Il en étend les enseignements à l'ensemble des réseaux précédents : à l'instar des maillages pratésiens, chacun des ensembles territoriaux que l'on vient d'évoquer se présente comme *"une entité socio-territoriale caractérisée par l'association active, dans une aire territoriale circonscrite et historiquement déterminée, d'une communauté de personnes et d'une population d'entreprises industrielles. Dans le district, à la différence de ce qui se produit dans d'autres milieux, par exemple la ville manufacturière, la communauté et les entreprises tendent, pour ainsi dire, à s'interpénétrer"*^{mxxxxixii}.

Dans la mesure où tout le monde y vit sous le regard de tout le monde comme du temps de l'*incastellamento* médiéval qui s'était développé à partir des mêmes régions, on est en présence de communautés qui incorporent, *de facto*, l'éthique au sein d'un management de proximité. Les conséquences en sont spectaculaires : comme le soulignait le rapport d'une mission d'études du Sénat français, 25% du PNB, 30,5% des exportations et 42,5% des emplois industriels de la troisième économie de la zone euro relèvent de réseaux productifs dont l'élément le plus ultime est, la plupart du temps, une simple entité familiale.

Pour ne parler que la seule Vénétie, déjà évoquée avec la firme Aprilia, c'est de cette manière que s'est développée l'industrie textile dans la région de Trévise autour de Benetton ou la lunetterie dans les Dolomites autour de Luxotica. Il en a été de même pour l'industrie du meuble aux alentours de Vérone, la bijouterie autour de Vicenza, la chaussure de luxe entre Padoue et Venise ou la fabrication des cuisines dans les Marches non loin d'Urbino, etc... Dans tous ces petits "pays", au sens où Claude Nougaro chantait sa ville natale ("*O mon país, O Toulouse, O Toulouse...*"), les affaires ne se traitent pas sur la base de contrats commerciaux (même si, à un moment donné, ils sont signés en bonne et due forme), mais à partir du respect de la parole donnée.

C'est l'une des conséquences du retour en force du principe organisationnel de la communauté. Sa résurgence est indissociable de l'instauration d'une relation de confiance entre partenaires. L'existence d'un tel accord, implicite, entre ce que l'on dit et ce que l'on fait explique,

in fine, la flexibilité et la réactivité dont font preuve ces formes réseaux à l'échelle d'une économie mondialisée.

C'est le chemin inverse qu'a choisi la France centralisée. Depuis les grèves de la SNCF de 1995 devant lesquelles le gouvernement d'alors a reculé, l'hexagone semble être entré dans une sorte de glaciation^{mxci}. Alors que le marché de l'emploi aurait besoin de plus de souplesse pour s'adapter aux conditions d'un capitalisme mondialisé comme a su le faire l'Allemagne à la même époque avec l'Agenda 2000 élaboré par le gouvernement Schröder (1998-2002), les dirigeants français successifs, une fois arrivés au pouvoir, ont cru pouvoir freiner l'inévitable évolution vers la flexibilité en sanctionnant les licenciements.

Cette politique de conservation des emplois existants n'a pas pour autant ralenti la progression du chômage : tout au contraire, elle a créé un marché dual, où ce sont toujours les mêmes, les plus jeunes et les plus faibles, qui subissent la précarité du système. Ils en sont devenus la variable d'ajustement. Ce sont eux qui ont droit aux emplois précaires, aux stages non rémunérés, aux petits boulots de l'intérim alors que l'écart de salaire entre les débuts et les fins de carrière ne cesse d'augmenter. Dès les premières années du XXI^{ème} siècle, le chômage atteignait en France 25% d'une classe d'âge - voire 40% pour les moins de 25 ans dans les cités des banlieues défavorisées - tandis que les jeunes diplômés voyaient le résultat de leurs études dévalorisé. Aujourd'hui, lorsqu'ils quittent l'université, ils ont une chance sur deux d'occuper un poste qui n'a aucun rapport avec leur formation. A une époque où 80 % d'une classe d'âge obtient son diplôme de fin d'études secondaires, leurs détenteurs obtiennent, bien souvent, un emploi de caissière ou de vigile dans un supermarché.

Le développement d'une telle distorsion entre les promesses de la scolarisation et la réalité du monde du travail engendre une très grande frustration^{mxci}. Les adolescents des cités dans les banlieues savent qu'ils n'ont rien à attendre du système scolaire. Il en est de même des étudiants en licence au sein des universités : ils ont compris que leurs diplômes ne leur donneraient pas la position sociale que leurs parents avaient atteinte avec un simple baccalauréat. De son côté, la tranche d'âge des 30-35 ans voit que la promesse d'accéder à un niveau social plus élevé n'a jamais été tenue. En continuant sur cette voie, le système social et, partant, la société politique ne peuvent que continuer à s'affaïsser sur elles-mêmes.

Les gouvernants, surtout ceux qui se réclament de valeurs de gauche, ont oublié d'accompagner les jeunes vers le monde du travail. Ils n'ont pas voulu mettre en place une intégration par l'apprentissage comme cela fonctionne en Allemagne depuis trois quarts de siècle. Ils ont préféré retenir les jeunes générations hors de l'entreprise par l'intermédiaire d'un système

universitaire bon marché : un étudiant français coûte 6 500 euros contre 10 000 euros pour un apprenti allemand. En Suède, 100 % d'une classe d'âge étudie jusqu'à 18 ans mais, avant d'entrer à l'université, a la possibilité d'acquérir une expérience professionnelle. De ce fait, elle peut mieux choisir ses études et aller au-delà du culte de la théorie pour la théorie comme cela se passe bien souvent dans l'Hexagone demeuré prisonnier de sa logique cartésienne déductive^{mxcii}.

D'où le cri d'alarme lancé par un *Think Tank* de centre-gauche, "Les Gracques". Ce "groupe de réflexion et de pression", qui souhaite une rénovation de la gauche française autour de valeurs sociales-libérales, s'est créé pendant la campagne présidentielle de 2007 à partir d'un appel à une alliance PS-UDF : le candidat du Modem venait d'atteindre 18,57% des voix exprimées au premier tour et la candidate socialiste allait obtenir 46,94% au second. L'analyse des "Gracques" partait d'un constat : l'inadéquation entre le projet d'Etat-providence, d'inspiration keynésienne traditionnellement défendu par le parti socialiste depuis les "Trente Glorieuses", et la société actuelle marquée par la mondialisation et la construction européenne.

En décembre 2012, ils publient dans l'hebdomadaire "Le Point" une analyse des premiers mois de la présidence de François Hollande : ils y condamnent une *"inertie des administrations (qui) a conduit à la paralysie"* et recommandent une *"réforme du secteur public"* qui, selon eux, est *"plus nécessaire que jamais"*.

Un an après, à l'occasion du projet de réforme fiscale préparée par le gouvernement Jean-Marc Ayrault à partir de la fusion de l'impôt sur le revenu et de la contribution sociale généralisée (CSG), le même groupe de réflexion tire, une fois de plus, la sonnette d'alarme. Dans un article publié dans le journal "Le Monde", ils écrivent : *"A l'issue de quatre décennies de déficit budgétaire, nous nous retrouvons, dans la zone euro, avec le plus fort déficit extérieur, le plus de jeunes sortant sans qualification du système scolaire, la croissance la plus faible et nous y sommes les seuls dont la compétitivité ne s'est pas améliorée. Nous devons réformer l'éducation nationale, le système de santé, le millefeuille territorial, le marché de l'emploi. Nos régimes sociaux périclitent, le chômage de masse perdure et, dans son sillage, la souffrance s'étend dans le corps social. La modestie des taux d'intérêt auxquels nous refinançons notre dette n'est pas garantie sur le long terme. Il faut rompre avec cette trajectoire mortifère^{mxciiii} !"*

Et "Les Gracques" de proposer une solution. Elle est simple dans son principe : sortir de la logique du Tout Etat que la France a héritée de sa longue tradition centralisatrice.

"Que faire ? /.../ La vraie remise à plat à entreprendre, ce n'est donc pas celle de la fiscalité, c'est celle de notre Etat. /.../ La rénovation de l'Etat s'impose. Elle est possible ! Canadiens, Suédois, Allemands et tant d'autres ont montré la voie. /.../ (Elle) engagera la

convergence des statuts publics et privés pour les nouveaux entrants, en commençant par les hauts fonctionnaires ; (elle) inclura dans son champ l'ensemble des collectivités publiques, notamment une réforme pragmatique des structures territoriales axée autour des grandes métropoles^{mxciiv}."

Apparemment, la réponse avait été donnée d'avance. En octobre 2007, la direction du Parti socialiste avait déclaré : *"Les Gracques ne représentent rien^{mxcv}."* La messe semblait avoir été dite...

14 janvier 2014, coup de théâtre. Lors d'une conférence de presse donnée à l'Élysée, le président de la République annonce une nouvelle donne sous la forme d'un "pacte de responsabilité" : le gouvernement va alléger les charges des entreprises et réduire leurs contraintes sur leurs activités. Il réclame, en contrepartie, plus d'embauches et de dialogue social. C'est ce que l'on appelle un "socialisme de l'offre" (l'État facilite les conditions de production des richesses par les entreprises) en rupture avec le "socialisme de la demande" (l'État crée un pouvoir d'achat supplémentaire) que mène traditionnellement la gauche quand elle accède au pouvoir.

C'est surtout, dans son principe, une politique économique analogue à celle menée par Tony Blair en Grande Bretagne de 1997 à 2007 et que le parti socialiste français avait, à l'époque, vigoureusement condamnée.

En d'autres termes, François Hollande se rallie au "pacte de confiance" proposé en novembre 2013 par l'organisation syndicale patronale, le MEDEF : 100 milliards d'euros de baisse des charges permettant aux entreprises de "créer un million d'emplois" en cinq ans.

Et le président d'ajouter lors de la même conférence de presse : *"C'est l'allègement du coût du travail, il s'agit bien de cela, pardon de dire les choses comme elles s'appellent!"*. Oubliés sa croisade contre la finance et son projet de taxation des citoyens les plus riches à 75 %. Le principe de réalité s'est imposé à lui. L'incapacité de son gouvernement à inverser la courbe du chômage à coups d'emplois aidés et, par dessus tout l'inquiétante dévitalisation présidentielle qui en a résulté ont été plus forts que les dogmes hérités de l'histoire du socialisme français.

Mais, ainsi que le constate Françoise Fressoz, éditorialiste au journal *Le Monde* en rendant compte de ce virage politique à 180 degrés : François Hollande *"et son gouvernement mettent en place tous les instruments de la régulation, mais avec un tel retard à l'allumage, une telle faiblesse syndicale, que la partie est loin d'être gagnée^{mx cvi}..."*

Retour en arrière : lors de leur congrès d'unification en 1905, les socialistes français avaient tourné le dos à la social-démocratie que leur radicalisme langagier, qui plaît tant aux

Français, avait vouée depuis longtemps aux gémonies. Les congressistes n'avaient pas suivi la recommandation de Jean Jaurès qui, l'année précédente, avait reproché à leurs camarades allemands *"un attachement exclusif à la lutte des classes"* qui *"ne peut conduire qu'à la stérilité politique"*. Le congrès de Paris préféra proclamer la fusion, en un seul parti, de groupes jusques là séparés - "guesdistes", "blanquistes", "réformistes" – à partir d'une plateforme résolument marxiste. Du même coup, il se revendiqua fièrement comme le *"parti d'opposition fondamentale et irréductible à l'ensemble de la classe bourgeoise et à l'Etat qui en est l'instrument"*. Vaste programme !

Cette prise de distance farouche avec la social-démocratie européenne honnie fut confirmée, un an après, lorsque la Confédération générale du travail (CGT), adopta la chartre d'Amiens : *"le Congrès déclare que /.../ les organisations confédérées (n'ont) pas, en tant que groupements syndicaux, à se préoccuper des partis et des sectes qui, en dehors et à côté, peuvent poursuivre en toute liberté la transformation sociale"*. En d'autres termes, la CGT refusait de nouer des relations privilégiées avec la SFIO suspecte à ses yeux de pouvoir prendre, à tout moment, un virage social-démocrate.

De ce fait et contrairement à ce qui s'était mis en place dans la plupart des autres partis socialistes européens - scandinaves, britannique, allemand -, il n'y eut jamais en France de "courroie de transmission" qui aurait assuré aux politiques un soutien indéfectible des syndicalistes ouvriers. D'où, la fuite en avant, perpétuelle, dans laquelle les premiers furent contraints afin de tenter de conserver leur influence sur les troupes qu'organisaient les seconds : périodiquement, les politiques allaient être obligés d'en rajouter au niveau idéologique afin de ne pas perdre leur base électorale encadrée par les syndicalistes.

Il en était toujours ainsi lorsqu'un nouveau Parti Socialiste ressuscita de ses cendres à Epinay en 1971 après la déconfiture de la SFIO consécutive à sa gestion calamiteuse du processus de décolonisation : aux législatives de 1956, ses dirigeants s'étaient faits élire sous le slogan de "Paix en Algérie" alors que, dans les faits, la guerre s'était prolongée jusqu'en 1962.

Il n'est donc pas étonnant que, lors des élections présidentielles de 1969, le parti socialiste S.F.I.O. ait été déclaré en mort clinique : son candidat, Gaston Defferre, ne recueillit que 5,01% des suffrages alors que celui du PCF, Jacques Duclos, caracolait à 21,3 %. Du même coup, les partis de gauche furent éliminés dès le premier tour du scrutin : le candidat de droite, Georges Pompidou, s'opposa au centriste Alain Poher lors du second tour.

D'où la motion présentée à Epinay par François Mitterrand : ce politicien de centre-droit, qui n'avait jamais été socialiste tout au long de sa déjà longue carrière (11 fois ministre sous la

IV^{ème} République), avait compris le mode de fonctionnement du courant politique auquel il venait de se rallier. Comme l'avait fait Guy Mollet en 1946 pour s'emparer de la direction de la SFIO aux accents de l'Internationale, Mitterrand proclama à son tour la nécessité d'opérer une "rupture avec le capitalisme^{mxcviii}". Son texte "révolutionnaire", qui avait reçu l'appui du courant "gauchiste" de Jean-Pierre Chevènement, obtint 49.10% des voix contre celui présenté par Alain Savary, appuyé par Guy Mollet, et qui totalisa 46.60%.

Une fois de plus, le verbiage révolutionnaire avait permis de souder, autour de quelques politiciens habiles, une masse de militants naïfs constitués, pour l'essentiel, d'enseignants idéalistes et d'employés municipaux dociles envoyés par les communes administrées par le parti. Depuis ce congrès fondateur, la relation du PS avec l'électorat de centre gauche a reposé sur un pacte implicite que l'on peut formuler de la manière suivante : *"Notre programme est inapplicable, mais rassurez-vous, nous le savons et nous ne l'appliquerons pas^{mxcviii}."* Il a néanmoins permis aux candidats socialistes à l'élection présidentielle de fixer ledit électorat, dès le premier tour, et ce sans interruption de 1974 à 2012 inclus.

Michel Rocard, qui fut l'un des dirigeants du nouveau parti né à Epinay et son Premier Secrétaire de 1993 à 1994, a dressé, lucidement, les conséquences de ce double langage institutionnalisé. Parvenu au terme de sa carrière politique et libéré des contraintes que suppose la conquête du pouvoir, il livre, désabusé, ses souvenirs. Ayant la pudeur de n'évoquer que ceux de ses pairs qui n'étaient plus de ce monde au moment où il rédige ses Mémoires, il y évoque leur "cynisme" et le "langage" spécifique qui le dissimule. L'ancien dirigeant en décrypte la composition : *"un mélange de populisme jusqu'au-boutiste, de radicalisme irréaliste, avec une touche d'ouvriérisme lyrique^{mxci}."*

En d'autres termes, l'orientation prise lors du congrès fondateur de la SFIO en 1905 à Paris, reconfirmée lors du congrès fondateur d'Epinay en 1971, a fait évoluer la gauche française en sens inverse de celle du reste du monde. Le parti socialiste s'est crispé sur un modèle jacobin qu'il savait obsolète mais qui, aux yeux de ses électeurs, semblait leur garantir la prolongation du pacte keynésien des Trente glorieuses. Cette ankylose de la société politique hexagonale s'est prolongée alors que les grandes usines fordienues et tayloriennes des années 1930-1979 disparaissaient les unes après les autres laissant la place à des réseaux de petites unités mises en concurrence autour d'un maître mot, la flexibilité, qui transformait la société civile.

Une nouvelle manière de produire les biens et les services s'est mise en place. Elle repose sur le développement de la compétence et de l'employabilité des salariés. Il n'est donc pas

illégitime que les chefs d'entreprise aient besoin de tester, l'une après l'autre, ces deux qualités en commençant à signer un contrat de travail à durée déterminée (CDD) avant de confirmer, éventuellement, l'insertion du postulant par un contrat de travail à durée indéterminée (CDI). Qu'on l'admette ou non, le marché du travail s'est transformé. Il est devenu un grand va-et-vient "*d'embauches et de départs simultanés : chaque jour, 30 000 personnes perdent leur emploi et 30 000 autres en retrouvent un. Pour embaucher un salarié, les entreprises en engagent trois et se séparent de deux^{mc}*".

En prenant son virage social-libéral lors de sa conférence de presse de janvier 2014, François Hollande n'a donc fait que tirer les leçons, au niveau de la société politique, de transformations advenues depuis longtemps au sein de la société civile. Tony Blair l'avait compris vingt ans plus tôt et c'est pour cette raison qu'il accompagna le maintien des réformes de structure économiques mises en place par Margaret Thatcher dans la période 1979-1990, par une autonomie politique accordée à l'Ecosse, au Pays de Galles et à l'Irlande du Nord. Ayant pris conscience, sous l'influence du sociologue Anthony Giddens, que le principe de la hiérarchie était en train de s'allier au principe du marché pour réorganiser la société civile que les travaillistes avaient mis en place à partir de 1948, il décida de jouer la carte d'un troisième principe, celui de la communauté, pour contrer l'influence des tories. Le Premier Ministre britannique s'inspira, à partir de mai 1997, de l'exemple espagnol. Il organisa une dévolution des pouvoirs en faveur du *Scottish Parliament*, de la *National Assembly for Wales* et de la *Northern Ireland Assembly*. Quelques mois après, le *Scottish Government*, le *Welsh Government* et le *Northern Ireland Executive* commencèrent à exercer leurs pouvoirs en Ecosse, au Pays de Galles et en Irlande du Nord.

On est très loin de telles perspectives en France. Il n'est cependant peut être pas fortuit que François Hollande, ait annoncé, en janvier 2014 et simultanément au "pacte de responsabilité" qu'il venait de proposer aux acteurs économiques de la société civile, deux mesures : d'une part la réduction du nombre de régions, invitées à se regrouper, ainsi que le rétrécissement de la compétence des départements désormais limité au seul domaine de l'aide sociale, d'autre part la mise en place d'un processus de ratification par la France de la charte européenne des langues minoritaires.

Mais comment recourir au principe organisationnel de la communauté par rapport à une classe politique qui, historiquement et intellectuellement, s'est développée contre lui ?

C'est à ce niveau de l'investigation que réside l'essentiel de ce que peut apporter la modélisation de la manière dont les *Bons Hommes* cathares pilotaient leurs réseaux de *Bons*

Croyants aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles : ils n'oeuvraient pas à partir de la société politique mais de la société civile de leur temps.

Conclure. Elaborer la valeur à partir des valeurs

L'explication ? Leur mode d'influence se situait aux antipodes de la coupure faits/valeurs mise en place par l'action des Dominicains : d'un côté, l'enseignement émancipateur de Thomas d'Aquin vis-à-vis des étudiants de la Faculté des Arts à Paris et, de l'autre, l'action répressive des Inquisiteurs dans le pays d'Oc. En répondant aux questions imprévues de "quolibet", le premier se prêtait de bonne grâce aux procédures "démocratiques" du cercle herméneutique. En assimilant les actes de délation à des confessions, les seconds anticipaient les méthodes des futurs tchékistes russes ou des gestapistes allemands^{mci}.

Cette politique du double langage était à l'opposé de la congruence dont faisaient preuve les *Bons Hommes* et des *Bonnes Dames* cathares. Avec le recul, leur tentative de généraliser cette mise en cohérence de ce que l'on dit et de ce que l'on fait à tous les niveaux de la société – ce que signifiait leur refus de prêter serment alors que cette institution constituait la clef de voûte du système féodal – allait se révéler conforme aux exigences macro-économiques de l'époque.

En prendre conscience, même huit siècles après, renforce l'hypothèse, réaliste, qu'un continuum logique serait à l'oeuvre, souterrainement, au sein du contexte, continuum dont un certain nombre de signes porteraient témoignage. En d'autres termes, en dissolvant l'élément symbolique central du vieux monde – le serment d'allégeance prêté par le vassal à son suzerain –, le catharisme participait de l'émergence d'un nouvel ordre social.

Il semble qu'il en soit ainsi à chaque fois que l'acteur se retrouve confronté, *hic et nunc*, à des situations à la fois imprévues, apparemment contingentes, mais porteuses, en même temps, d'exigences auxquelles il ne peut se soustraire sous peine de manquer à son éthique personnelle. Une aventure se déclenche, dont on pourrait croire qu'elle est simplement individuelle alors qu'elle se va révéler conforme aux exigences économiques, sociales et politiques de toute une époque.

Quant il en est ainsi, des initiatives que l'on aurait pu croire vouées à l'échec peuvent déboucher, pour peu qu'elles soient menées avec volonté et intelligence comme aurait pu le dire Duns Scot, à découvrir des connaissances de portée universelle dans la mesure où elles se déroulent à l'échelle du continuum faits/valeurs.

Ce programme de recherches en a donné quelques exemples en évoquant des actions aussi variées que celles d'un petit laborantin, William Pfann, qui fait entrer l'humanité dans l'ère du silicium, d'un simple soldat de 2^{ème} classe, Georges Guingoin, qui devient le principal allié

d'Eisenhower, général cinq étoiles commandant en chef des forces alliées en Europe ou d'un peintre obscur, Paul Cézanne, en qui l'on voit aujourd'hui le créateur de l'art moderne...

Transposés en termes phénoménologiques, ces parcours montrent que des investigateurs intrépides et, qui plus est, autodidactes peuvent découvrir, sans le savoir, des signes ayant valeur de symboles mais qui, à ce moment précis de l'Histoire, n'offrent aucune solution de continuité par rapport aux indices alors dominants au sein de la Secondarité. Il n'est donc pas étonnant que le processus de leurs découvertes ait été considéré avec mépris par leurs contemporains : William Pfann aurait été traité avec condescendance par Wolfgang Pauli, prix Nobel de physique de l'époque, si leurs chemins s'étaient croisés, Georges Guingouin a été considéré comme "un fou qui vit dans les bois" par Georges Roucaute responsable de l'action militaire du PCF pour la zone sud et Paul Cézanne avait été le modèle du peintre raté pour Zola.

En réalité et phénoménologiquement parlant, la Tierciété dans laquelle a évolué chacun de ces acteurs allait transformer leurs actions isolées en autant d'icônes par lesquelles s'exprimait le jaillissement de nouvelles possibilités au sein de la Priméité.

C'est un constat de ce type qui fait dire à Duns Scot - et à Charles Sanders Peirce qui a beaucoup médité ses travaux - que les universaux sont bel et bien réels, ainsi que le pensait deux mille ans auparavant Platon ou Epicure, mais que l'on ne peut les découvrir qu'à partir d'une investigation menée individuellement ici et maintenant.

A contrario et lorsqu'il n'en est pas ainsi, ce qu'une époque ou une société appelle son corpus symbolique et/ou institutionnel peut s'affaïsser sur lui-même jusqu'à devenir un ensemble vide de sens susceptible de donner naissance à une bifurcation inattendue du cours de l'Histoire.

C'est ce qui est arrivé au parti socialiste italien lors de la crise politique et morale suscitée par l'assassinat du député Giacomo Matteotti le 10 juin 1924. Le régime de Mussolini, installé depuis deux ans à peine, est alors sur le point de s'effondrer. Une vague d'indignation s'est levée dans tout le pays. Elle conduit certains alliés du fascisme (libéraux, nationalistes mais également industriels ou grands propriétaires fonciers) ou membres influents de la société politique comme, par exemple, l'ancien premier ministre Giovanni Giolitti, à s'éloigner d'un gouvernement dont la popularité est en train de s'écrouler. La crise de régime devient telle qu'à l'intérieur même du parti fasciste, une division se développe entre les franges les plus extrémistes et les éléments les plus modérées.

Or le parti socialiste italien ne sait pas faire autre chose que de demander à ses députés de se retirer du Parlement alors qu'Antonio Gramsci, le jeune responsable du groupe communiste à l'Assemblée, avait refusé de le faire en proposant, tout au contraire, d'engager une action de

masse, à la fois parlementaire et au sein de la société civile contre le fascisme en train de vaciller. Mais son parti, le PCI, était alors ultra minoritaire et Mussolini reprit l'initiative en faisant voter les lois dites *fascistissimes* qui consolidèrent pour vingt ans sa dictature.

C'est ce qui est arrivé à son tour au communisme un demi-siècle après. Lors de l'affrontement entre *Solidarnosc* et le Bureau Politique du Parti "marxiste-léniniste" polonais, des *apparatchikis*, qui chantaient rituellement l'Internationale à la fin de leurs congrès, ne surent pas faire autre chose que d'envoyer des blindés pour faire taire des ouvriers qui avaient pris au pied de la lettre la logomachie dont ces hiérarques se réclamaient...

C'est la multiplication d'exemples de ce type où la classe politique fait preuve d'une extrême méfiance vis-à-vis des initiatives susceptibles d'émerger au sein de la société civile qui conduit Simone Weil à émettre l'hypothèse que de tels comportements plongent leurs racines au plus profond de l'Histoire : ceux qui sont censés "savoir" se méfient des initiatives de ceux qui ne savent pas.

Il en serait ainsi dans l'ensemble du monde occidental depuis que la foi nouvelle est devenue *La Religion d'Etat* de l'Empire Romain. Un nouveau type d'évangélisation s'est alors mis en place en rupture avec le type de rapport société civile/société politique établi, trois siècles auparavant, par les premières communautés chrétiennes. Les hiérarques chrétiens oublièrent les persécutions dont ils avaient été les victimes. Devenus les nouveaux auxiliaires de la société politique, ils commencèrent à prendre l'habitude de procéder par mesure d'autorité en matière d'évangélisation. Ils entreprirent de déraciner l'ensemble des savoirs que les générations antérieures avaient empiriquement découverts. Ce n'est donc pas un hasard si le mot *païen* vient de *pagus*, paysan.

Une habitude cognitive fut alors prise et pour longtemps : celle de mépriser les connaissances et, *a fortiori*, les initiatives en découlant qui ne procèdent pas d'un corpus établi de vérités. Transposée dans le restant du monde, cette ignorance condescendante conduira les missionnaires chrétiens à brûler la quasi totalité des manuscrits véhiculant la culture maya avant de faire de même, trois siècles après, vis-à-vis de la statuaire africaine...

Une autre voie aurait été possible. Elle fut prise par le bouddhisme quand cette religion pénétra au Tibet, puis en Chine et, quelques siècles après, au Japon : à chaque fois, elle eut la sagesse de se fondre au sein de croyances préexistantes qu'elles régénérèrent en les intégrant au sein d'un mouvement de dépassement et de fécondation mutuelle.

Le chemin, contraire, de la déduction destructrice des autres manières de penser, fut choisi par l'Occident. Ses autorités spirituelles les plus autorisées persévérèrent dans l'erreur en

allant jusqu'à déclarer que l'Eglise catholique était la seule à pouvoir se prévaloir de la qualité d'Eglise y compris par rapport à ses consœurs protestantes, orthodoxes ou orientales^{mci}. Du même coup et comme le dit Simone Weil, les Catholiques ont peut-être trahi le message de l'Evangile : "*Quand le Christ a dit : "Enseignez toutes les nations et portez-leur la nouvelle", il ordonnait de porter une nouvelle, non une théologie. /.../ Mais l'ordre a été mal compris /.../ Il est écrit que l'arbre est jugé à ses fruits. L'Eglise a porté trop de fruits mauvais pour qu'il n'y ait pas eu une erreur au départ*^{mci}".

C'est un constat analogue que formule Pierre Authié, notaire à Ax les Thermes, à propos de l'action de la Nomenclatura religieuse de son temps : "*Il y a deux Eglises : l'une fuit et pardonne, l'autre possède et écorche. Qui sont les vrais Chrétiens*^{mci} ?"

Cette interprétation allait être vérifiée par la manière dont les Inquisiteurs se comportèrent à partir du moment où ils purent exercer leur pouvoir sans partage. Une fois les derniers *Bons Hommes* disparus, ils s'attaquèrent aux dépouilles charnelles de ceux qui avaient embrassé la religion cathare même si elles avaient été ensevelies depuis longtemps. L'exhumation systématique des cadavres d'hérétiques – ou présumés tels – et leur destruction "post mortem" sur des bûchers en place publique remplirent la même fonction que la politique de délation encouragée du temps où ils étaient vivants. Les *Bons Hommes* et les *Bonnes Dames* éliminés, on s'attaquait à ceux qui, jadis, avaient suivi leur exemple. L'objectif n'avait pas changé : faire disparaître toute manifestation spontanée du principe de la communauté au profit de l'observance de procédures, peut-être vides de sens, mais qui présentaient l'énorme mérite, du point de vue des partisans du principe de la hiérarchie, de pouvoir contrôler les comportements à défaut des pensées.

Lire

ADLER, Paul S. « Market, Hierarchy, and Trust : The Knowledge Economy and the Future of Capitalism », *Organization Science*, March-April 2001.

BAGNASCO, A. (1977) - *Tre Italia. La problematica territoriale dello sviluppo italiano*, Bologne, Il Mulino.

BECATTINI, G. (1987) - *Mercato e forze locali : il distretto industriale*, Bologne, Il Mulino.

BOULNOIS, O., « Jean Duns Scot », in GAUVARD, C. ; de LIBERA, A. de ; ZINK, M., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, collection *Quadrige*, 2002.

BRENON, A. (1998) – *Petit précis de Catharisme*, Toulouse, Loubatières.

CAHUC, P. & ZYLBERBERG, A. (2006) - *Le Chômage, fatalité ou nécessité ?*, Paris, Flammarion.

CANTER KOHN, R. (1991), " Unité et multiplicité du réseau ", *Le clair obscur des réseaux, Pour*, numéro 132, décembre 1991, Paris, l'Harmattan.

FRERY, F. (1994) - *La nébuleuse. Peut-on proposer un modèle des structures transactionnelles ?*, Thèse de doctorat ès Sciences de gestion, Université de Paris I.

HINTIKKA, K. A. (1962) - *Knowledge and Belief*, Ithaca/London, Cornell University Press.

LEROY-LADURIE, E. (1975) – *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard.

MINTZBERG, H. (1994) – *The Rise and Fall of Strategic Planning*, New York, The Free Press. A Division of Macmillan. Tr. fr. *Grandeur et décadence de la planification stratégique*, Paris, Dunod.

PEIRCE, C. S., (1898) - *Reasoning and the Logic of Things. The Cambridge Conferences. Lectures of 1898*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. Tr. Fr. *Le raisonnement et la logique des choses. Les conférences de Cambridge (1898)*, Paris, 1995, CERF.

PEIRCE, C.S. (1868) - "Questions concerning Certain faculties Claimed for Man", *Journal of Speculative Philosophy*, 1868, vol. 2.; *Collected Papers of C.S. Peirce*, Harvard University Press, 1932-1954, volume 5, paragraphes 213-263, Tr. fr. "Questions concernant certaines facultés attribuées à l'homme", *Textes fondamentaux de sémiotique*, Paris, Klincksieck, 1987.

PUTNAM, R. (1993) - *Making Democracy Work : Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

RUMI - *Kita-âb Fîhi-mâ-fîhi* (1316). Tr. fr. *Le Livre du Dedans*, Paris, Sindbad, 1982.

WEIL, S. (1944) - *Lettre à un religieux*, 1^{ère} édition, Paris, Gallimard, 1951; nouvelle édition Paris, Gallimard, 1974.

WIEVORKA, M. (2013) – *Le Front national, entre extrémisme, populisme et démocratie*, Paris, Maison des Sciences de l'homme.

Contribuer à résoudre le problème

Avec le christianisme cathare avait disparu, quant à ses potentialités politiques, la nation en devenir qui en avait été l'un des vecteurs principaux. Emmanuel Leroy-Ladurie le constate : *"L'Occitanie de 1320, en tant que masse globale, est un néant politique. C'est un grand vaisseau qui navigue dans la nuit, tous feux éteints, sans véritable conscience de soi"^{mcv}.*

C'est que la religion des *Bons Hommes* et des *Bonnes Dames* n'est pas la seule manifestation du génie méridional à avoir été frappée à mort : la poésie courtoise est devenue un aimable divertissement pour jeux floraux et les autonomes consulaires se contentent de cultiver le souvenir de passés urbains glorieux.

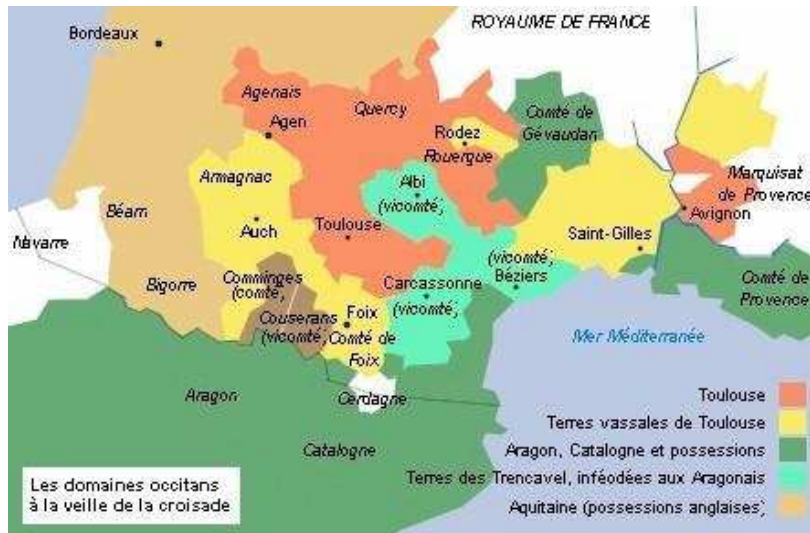
A partir du moment où la noblesse occitane, lassée de poursuivre une guérilla sans espoir, franchit les Pyrénées pour participer à la *Reconquista* ibérique, les troubadours n'ont plus de base sociale. Sous peine de disparaître, ils doivent suivre ceux qui les font vivre. La plupart s'établissent dans la Catalogne-soeur mais d'autres s'en vont en Galice où ils contribuent à élaborer la graphie de ce qui va devenir la langue portugaise. D'autres prennent le bateau pour la Sicile où ils vont participer à l'efflorescence du *dolce silo nuove* qui, depuis Frédéric II, avait commencé à faire du dialecte sicilien la première matrice de la langue italienne.

Quant aux patriciens des communes urbaines demeurés, par la force des choses en Occitanie, ils comprennent vite que les modes d'imposition fiscale dépendent désormais de leur docilité au sein d'un royaume capétien en voie de centralisation^{mcvi}.

L'indépendance de fait dont avaient joui les Comtes de Toulouse au XII^{ème} siècle n'existe plus. Le traité de Meaux est entré en vigueur. Il prévoit l'annexion de l'ensemble du Comté au domaine royal. C'est chose faite en 1271. Le pays est désormais tenu sous une poigne de fer. Carcassonne devient la formidable place forte que les touristes admirent aujourd'hui. Une seconde enceinte double la première. Les toitures de ses tours sont reconstruites à la manière de celles de l'Île de France. Chacune de ses portes constitue une forteresse à elle seule. A bon entendeur, salut ! Aux Méridionaux de se tenir tranquilles.

Avec la conquête de l'Occitanie centrale par les Capétiens, l'union qui avait été décidée entre les deux plus puissantes dynasties de l'Europe méditerranéenne, la Maison de Saint Gilles et celle de Barcelone, n'est plus d'actualité. Celles-ci, après de longues luttes d'influence de part et d'autre des rives du Rhône, avaient pourtant choisi d'unir leurs destins. En 1200, Raimond VI, comte de Toulouse et du Gévaudan, Marquis de Provence (1194-1222), avait épousé la soeur de

Peire II, roi d'Aragon et Comte de Provence. Quelques années après, les deux souverains avaient signé le traité de Millau (1205). Il créait une entité confédérale sur le modèle de l'union dynastique qui existait, depuis un demi-siècle, de l'autre côté des Pyrénées, entre la Maison de Saragosse et celle de Barcelone^{mcvii}. La carte ci-après permet de visualiser la situation politique ainsi créée^{mcviii}.



Cette entité arago-catalane, créée par la Maison de Barcelone à partir de structures politiques éprouvées par le temps et d'intérêts économiques territoriaux entremêlés du fait des transformations de la société et de l'économie, avait déjà acquis la suzeraineté sur les Comtés de Provence, de Béarn, de Bigorre et de Foix ainsi que sur la vicomté de Carcassonne-Béziers lorsqu'elle décida d'unir son destin, sur le même modèle fédéral, à celui de la Maison de Toulouse.

Or, la confédération créée à Millau était bien plus puissante que la fédération arago-catalane qui lui avait servi de modèle puisqu'elle allait des cimes des Alpes à celles des Pyrénées et du bassin de l'Ebre aux monts d'Auvergne. Mais, avec la conquête de la vicomté d'Albi et de Carcassonne et, un demi-siècle après, du comté de Toulouse par le Roi de France, la zone d'influence catalane se réduisit rapidement aux seuls territoires déjà contrôlés par la maison de Barcelone avant la fusion décidée à Millau : la cité de Montpellier, le Comté du Gévaudan et celui de Provence.

Le développement ultérieur de la partie catalane témoignera néanmoins du dynamisme dont était porteur l'ensemble occitano-catalan qui avait vu le jour à Millau en 1205. Reprenant aux Maures les îles de Majorque, de Minorque et d'Ibiza (1231-1232), puis la région de Valence (1238), la Maison de Barcelonne se transforma rapidement en une véritable thalassocratie à l'échelle de la Méditerranée occidentale. Il en fut ainsi à partir du moment où la commune

insurrectionnelle gibeline de Palerme, après avoir chassé les envahisseurs capétiens lors des Vêpres Siciliennes (1282), choisit d'unir son destin à celui de la couronne d'Aragon^{mcix}. Le nouvel ensemble devint encore plus puissant lorsque les Catalans enlevèrent aux Capétiens le duché d'Athènes (1311), firent la conquête de la Sardaigne (1324) puis celle du Royaume de Naples (1452). Le *Libre del Consolat de Mar*, compilation catalane des coutumes maritimes de l'époque, illustre la modernité de cette thalassocratie en pleine expansion. Rédigé vers le milieu du XIV^{ème} siècle, il va devenir la matrice de l'ensemble des codes maritimes européens.

1. Parler sa langue

A la différence de la Bretagne, annexée au Royaume de France en 1532, et qui aura eu le temps, sous les règnes de cinq ducs (1399-1488), de devenir un "*modèle en réduction de la genèse d'un Etat moderne*"^{mcx}, l'Occitanie avait perdu la possibilité d'exprimer sa personnalité propre. Elle avait été pourtant le berceau d'une civilisation dont l'influence en plein essor s'était étendue de la Péninsule ibérique au Rhin et de la Sicile à l'Angleterre.

Demeurait et demeure encore aujourd'hui, sa langue, la langue d'Oc, qui fut la première des langues modernes issues de la *Romania* à se dégager du latin. Pendant près de trois cents ans, du XI^{ème} au XIII^{ème} siècle, elle fut le véhicule des valeurs profanes et religieuses les plus élevées de l'Occident. En les exprimant, elle a reçu, à tout jamais, une charge symbolique collective qui continue à vivre en elle.

C'est ce à quoi est sensible le compositeur Joseph Canteloube (1879-1957). Ses arrangements les plus célèbres sont les *Chants d'Auvergne* qu'il a collectés, harmonisés, orchestrés et assemblés en cinq recueils, publiés entre 1924 et 1957. Ces chants populaires en langue occitane, ont été recueillis dans sa région natale au Sud de l'Auvergne. Ils ont été enregistrés par les plus grandes cantatrices mondiales : Kiri Te Kanawa, Frederica von Stade, Victoria de los Angeles, Dawn Upshaw ou Natania Davrath. Le plus fameux d'entre eux est peut-être *Baïlero* dont les figures arachnéennes de piano et de harpe semblent flotter sur l'éther d'un tapis de cordes.

Le biographe du compositeur narre les circonstances de la naissance de cette composition : "*C'était un soir de 1903, à la nuit tombante, dans la montagne qui domine Vic-sur-Cère, dans le Cantal. Il contemplait le majestueux paysage qui s'offrait à ses yeux, quand tout à coup s'éleva le chant d'une bergère qui lançait ses phrases à toute volée. Se gardant bien de se montrer, il commença à noter la mélodie, lorsque de très loin, comme portée par la brise qui se lève le soir sur la montagne, il perçut à peine perceptible, la voix lointaine d'un autre berger qui répétait le thème, à six kilomètres de là*"^{mcxi}. Le plus étrange, quand on écoute aujourd'hui ces chants dans lesquels on peut reconnaître l'âme du peuple occitan, est que le compositeur ait été

suffisamment bouleversé par ce qu'il avait entendu pour qu'il en arrive à reconstituer l'espace sonore existant ce soir là dans la vallée auvergnate.

On peut y voir une vérification de l'hypothèse de la transversalité ontologique des signes. Elle résulte des observations du linguiste américain Edward Sapir (1884-1939) et fut poursuivie par son élève Benjamin Whorf^{mcxii} (1897-1941). Méthodologiquement parlant, elle peut constituer un des outils pour comprendre la manière dont pourrait fonctionner un nouveau mode d'élaboration des richesses à partir d'un nouveau système reliant l'homme à son environnement matériel.

Selon ces deux auteurs, le milieu physique dans lequel nous vivons façonne notre façon de parler du monde ce qui, en retour, détermine notre perception de celui-ci. En d'autres termes, une langue, en tant que système de signes, crée des habitudes de paroles qui organisent et génèrent des habitudes de pensée^{mcxiii}. Pour ne prendre qu'un seul exemple, le fait que les Inuits du Groenland puissent utiliser plusieurs dizaines de mots pour désigner le blanc de la neige les a conduit à percevoir autant de distinctions sensorielles précises au sein de leur environnement.

La thèse a été reformulée par Korzybsky^{mcxiv} avant d'être reprise par Eco^{mcxv} : le langage n'est peut-être pas ce à travers quoi l'on pense mais ce par quoi une langue nous pense. Mistral l'avait intuitivement compris : "*Se tèn sa lenga, tèn la clau. Que di cadeno lou desliéuro...*" (qui tient la langue, tient la clef des chaînes qui l'emprisonnent). Empiriquement, la formule du poète provençal revient à prendre en compte ce que certains chercheurs appellent les effets whorfiens, c'est-à-dire les conséquences de l'usage d'une langue non seulement sur les manières de penser de ses locuteurs mais également sur leurs perceptions visuelles, leur manières de toucher, leurs façons de se représenter l'espace. La question demeure ouverte^{mcxvi} ...

Quoiqu'il en soit, cette hypothèse, systémique, d'une transversalité ontologique des signes est rigoureusement incompatible avec la logique verticalisée qui préside à l'actuel mode de gouvernance hiérarchisée des institutions économiques ou politiques au sein de l'hexagone. La volonté d'y contrôler les processus collectifs d'élaboration du sens – au travers du contrôle des manières de penser - n'a que faire d'un mode d'auto-organisation, comme celui des districts industriels italiens, où le développement économique et social s'engendre à partir de lui-même par une libre circulation des signes^{mcxvii}. C'est même le contraire qui est systématiquement recherché : les gouvernants ont constamment voulu imposer une structuration pyramidale descendante à l'organisation de la culture des gouvernés. Richelieu est l'un des premiers à en comprendre l'enjeu : il crée à cet effet l'Académie française. La mission qu'il lui assigne est des

plus claires : réglementer les domaines du bon parler et, par voie de conséquence, les manières de penser.

Un long processus de centralisation et de cérébralisation a alors commencé. Il contribuera à dépouiller les signes de tout attribut sensible. Huit siècles après, on ne peut qu'en constater les effets. Non seulement les langues, dites régionales, ont été quasiment éradiquées en France^{mcxviii} mais la généralisation, via la machinerie éducative, d'une manière de penser unique, la déduction, contribue à verticaliser le fonctionnement intellectuel de l'ensemble des Français.

C'est peut-être l'une des causes de l'arrogance que le restant du monde s'accorde à trouver à leurs élites sociales. L'amputation des signes de leur partie pratique – condition indispensable pour que puissent régner les concepts – fait croire à ceux qui les utilisent que leur supériorité intellectuelle serait innée. Cette fatuité intellectuelle est *le mal français* par excellence. Elle affecte, peu ou prou, tous les ensembles organisationnels - dans l'Hexagone mais également ailleurs - dont le fonctionnement relève d'une logique exclusivement normative.

C'est ce que souligne Henry Mintzberg à propos de la manière dont est enseigné le management dans les *Business Schools* y compris nord-américaines. Leur prétention à prendre des jeunes sans expérience pour leur inculquer des "règles de management" très formelles s'ajoute à des campagnes de marketing efficaces auprès du "marché" des employeurs qui financent ces écoles. Cela a suscité le développement de générations de dirigeants arrogants qui sont devenus incapables de voir dans la réalité autre chose que des "cas d'entreprise" relevant d'une planification bureaucratique^{mcxix}.

Tels sont les méfaits d'un rapport nominaliste au monde. Le mal vient de loin. On peut en déceler l'une des causes dans la démarche entreprise par Thomas d'Aquin au XIII^{ème} siècle. Visant à justifier l'action des moines prêcheurs, elle a abouti à ramener le sens des mots à leurs énoncés au sein des dictionnaires et non à l'usage, imprévisible, que peuvent en faire leurs utilisateurs. Ce type de rapport aux choses, strictement déductif, est incompatible avec le point de vue, inductif et abductif, auquel renvoie l'hypothèse de Whorf reformulée par Korzybsky.

Si ce sont véritablement les signes qui nous pensent et non l'inverse et à moins de les tenir pour incréés, comme a tenté de le démontrer Descartes, tout point de vue strictement nominaliste est, *de facto*, disqualifié. C'est l'une des causes de la crise d'identité que traverse l'Etat-nation français. Son centralisme, qui est d'abord cognitif avant d'être administratif ou économique, est devenu obsolète du point de vue des exigences de la mondialisation, de la dérégulation et de l'innovation technologique permanente. A preuve le classement PISA qui, en

2013, a relégué le système éducatif hexagonal à la 28^{ème} place mondiale. Son influence pénalise tous les habitants de l'hexagone du point de vue de la compétition économique mondiale.

Ne serait-il pas temps de faire machine arrière afin de promouvoir une véritable transversalité ontologique des signes? La restauration en dignité de la langue occitane et des autres langues vernaculaires de France - y compris et surtout sous la forme de leurs dialectes partout où ils demeurent vivants – devient une exigence pratique en matière de développement économique. C'est la leçon que l'on peut extraire du dynamisme des districts industriels italiens. Leur réussite, inséparable de leur flexibilité vis-à-vis des turbulences d'un contexte désormais globalisé, s'appuie sur des valeurs régionales fortes qui sont elles-mêmes véhiculées par des pratiques langagières dialectales demeurées vivantes. Le mode d'accès à la connaissance qui en découle est en tout point conforme aux découvertes logiques de Duns Scot : c'est à partir du *hic* et du *nunc* de situations singulières que les acteurs de ces formes-réseaux accèdent à l'universalité de la mondialisation.

C'est ce qu'avait fait pour sa part et dans son domaine de compétence, Frédéric Mistral, Prix Nobel de littérature (1904) : il avait créé, à partir de l'amour porté à une terre et aux humains qui l'incarnent, une poésie qui sera traduite dans de multiples langues, du français au japonais. Une volonté collective semblable de reconquête d'une culture peut advenir à partir du moment où ceux qui en sont les héritiers prennent conscience que les signes ont une histoire et qu'elle s'enracine dans celle des hommes. C'est que certains économistes appellent la "conscience de place". Faisant partie de ce que l'on appelle aujourd'hui "l'économie mauve", autrement dit de l'interaction entre la vie culturelle d'un territoire et ses activités industrielles et commerciales, ils analysent cette mise en synergie comme l'un des ingrédients indissociables de la vie d'un district industriel^{m^{cx}}.

2. Observer les conséquences pratiques

Mais il y a plus : admettre le bien fondé de ce qui précède conduit à penser que la solution au problème de la nature du processus de l'interprétation, question centrale de la Querelle des universaux qui revient aujourd'hui sur le devant de la scène avec la question de l'intelligence collective, n'est pas à rechercher dans la production sans fin d'énoncés nouveaux comme l'avait proposé Thomas et comme continue à le faire la recherche académique qui prolonge en cela le thomisme. Elle réside dans l'observation, la plus attentive possible, de l'ensemble des conséquences pratiques qui peuvent découler de la circulation desdits signes. Le point de vue est pragmatique. Il sera mis en discussion dans une autre partie de ce programme de recherches.

Ce n'est donc pas fortuit si le système thomiste laisse l'impression étrange de vouloir compliquer le processus de compréhension de la complexité. Jusqu'au bout, son initiateur, Thomas, entendit demeurer fidèle à la politique répressive de l'ordre auquel il avait choisi d'appartenir. Ecartant toute idée de "*reengineering*" de l'Eglise romaine en un temps où le retour à la pauvreté évangélique était déjà d'actualité, le futur Docteur de l'Eglise entendait assumer l'héritage de l'ensemble des conciles qui avaient condamné Bérenger de Tours. Comme eux, il souhaitait réserver aux clercs patentés et à eux seuls le soin de relier le contingent à l'universel.

Reformulée de cette manière, qui est celle de la problématique de l'organisation apprenante, on découvre, en creux, la formidable avancée qu'a constitué, *de facto*, le Catharisme, même si cette avancée épistémologique n'a jamais été formalisée en tant que telle : l'inquisition a détruit le traité de Logique rédigé par Didier de Concorezzo, coadjuteur majeur de l'évêque hérétique Nazaire en Lombardie.

Or quel fut, en définitive, la spécificité la plus grande du mode de régulation de ce maillage d'Eglises-réseaux autonomes? Elle a déjà été énoncée au cours de ce programme de recherches : les *Bons Hommes* et les *Bonnes Dames* ne "disaient" pas aux *Bons Chrétiens* ce qu'il fallait faire en menaçant des tourments de l'Enfer ceux qui n'auraient pas obéi à leurs injonctions. Ils "montraient", par leurs comportements, comment le faire.

Huit siècles après, ce mode de gouvernance par l'exemple n'a toujours pas été intégré au sein des processus décentralisés de prise de décision. Alors que la complexité grandissante des phénomènes contextuels exige de ne plus séparer le comprendre du faire et la théorie de l'empirie, la production de connaissances continue, le plus souvent, à s'y réduire, comme du temps de Thomas d'Aquin, à "dire" ce que doit être une chose afin de pouvoir en contrôler l'application. Dans la pratique, cela donne souvent des situations managériales du type : "faites ce que je dis et non pas ce que je fais".

Du même coup, la valeur de vérité d'un énoncé se réduit - y compris au sein des sciences qui ont pris l'organisation comme objet d'études - à la fonction d'un sujet grammatical par rapport au reste d'une phrase. C'est d'ailleurs de cette manière que les chercheurs sont évalués par leur propre hiérarchie : le postulant à une dignité académique - y compris au sein de sciences aussi pratiques que celles de la gestion - qui commettrait l'erreur de faire part de son expérience empirique au sein des organisations court le risque de se voir disqualifié à tout jamais.

La logique n'a donc pas fondamentalement changé depuis l'époque où Thomas d'Aquin traitait de "serviles" les arts mécaniques en refusant de les faire figurer à côté des Arts libéraux. Or on a vu que les institutions qui établirent une telle hiérarchie entre la Raison pratique et la

Raison théorique, les universités, avaient été créées à des fins expressément politiques. La mission que les pouvoirs publics leur avait fixée était des plus claires : servir de contre-feux efficaces afin de faire disparaître le processus de libre discussion suscité par les propositions théologiques d'Abélard, la traduction des traités de logiques arabo-andalous et l'exemple des comportements hérétiques des pasteurs cathares. Même si et du fait de sa puissance intrinsèque, le paradigme de l'interprétation, formalisé par Abélard, avait pu néanmoins continuer à cheminer au sein de la logique scolastique, un pli cognitif fut pris et pour longtemps. Il devint permanent au fur et à mesure que les franchises universitaires, vidées de leur substance par les progrès du pouvoir royal ou pontifical, ne laissèrent plus qu'une place réduite au mode de fonctionnement quodlibétal dans lequel l'enseignant se dépouillait, un temps, de la pompe de sa Chaire. Les seuls signes désormais pris en compte pour l'acquisition et la transmission du savoir se situaient à l'intérieur d'un corpus disciplinaire soigneusement délimité et dont les formes interprétatives avaient été strictement balisées. Hors de l'*Alma Mater*, point de salut ! Une syntaxe discursive impérieuse s'était mise en place. Elle s'attribue encore aujourd'hui le monopole de la scientificité en identifiant la logique de son fonctionnement à celle du monde.

Il existe cependant une alternative à ce mode de penser qui n'apparaît unique que si l'on continue à réduire la pensée au seul discours qui prétend l'exprimer. Cette autre voie réapparaît à partir du moment où l'on découvre que les signes, par lesquels s'expriment les faits émergents, apparaissent d'abord dans la pensée de ceux qui ont su demeurer en situation de contiguité avec le contexte. C'est ce qu'avait pressenti Locke, le premier sémioticien des Temps Modernes : "*Rien ne saurait entrer au sein de notre entendement qui ne soit, auparavant, passé par la porte de nos sens...*".

Admettre la validité de ce point de vue revient à considérer que les mots, par lesquels s'expriment à la fois les discours stratégiques et les énoncés scientifiques mais également le prestige sur lequel s'appuient ceux qui les utilisent, ne dissimulent aucun sens caché à propos de l'ordre du monde. C'est la pratique que ces signes déclenchent qu'il convient d'observer. La maxime fondatrice du Pragmatisme - ce n'est pas tant la cohérence interne de nos conceptions qui importe que la somme de leurs conséquences pratiques – apparaît alors comme le fil d'Ariane susceptible de nous guider aux travers de l'émergence tumultueuse d'une société globalisée de la connaissance.

Il convient de le suivre en prenant, comme point de départ, la réalité empirique, ainsi réhabilitée – y compris au sein des "pays" et de leurs dialectes -, pour aller, chemin faisant, jusqu'à la formulation de principes les plus généraux susceptibles d'en rendre compte. C'est ce

que qu'avait démontré Duns Scot et c'est ce qu'avait enclenché, bien avant cette formulation, le mode de gouvernance des Eglises cathares.

L'application de cette logique ascendante de la connaissance aux modes de gouvernance des organisations et des territoires dans la perspective de la mise en place d'une nouvelle relation de l'homme à son environnement matériel revient à mettre en synergie les effets du principe de la communauté^{mcxxi} avec ceux du principe de la hiérarchie^{mcxxii} et du principe du marché^{mcxxiii}. Ce sera l'objet du second tome de ce programme de recherches : le retour du signe.

Lire

BLAU, P. M. (1955) - *The Dynamics of Bureaucracy*. Chicago, Illinois : University of Chicago Press.

BOYER, P. (1988) – *Barricades Mystérieuses et Pièges à penser : introduction à l'analyse des Epopées Fang*, Paris, d'Ethnologie.

CORNETTE, J. (2005) - *Histoire de la Bretagne et des Bretons*, Seuil, tomes 1 & 2.

DARNELL R. (1990) - *Edward Sapir : Linguist, Anthropologist, Humanist*. Berkeley, University of California Press.

DETRIE, C. ; SIBLOT, P. ; VERINE B. (2001) - *Termes et concepts pour l'analyse du discours. Une approche praxématique*, Paris, Honoré Champion.

ECO, U. (1973) - *Segno*, Milan, Isedi. Nouvelle édition Milan, Arnoldo Mondadori, 1980. Tr. fr. *Le Signe. Histoire et analyse d'un concept*, Bruxelles, Editions Labor, 1988.

GUILLAUME P. (dir.), *Les solidarités, t. 2, Du terroir à l'Etat*, Pessac, MSH d'Aquitaine, 2003.

KIRKPATRICK, F. G. (1986) - *Community : A trinity of models*, Washington DC : Georgetown University Press.

KORSYBSKY, A. (1965) - *Le rôle du langage dans les processus perceptuels*, The international non-aristotelian Library Publishing company, New York.

LEROY-LADURIE, E. (1975) – *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard.

MANDELBAUM, D. G. (1951) - *The Selected Writing of Edward Sapir in Language, Culture, and Personality*, Berkeley, University of California Press.

MINTZBERG, H. (2005) - *Des managers, des vrais ! pas des MBA*, Paris, Editions d'organisation.

MUNDY, J. (1985) - *The Repression of Catharism at Toulouse. The Royal Diploma of 1279*, Toronto.

RING, P. S., & A. H. van de VEN (1992), "Structuring cooperative relationships between organizations," *Strategic Management Journal*, 13, 483-498.

Reformuler le problème. Libérer le signe

Au terme de cette première partie de notre investigation une question surgit : si le signe est de moins en moins refoulé au sein des organisations du fait de leur confrontation à des turbulences de plus en plus imprévisibles, ont-elles, pour autant, pris l'exacte mesure du problème afin de mieux le résoudre ? Un détour historique permet d'en saisir les tenants et les aboutissants.

1543 : un navire portugais cingle vers le Céleste Empire. Il a quitté les Indes depuis plusieurs semaines. Las ! Il essuie un typhon en Mer de Chine. Déportés loin de leur route, ses marins découvrent des rivages inconnus : l'Empire du Soleil levant. Un moine bouddhiste a consigné l'évènement.

" Un grand vaisseau a abordé nos rivages. A son bord, des hommes étranges. Leurs visages diffèrent des nôtres. Leur parler est inconnu. Ils ne comprennent rien à ce que nous disons. Heureusement, ils avaient avec eux un Chinois. Lui non plus ne connaissait pas notre langue. Mais il a su tracer, sur le sable, les signes, qui sont également les nôtres et par lesquels s'écrivent les idiomes de l'Empire du Milieu. En observant ces signes, nous avons compris qui étaient ces étrangers. Ce n'étaient que de simples marchands. Nous n'avons pas su, pour autant, d'où ils venaient. Tout ce que nous avons appris, c'est qu'ils arrivaient du Sud et qu'ils n'entendaient rien à nos signes^{mcccxvi}. "

Telle est la véritable localisation du signe. Situé entre les choses et celui qui les observe, il constitue une interface incontournable pour quiconque veut comprendre le monde et agir. Mais quelle est la part de l'objectivité et celle de la subjectivité dans un tel entrelacs cognitif ? Est-on en présence de perceptions sensorielles qui s'imposeraient à nous quelle que soit notre opinion à leur sujet, ou n'est-ce que le résultat d'une construction mentale projetée sur ce qui nous entoure à moins que ce ne soit les deux à la fois?

Comme le dit un poète surréaliste occitan "*Qu'est-ce qu'une patrie : est-ce un paysage qui élabore l'âme ou l'âme qui pétrit et modèle le paysage*^{mcccxlvi} ?".

L'immense majorité des intellectuels occidentaux ont choisi d'éluder la question. Préférant tenir pour transparent l'espace situé entre les mots et les choses^{mcccxlvi}, ils éliminent le signe au profit du concept : "*ce que l'on conçoit bien s'énonce clairement*^{mcccxlvi} ...".

Mais le refoulé, jadis chassé des lieux où s'élaborent les modes de gouvernance, effectue aujourd'hui son retour. Il revient en force au fur et à mesure que grandit la complexité environnementale qui lui redonne vie.

1. Comprendre son époque

C'est que les questions posées par son retour ne sont pas simplement théoriques mais surtout pratiques.

Elles découlent d'un certain nombre de modifications contextuelles dont l'une des plus importantes est la nature de la phase actuelle de la mondialisation.

Mondialiser

En soi, le processus n'est pas nouveau. Il a même connu plusieurs avancées et reculs au cours du millénaire précédent depuis l'arrivée des Vikings dans le Golfe du Saint Laurent au début du XI^{ème} siècle et celle de Marco Polo en Chine au XIII^{ème} siècle. La véritable nouveauté est la révolution numérique qui retrécit le monde et fait entrer en contact l'ensemble de ses cultures.

La vie des hommes en est profondément transformé qu'il s'agisse des manières de travailler, de produire, de transmettre des connaissances ou de se comporter les uns par rapport aux autres. Les mutations sont intellectuelles et morales autant qu'économiques et sociales. Elles font entrer l'humanité dans une ère nouvelle quelles que soient les dénominations sous lesquelles cette mutation est évoquée : numérisation générale des données, société de l'information, postmodernité, surmodernité, révolution nootique, etc... En quelques années, les bases de la vie sociale se sont modifiées au point d'autoriser certaines utopies à réapparaître sous une forme désormais réaliste.

C'est la conséquence d'une autre caractéristique de la nouvelle donne du point de vue de la gestion de l'information : ce n'est plus la rareté qui prévaut mais l'abondance. Du même coup, la conjonction de cette inflation avec la dérégulation des modes de production des biens et des services fait naître un certain nombre de phénomènes émergents. Leur enchevêtrement constitue une autre des caractéristiques de la phase actuelle de la mondialisation : la complexité.

Le processus est général. Il s'observe depuis le niveau des organismes vivants - les bactéries et les virus n'ont jamais autant proliféré y compris sous la forme d'espèces mutantes -, jusqu'à celui des institutions : l'ensemble des organisations, y compris non gouvernementales, sont désormais confrontées à des situations inédites de compétition et de coopération qui constituent ce que l'on appelle la coopération

C'est à ce point de l'analyse qu'il convient de revenir à la dérégulation.

Déréguler

Le mouvement s'est développé à partir des années 1970, époque à laquelle Richard Nixon et Dick Cheney décident de décrocher le dollar de l'or (1971). Comme cela s'était déjà passé au XII^{ème} siècle dans l'Occident latin, un manque de repères monétaires fixes s'en est suivi. Il a poussé le monde financier à inventer de plus en plus de mécanismes afin de se prémunir contre les aléas du contexte. Le commerce qui, jusque-là, travaillait à taux de changes fixes, a été menacé par les variations erratiques des monnaies. Tout devenait volatil, imprévisible. Le monde des affaires a du apprendre à s'en prémunir afin de réguler la valeur des titres échangés. Ce fut l'origine des produits dérivés et des échanges d'options. Ils permettaient de se protéger pour l'avenir mais ne se traduisaient pas, pour autant, par un échange de produits réels. L'économie virtuelle s'est alors décroché de l'économie réelle.

Margaret Thatcher et Ronald Reagan ont accéléré cette évolution. S'inspirant des idées de l'économiste américain Milton Friedman (1912-2006), prix Nobel 1976 pour ses travaux sur "l'analyse de la consommation, l'histoire monétaire et la démonstration de la complexité des politiques de stabilisation", ces deux dirigeants politiques du monde anglo-saxon favorisèrent le développement d'un capitalisme financier dérégulé. Ce que l'on commença à appeler les *golden boys* y apprirent à jouer avec des titres douteux et, par dessus tout, avec l'argent des autres. Les dernières restrictions furent alors levées vis-à-vis de tout ce qui pouvait entraver la production et l'échange des biens et des services y compris dématérialisés. Il s'agissait d'encourager la concurrence entre les producteurs afin d'atteindre un niveau plus élevé de compétitivité, de productivité et, par voie de conséquence, de progrès quant au niveau de vie des consommateurs.

Sur cette lancée, se développèrent les fonds de pension. Ils regroupent aujourd'hui des millions d'actionnaires. Leurs mandataires ont envahi les assemblées générales des sociétés en se désintéressant du management de leurs entreprises. Un seul mot d'ordre : "*Nous en voulons plus !*". Le mouvement est général. Il affecte l'ensemble des entreprises cotées en Bourse. Un seul exemple : en 2013, près de la moitié des actions qui composent l'indice du CAC 40 (ce mécanisme de cotation assistée en continu d'Euronext Paris qui fait partie d'Euronext, la première Bourse

européenne) sont, en réalité, détenues par des entités dont le siège social n'est pas dans l'hexagone.

Elles exercent une pression de plus en plus forte sur les dirigeants des entreprises, en France comme ailleurs. Ceux qui ne distribuent pas assez de dividendes à leurs actionnaires deviennent "*opéables*". Il en résulte une externalisation grandissante des activités qui composent l'économie réelle. Ce processus a plongé dans la précarité un quart de la population active des grands pays industriels pendant que les directeurs généraux des entreprises qui avaient délocalisé l'essentiel de leurs usines gagnent 350 à 500 fois plus que leurs salariés. Pour mémoire, ce ratio n'était que de 40 lors des deux premiers siècles du capitalisme industriel^{mccc1}.

On assiste au triomphe de l'ultralibéralisme qui prétend que moins on a de règles et plus on a de chances d'arriver à ce que Milton Friedman appelait "l'optimalité" de l'équilibre des marchés ceux-ci étant réputés pouvoir se réguler eux-mêmes.

Et pourtant, globalement, on ne peut pas dire que ça n'a pas marché ! Tout au contraire : trente ans après, les résultats sont éloquentes quant au développement de l'économie réelle. La Banque mondiale indiquait dans son rapport de l'année 2006 que ce qu'il est convenu d'appeler la mondialisation avait sorti de la misère une grande partie de la population de la planète. Réitérant ce que les Japonais avaient réalisé au lendemain de la seconde guerre mondiale, les Chinois, les Philippins, les Indonésiens, les Malaisiens, les Indiens, les Brésiliens et bien d'autres se sont mis à bâtir, un demi-siècle après, des économies fondées sur la consommation et l'exportation de masse. Cela n'aurait pas été possible si les marchés mondiaux n'avaient pas été de plus en plus ouverts. Le même document de la Banque mondiale prévoit même que, dans le prochain quart de siècle, le nombre des personnes très pauvres sera divisé par deux^{mcccii}.

Mais tout n'est pas aussi simple, loin de là. L'humanité prend simultanément conscience des immenses dégâts que ce mode développement globalisé et galopant inflige à l'environnement.

Pour ne prendre qu'un seul exemple, selon les chercheurs de l'Université du Queensland à Brisbane en Australie, la totalité des récifs coralliens de la planète se seront effondrés entre le milieu et la fin du XXI^{ème} siècle du fait de l'acidification des océans provoqué par le réchauffement de l'eau des océans. Or, l'asphyxie de ces écosystèmes côtiers ne va pas être sans conséquence : les barrières de corail y font vivre, selon les Nations unies, plus de 100 millions d'individus par le biais de la pêche ou des revenus du tourisme^{mccciii}.

Il y a plus grave : au XX^{ème} siècle, la mer avait monté de 17 cm alors qu'il avait été pratiquement stable pendant les 3 000 ans qui avaient précédé. Or le rapport de la 18^{ème}

conférence de l'ONU sur le climat tenue à Doha en 2012 estime que la mer pourrait s'élever de 50 cm à 1 m d'ici 2100. Or, 634 millions de personnes vivent près des côtes et à moins de 10 mètres au-dessus du niveau marin. Et les 2/3 des villes de plus de cinq millions d'habitants y ont été construites. Elles comprennent une grande partie des usines chimiques, des raffineries de pétrole, des grands ports stratégiques et des centrales électriques, notamment nucléaires, du globe.

Mais il y a pire encore : au-delà des effets, prévisibles, de la montée du niveau des océans, il devrait vraisemblablement se produire une accélération brutale et irréversible de l'accroissement des températures à la surface du globe. S'il en était ainsi, l'humanité serait alors confronté à un risque général d'emballement des désordres climatiques.

De tels mécanismes, appelés "rétroactions positives", se produisent lorsqu'un écosystème - voire le système océan-atmosphère-glaces dans son ensemble - réagit à l'augmentation des températures qui l'affecte en aggravant le phénomène perturbateur. L'exemple le plus fréquemment cité est celui du recul de la banquise. Plus les températures augmentent et plus la banquise recule mais plus la banquise recule et moins le rayonnement solaire y est réfléchi. Or moins le rayonnement solaire est réfléchi et plus les températures augmentent^{mcccliii}.

Comme l'écrivait le même éditorialiste, "*L'expression « réchauffement global » /.../ trompe notre perception du changement en réduisant celui-ci à une manifestation unique, la probabilité accrue de températures élevées. Et elle ne dit rien des effets majeurs du phénomène qu'elle prétend définir : montée et acidification des océans, bouleversement de la circulation atmosphérique et des précipitations, renforcement des régimes d'incendies, augmentation de la fréquence des cyclones les plus puissants... Le climat ne va pas devenir uniformément plus chaud, partout, toujours et en toute saison. Il deviendra de plus en plus étrange*"^{mcccliv}."

Les hommes doivent donc apprendre à substituer l'efficacité, c'est-à-dire l'utilisation parcimonieuse des ressources disponibles, à la simple efficacité jusque-là prônée par le capitalisme financier dérégulé afin d'atteindre les objectifs de croissance qu'il s'était fixés. Le distingo efficacité/efficacité fait pourtant partie des principes de base du libéralisme économique mais il n'avait, jusque là, été appliqué qu'au niveau, micro-économique, des entreprises. La nouveauté est qu'il concerne désormais la globalité macro-économique dans un contexte d'épuisement généralisé des ressources naturelles.

D'où l'adoption, à l'issue de du Sommet de la Terre de Rio de Janeiro en 1992, d'une Convention-cadre des Nations unies sur les changements climatiques. Elle a été votée par les représentants de 154 États auxquels il convient d'ajouter la totalité des pays membres de la Communauté européenne. Une convention internationale reprenant ces principes a été signée en

1995 et les pays qui l'ont ratifiée se rencontrent une fois par an depuis cette date. La 3^{ème} de ces conférences s'est tenue à Kyoto en 1997. Elle a mis en place un système d'échanges financiers entre les Etats afin de favoriser la réduction des gaz à effet de serre. Ce mécanisme a été confirmé à Bali (2007), Poznań (2008), Copenhague (2009), Cancún (2010), Durban (2011), Doha (2012) et Varsovie (2013).

Mais la situation est loin d'être la même selon les zones géographiques : alors qu'un Américain moyen émet 20 tonnes d'équivalent carbone chaque année, un Européen en produit autour de 10, un Chinois environ 4 et un Indien moins de 2. On ne peut donc pas demander le même niveau de contrainte écologique à des nations qui n'en sont pas au même stade de développement.

Le système d'échanges internationaux décidé à Kyoto y remédie. Il était prévu pour être, à partir de 2008, le plus grand marché du carbone au monde^{mccciv}. Ce "mécanisme pour un développement propre" (MDP), couplé, au niveau technique financier, par un "dispositif d'assistance mutuelle des pays ayant des objectifs d'émissions", vise à permettre aux nations en voie de développement de réaliser des projets de développement non polluants qui, de ce fait, ne seront pas soumis à des restrictions d'émissions. Or, il faut des capitaux pour les financer. Ils seront fournis sous la forme de crédits correspondant aux émissions de carbone dans l'atmosphère ainsi évitées. Ces crédits seront financés par les pays développés qui défalqueront ces montants des taxes dont ils auraient du s'acquitter pour respecter les engagements qu'ils ont pris devant la communauté internationale. C'est, étendu à l'ensemble de la planète, le principe "pollueur-payeur" qui a permis à un pays comme la France d'améliorer, globalement, la qualité de ses eaux de ruissellement dans la plupart des 6 agences de bassin hydrographique dont le modèle a été adopté, en 2000, par l'Union européenne.

Ainsi, la révolution numérique ne fait pas seulement entrer l'humanité dans l'ère de l'information. Elle autorise également, du fait de la prise de conscience d'appartenance à un seul et même écosystème qu'elle suscite, la création d'un réseau planétaire d'échange de crédits-carbone. Ces dispositifs financiers destinés à combattre le réchauffement climatique planétaire sont le fruit de cette nouvelle économie qu'est l'économie du savoir^{mcccvi}.

En principe, ce système – tout en respectant les critères de fonctionnement de l'économie de marché – devrait être vertueux : les pays qui ont le plus pollué la planète contribuant au développement durable des autres. Il s'agit donc, au moment où ces lignes sont rédigées, d'un trait d'union entre les peuples témoignant qu'une gouvernance mondiale est véritablement en train de se mettre en place. Elle devrait permettre le développement d'une

coopération entre les pays du Nord et ceux du Sud afin d'agir concrètement contre les causes du changement climatique.

Ainsi, la mondialisation, la révolution numérique et la dérégulation, si elles avaient semblé exprimer le triomphe de l'idéologie néolibérale et du capitalisme financier à l'échelle de la planète contribuent peut-être à créer les conditions historiques de leur dépassement. N'est-il pas temps de remettre les pendules à l'heure en cessant de vouer aux gémonies "l'idéologie néolibérale" ?

Le contexte planétaire a profondément changé depuis l'époque où l'économiste, homme politique et polémiste français Frédéric Bastiat (1801-1850) avait jeté les bases du libéralisme dans la première moitié du XIX^{ème} siècle : "*N'attendre de l'État que deux choses : liberté, sécurité. Et bien voir que l'on ne saurait, au risque de les perdre toutes deux, en demander une troisième*^{mccclviii}".

C'est en cela que le processus contemporain de la dérégulation, lié à Milton Friedmann et à ses émules comme Ronald Reagan et Margaret Thatcher, s'avère différent de celui qui conduisit jadis à la libéralisation des échanges d'abord au sein des différents Etats européens ou américains puis au niveau international. On ne peut donc comprendre ces nouveaux aspects économiques sous lesquels se présente la phase actuelle de la mondialisation sans les resituer au sein d'un mouvement historique de très grande ampleur.

Le libéralisme, en tant que tel, n'est pas hostile à l'intervention des Etats dans la sphère de la production des biens et des services. Tout au contraire : comme le montre l'exemple contemporain du MDP, c'est même aux instances étatiques que l'on demande désormais de fixer les nouvelles règles du jeu en matière de lutte contre le réchauffement climatique. Mais, comme le disait l'économiste allemand Friedrich Von Hayek^{mccclviii}, de telles règles ne devraient pas avoir pour but de modifier artificiellement la pertinence des prix : ce sont les seuls indicateurs qui demeurent, *in fine*, fiables pour s'informer sur l'état des marchés. Quand les prix sont élevés, c'est que la production est insuffisante par rapport à la demande et quand ils sont bas, c'est que la situation inverse est en train de prévaloir.

C'est pour cette raison que le libéralisme, comme l'ont d'ailleurs toujours indiqué ses principaux théoriciens dans ces deux derniers siècles, ne peut, en aucun cas, être confondu avec la loi de la jungle : il exige, tout au contraire, l'exercice harmonieux de la liberté des échanges. Cela implique l'existence à la fois de règles du jeu et d'arbitres destinés à la faire respecter. D'ailleurs, les fondateurs de l'école de pensée libérale - Adam Smith (1723-1790), Thomas Malthus (1766-1864) et David Ricardo (1772-1823) - étaient d'abord des moralistes. Leur vision de

l'avenir de l'humanité cherchait à intégrer la liberté humaine dans l'organisation de la société. Pour aucun d'entre eux, la liberté ne pouvait se confondre avec le droit de faire n'importe quoi. Tout au contraire : ils étaient persuadés que la liberté avait besoin d'être canalisée par des règles. Par contre, la crise qui a débuté avec l'effondrement des marchés financiers internationaux à l'automne 2008 sonne le glas de l'ultralibéralisme, doctrine créée par Milton Friedman, et qui s'est développé autour des thèses de ses épigones, notamment dans l'Argentine d'Augusto Pinochet, que l'on a appelé les "Chicago boys".

Transformer son rapport aux choses

Mais s'il en est ainsi ne convient-il pas de constater, au-delà des passions idéologiques, que la mondialisation, la révolution numérique et la dérégulation, en créant les conditions d'une vaste circulation des signes les plus variés à l'échelle de la planète, ont profondément bouleversé la vie de tous les humains.

On peut donner quelques exemples qui relèvent de la prospective. Vers le milieu du XXI^{ème} siècle, le Produit Intérieur Brut français (PIB) devrait être, peu ou prou, l'équivalent de celui de la seule province chinoise méridionale du Guangdong. De manière plus générale, l'Union européenne, qui semble aujourd'hui être un géant à l'échelle mondiale, en réalité, un poids économique disproportionné au regard de sa population. En 2006, elle mobilisait 30 % du PIB mondial pour 7 % de la population mondiale et le ratio devrait se modifier dans la mesure où, à la différence de l'Asie du Sud-est et de l'Amérique du Nord, l'Europe est en train de devenir un continent de vieillards : en 2008, un habitant sur cinq y a plus de 65 ans et les femmes n'y ont plus que 1,45 enfants. Ce déclin est porteur d'une marginalisation inévitable à une époque où l'Asie prend sa revanche sur deux siècles d'assujettissement et que la démographie de l'Amérique toute entière redevient dynamique^{mcclix}.

Le rattrapage, en matière de niveau de vie, de géants comme la Chine ou l'Inde rend donc inévitable un recul relatif de l'Europe : à l'horizon 2050, il ne devrait plus y avoir un seul pays européen dans le groupe des sept plus grandes économies mondiales.

Mais ce recul relatif peut ne pas signifier pour autant le recul absolu de l'influence mondiale de l'Europe. Si l'Inde et surtout la Chine, sont devenus, dans un premier temps, de gros importateurs de matières premières et de gros exportateurs de biens manufacturés voire de services informatisés, il ne devrait pas toujours en être ainsi. La progression rapide du pouvoir d'achat dans ces immenses pays et l'émergence consécutive d'une nouvelle classe moyenne devraient se traduire par le développement de marchés de plusieurs centaines de millions de nouveaux consommateurs. Pour ne prendre qu'un seul exemple, la Chine devrait devenir, avant la fin du premier quart du XXI^{ème} siècle, le premier consommateur mondial d'automobiles devant les

Etats-Unis : en 2009, les taux de motorisation (nombre de véhicules par rapport à la population) étaient de 824 pour 1 000 aux États-Unis contre de 28 en Chine^{mccclx}.

L'Europe est donc placée devant une bifurcation : son destin sera différent selon la voie choisie. Dans l'hypothèse la plus optimiste et qui est celle de la poursuite de son intégration jusques et y compris la création d'instances fédérales, cette partie du monde pourrait alors tirer son épingle du jeu au sein de la nouvelle donne internationale. Cette région de la planète continuerait à s'affirmer comme partie prenante du vaste processus de la mondialisation.

A l'inverse et dans l'autre scénario, c'est-à-dire en l'absence de réformes de structures internes permettant la création, sous une forme ou sous une autre, des Etats Unis d'Europe, le déclin de cette partie du monde prendra alors la forme d'un recul absolu et non plus seulement relatif.

Aux Européens d'en prendre conscience : la planète redevient de moins en moins européenne. A eux de s'en accommoder en apprenant à s'ajuster aux signes par lesquels s'expriment ces évolutions^{mccclxi}.

Cette autre dimension de la question du signe a été formalisée, mais dans un contexte historique différent et une autre visée, par Michel Foucault.

User différemment des plaisirs

Cet anthropologue a consacré l'essentiel de son œuvre à établir la généalogie de l'homme occidental moderne : il a découvert que son identité s'est construite en s'éloignant, sans cesse d'avantage, du signe. Prenant conscience de cette mutilation, il propose d'aborder cette évolution " *comme une réalité historique et culturelle, c'est à dire comme quelque chose susceptible de se transformer ce qui, bien entendu, est important du point de vue politique.* "

La démarche le conduit à faire son *aggiornamento* par rapport à ses travaux antérieurs. En 1984, dans les deuxième et troisième tomes de son *Histoire de la Sexualité - L'Usage des plaisirs* et *Le Souci de soi* - il introduit un ensemble de notions jusques là absentes de son œuvre. Alors qu'il avait, essentiellement, étudié deux thèmes - les " *formes de pratiques discursives qui articulaient le savoir*" et les " *relations multiples, (des) stratégies ouvertes et (des) techniques rationnelles qui articulent l'exercice des pouvoirs*" -, il opère une bifurcation. Elle le conduit à s'intéresser à l'évolution de l'éthique. Il décide de l'explorer comme une " *histoire des formes de la subjectivation morale et des pratiques de soi qui sont destinées à l'assurer*"^{mccclxii}.

Cette réinsertion de la dimension morale au sein des modes de gouvernance l'amène à avancer une proposition d'une extrême importance du point de vue anthropologique.

"Il semblerait, si l'on s'en tient à certaines propositions d'Habermas, que l'on puisse distinguer trois principaux types de techniques : les techniques qui permettent de produire, de transformer, de manipuler les choses ; les techniques qui permettent d'utiliser des systèmes de signes ; et, enfin, des techniques qui permettent de déterminer la conduite des individus, d'imposer certaines finalités ou certains objectifs. Nous avons donc les techniques de production, les techniques de signification ou de communication, et les techniques de domination. Ce dont je me suis rendu compte peu à peu, c'est qu'il existe, dans toutes les sociétés, un autre type de techniques : celles qui permettent à des individus d'effectuer un certain nombre d'opérations sur leur corps, leur âme, leur pensée, leur conduite et ce de manière à produire sur eux une transformation, une modification et à atteindre un certain état de bonheur, de pureté, de pouvoir surnaturel. Appelons ces techniques, les techniques de soi^{mccclxiii}."

C'est ce qui explique, qu'après avoir enquêté sur l'archéologie des savoirs, puis sur celle des pratiques sociales, l'auteur des *Mots et des Choses* ait été amené à s'interroger sur l'histoire des modes de gouvernance. Il y découvre que l'ensemble des technologies de pouvoir qui la constituent s'emboîtent les unes dans les autres à la manière des poupées russes. Or, les techniques de soi, directement liées aux modes d'observation et d'interprétation des signes, en constituent la clef de voûte. Ce programme de recherches a tenté, modestement, de reprendre l'investigation que la disparition de cet anthropologue a interrompue.

Sentir le vent tourner

Un exemple, emprunté à l'histoire économique et sociale du dernier tiers du XX^{ème} siècle, illustre la pertinence d'une telle problématique.

On est au début des années 1970 : Lip, dont une montre à gousset avait jadis été offerte à Napoléon Bonaparte par la communauté juive de Besançon, est alors le premier constructeur mondial de mécanismes d'horlogerie. Sept ans plus tard, cette usine de Franche-Comté, la plus grande de la planète, n'a plus que 20 ouvriers ! Son mode de gouvernance ne lui a pas permis de percevoir à temps les signes avant-coureurs de l'émergence d'une technologie concurrente : les circuits électroniques à oscillation par cristal de quartz. Conçus et élaborés au Japon, ils remplacent les rouages de précision qui faisaient la réputation de cet industriel français. *Exit* la fabrication des ébauches dans la capitale franc-comtoise^{mccclxiv} ...

Pourtant, la gestion de cette entreprise est alors excellente du moins si l'on s'en tient aux canons de l'époque. L'explication à ce naufrage est à rechercher ailleurs : comme il a été dit à propos de Ken Olsen, le fondateur de Digital Equipment (DEC), Fred Lip n'a pas su faire évoluer sa gestion de soi – seul moyen d'apprendre à observer les signes – alors que cette dimension de la

gouvernance est, comme l'indique Michel Foucault, le préalable au bon fonctionnement des autres aspects.

"*L'usine, c'est des hommes, pas des murs*^{mccclxv} !" allaient proclamer pendant des mois, et de manière pathétique, les slogans affichés lors de l'occupation des ateliers de Besançon par leurs ouvriers en 1973.

On peut prendre plus de recul : si ce dirigeant d'entreprise ne s'est pas aperçu que le monde était en train de changer, c'est qu'il croyait en la stabilité des rapports de causalité à partir desquels on lui avait appris à prendre ses décisions. Or, on a vu, au début de ce programme de recherches, que l'ensemble des liens conceptuels établis par les instances gouvernantes d'une organisation ou d'un territoire avec leur contexte ressemble au *Janus bifrons* dont le buste ornait jadis les portes des villes antiques : il témoigne de l'objectivité des choses observées *et* de la subjectivité de ceux qui les interprètent.

Les exemples industriels sont légion. Un des plus connus est celui du micro-ordinateur "Apple I" dont le prototype est construit, au début des années 1980, par Steve Jobs et Steve Wozniak dans leur garage après avoir vendu, afin de réunir les fonds nécessaires pour le fabriquer, l'automobile du premier et la calculatrice programmable du second^{mccclxvi}. Les deux jeunes gens viennent de terminer le montage du premier *personal computer* (PC) de l'histoire : il intègre un clavier *et* un moniteur. L'effet de bouche-à-oreille est immédiat. Il leur permet de vendre deux cents unités. Avec cet argent, les deux complices décident de construire "l'Apple II", premier ordinateur conçu de telle manière à ce que tout un chacun puisse s'en servir rapidement. Aucune banque ne veut se risquer dans un tel projet : l'idée d'un *computer* individuel *et*, qui plus est, utilisable par le grand public paraissant tellement absurde à l'époque !

C'est alors que les deux informaticiens décident d'aller plus loin : ils élaborent le projet d'un nouveau type de machine qui prendrait en compte des technologies avancées comme l'interface graphique, la programmation orientée objet et les réseaux. Le monde industriel les considère définitivement comme des fous. Seuls les dirigeants de Xerox se hasardent, timidement, à prendre des risques. Ils les autorisent à pouvoir accéder aux locaux de leur laboratoire de recherche mais pour trois jours seulement et surtout en échange de la promesse d'un million de dollars d'actions Apple : elles tomberont dans leur escarcelle lorsque cette société sera cotée en bourse. Ce sera chose faite le 12 décembre 1980.

Quelques années plus tard, apparaît sur le marché un nouveau modèle, le "Macintosh" (1984) accompagné d'une pomme comme logo. L'appareil intègre nombre d'autres innovations technologiques comme la "souris", inventée par Douglas Engelbart au *Stanford Research Institute*

et déjà adoptée par Xerox. On peut aisément imaginer les réactions de la direction d'IBM à la découverte d'un ensemble aussi incongru : "Çà, un ordinateur ! Laissez nous rire ! Cela ne ressemble à rien ! Ce n'est qu'un jouet ! Et comment appelez-vous ce bout de plastique terminé par un fil ? Une "souris" ? Décidément, ces jeunes gens ne sont pas sérieux !".

D'où la nécessité, lorsque le contexte change, de pouvoir désapprendre ce que l'on tenait pour des certitudes et ce afin de pouvoir apprendre, quelquefois sur d'autres modes, de nouvelles connaissances. C'est l'un des objectifs de ce programme de recherches : il vise à élucider les conditions qui permettront la déconstruction, préalable à toute reconstruction, du pont de connaissances que l'on a préalablement établi avec l'environnement. C'est ce que n'avait pas su faire Fred Lip et c'est en cela que la problématique du signe est partie intégrante de l'évolution des modes de gouvernance.

A la différence du concept, qui rigidifie la manière de penser de ceux qui l'utilisent, le signe relie, souplement, les logiques anciennes à celles qui émergent. Il est alors plus facile de se mettre en phase avec le nouveau cours, même inattendu, que prennent les choses.

2. Revenir à une interrogation féconde

C'est ce qui explique que la question du signe ait resurgi dans l'histoire de l'Occident à chaque fois que ses modes de gouvernance ont été confrontés à de telles bifurcations.

Mais, la plupart du temps, cette interrogation féconde a été évacuée.

Vénération l'écriture ?

La première de ces rencontres manquées a lieu à la fin de l'Antiquité. Organisée à l'initiative des Stoïciens, puis des Epicuriens, elle se déroule entre le IV^{ème} siècle avant J.-C. et le I^{er} siècle de notre ère. L'avènement du christianisme ou, plus exactement, la transformation de l'humble religion des apôtres en une orgueilleuse institution de la Rome impériale va faire sombrer dans l'oubli ces voies d'accès individuelles à la sagesse.

Depuis l'avènement de l'Eglise constantinienne, les nouveaux détenteurs du pouvoir intellectuel et moral au sein de l'empire, les dignitaires du clergé catholique, se méfient de la puissance interprétative du signe : ils craignent qu'une production autonome du sens ne débouche sur des mouvements de masse incontrôlables. Mahomet aura, quelques siècles après, le même réflexe : il interdira toute représentation graphique, c'est à dire toute icône, des êtres et des choses. Et quant à Moïse, cité à cent trente-six reprises dans le Coran, il fracassa les Tables de la Loi sur un rocher à la vue des Hébreux adorant le Veau d'or sous la conduite de son frère Aaron et s'en retourna au sommet du mont Sinai afin de recevoir de nouvelles Tables.

Du point de vue de la liberté d'interprétation laissé à l'acteur, les Livres fondateurs des religions révélées - le Talmud, l'Ancien Testament ou le Coran - n'ont pas seulement des racines communes, ils se réfèrent surtout à une logique cognitive identique : leur texte fondateur est *La source de La Vérité*. Hors de l'Écriture sainte, point de Salut !

On connaît les propos prêtés à Omar, ce conquérant musulman d'Alexandrie qui vient d'entrer dans la métropole hellénistique alors que la plus grande bibliothèque du monde a commencé à brûler : *"si ces livres contredisent le Coran ils sont nuisibles et s'ils disent la même chose, ils sont inutiles..."*

La même logique vest à l'œuvre lorsque les missionnaires catholiques évangélisent le Nouveau Monde : le franciscain Diego de Landa (1524-1579), futur évêque du Yucatan, dresse des autodafés et jette au feu la quasi-totalité des codex de la culture maya. Le geste sera implicitement approuvé par le pape Benoît XVI qui, le 13 mai 2007, devant la Conférence des évêques d'Amérique Latine (Celam) à Aparecida, au Brésil, déclare : *"l'annonce de Jésus et de son Évangile n'a comporté à aucun moment une aliénation des cultures précolombiennes et n'a pas imposé une culture étrangère"*. Et le souverain pontife d'ajouter que *"le Christ était le sauveur auquel ils (les Amérindiens) aspiraient silencieusement"* et que *"l'utopie de redonner vie aux religions précolombiennes, en les séparant du Christ et de l'Église universelle, ne serait pas un progrès mais une régression"*^{mccclxvii} .

Le retour aux conditions de la conquête de l'Égypte par les armées musulmanes permet de mieux comprendre les tenants et les aboutissants d'une telle logique destructrice que partagent l'ensemble des religions révélées.

Lorsque l'Islam prend son essor à partir de la péninsule arabique, la partie orientale de l'Empire romain est chrétienne depuis plusieurs siècles. Cela fait longtemps qu'elle ne se reconnaît plus dans ce qui subsiste de la pensée grecque païenne. Les Grecs, convertis au Christianisme, ont même abandonné leur ancien nom ethnique d'Hellènes : ils se font désormais appeler Romains.

Or, les papyrus qui véhiculent le souvenir de la culture antique sont fragiles. Ils nécessitent, pour demeurer lisibles, d'être souvent recopiés. Mais à quoi bon le faire depuis que Justinien, devenu Chrétien au VI^{ème} siècle de notre ère, a pris la décision de fermer les écoles philosophiques d'Athènes ? Des pans entiers de l'héritage culturel classique seront alors jetés à l'encan. Si quelques œuvres des Stoïciens tardifs ont pu être, néanmoins, sauvées, c'est que des Pères de l'Église, comme Clément d'Alexandrie ou Origène, avaient cru y reconnaître une parenté avec leur propre morale. Mais les traités logiques des Epicuriens, ces autres découvreurs du signe,

ne bénéficieront pas de la même mansuétude. Taxées d'immoralisme et de provocation à la débauche, les œuvres de ces "*vils pourceaux d'Epicure*" seront perdues à jamais.

S'inspirer d'une confrontation ancienne

Le deuxième rendez-vous manqué de l'Occident avec le signe a lieu mille ans après alors que cette partie du monde sort de sa léthargie économique à l'occasion de sa première révolution industrielle. La question de la liberté d'interprétation, refoulée par le Christianisme constantinien, réapparaît sous la forme d'une controverse au sein du monde latin. Elle oppose, du XI^{ème} au XIV^{ème} siècle, les partisans d'une conception exclusivement hiérarchisée du fonctionnement du corps social aux nouvelles manières de penser qui se développent en même temps que les nouvelles manières de produire les richesses. C'est l'enjeu du débat entre Abélard et Saint Bernard.

Les termes de leur confrontation peuvent être reformulés dans le vocabulaire de la science des signes. Hier comme aujourd'hui, il s'agit de statuer sur les rapports réciproques qu'entretiennent les trois catégories différentes d'interfaces cognitives par lesquels les hommes se relient aux choses : les icônes, les indices et les symboles.

La première se confond avec les témoignages les plus anciens de l'activité réfléchie de l'homme : les gravures et peintures rupestres de la Préhistoire, comme les pictogrammes des pasteurs néolithiques du Tassili, permettent de reconstituer la faune et la flore des bords de la Vézère à l'époque glaciaire ou ceux du centre de l'Afrique du temps où le Sahara était verdoyant. C'est que l'icône présente une originalité par rapport aux deux autres types de signes : elle demeure en situation de contiguïté avec l'objet qu'elle représente. En inspectant le signe, on observe la chose.

La deuxième interface fonctionne différemment. Elle n'exprime plus une telle relation de similitude mais la reconnaissance d'un rapport de cause à effet préalablement établi avec ce type d'objet. C'est que fait le voyageur perdu qui remarque une fumée : il sait qu'elle indique l'existence d'un foyer encore dissimulé à sa vue.

Le symbole constitue une troisième manière d'entrer en rapport avec l'environnement matériel. Ce type de signe ne renvoie pas à son objet à partir d'une situation de contiguïté, comme l'icône, ou d'un rapport de causalité comme l'indice. Le symbole relie l'homme à ce qui l'entoure à la suite d'une convention sociale, apparemment établie une fois pour toutes, mais qui, du simple fait qu'elle n'est qu'une convention, peut être modifiée. C'est ce que font les Chrétiens en célébrant la Messe : l'hostie consacrée ingérée par le prêtre lors de la célébration de l'Eucharistie signifie – mais pour eux seulement – que le Christ est de nouveau présent au sein de leur communauté.

C'est donc pour des raisons faciles à comprendre que les trois grandes religions du Livre ont répugné, chacune à leur façon, à reconnaître l'autonomie de leurs fidèles dans le domaine de l'observation et de l'interprétation des signes. Elles ont eu peur d'ouvrir la boîte de Pandore de l'élaboration autonome du sens. Elles ont préféré, à des degrés divers, faire découler le degré de vérité de ce qu'elles professaient comme le résultat *ne varietur* d'une révélation divine.

Seuls les modes de gouvernance en usage dans les Eglises cathares d'Occitanie et de Lombardie – on a perdu les traces des communautés bogomiles des Balkans - ont accepté, entre le XII^{ème} et le XIV^{ème} siècles, de mettre en place une véritable autonomie interprétative de l'acteur. Ils ont accompli cette mue cognitive à une époque où débutaient les premières formes de la mondialisation. Peu de temps après qu'Eric le Rouge ait débarqué sur les rivages du Labrador et alors que Marco Polo était déjà en route pour Pékin, les pasteurs hérétiques, en séparant, *de facto*, l'éthique de la morale, avaient entrepris de libérer la puissance interprétative de leurs fidèles.

Il en était ainsi dans la mesure où, pour reprendre le *distingo* d'un philosophe contemporain, ils se montraient intransigeants quant au respect de leur propre éthique tout en faisant preuve de la plus grande bienveillance quant à la mise en application de leur morale par les *Bons Croyants* : d'où le sobriquet affectueux de *Bonnes Dames* et de *Bons Hommes* par lesquels ces *Bons Chrétiens* prirent l'habitude de les désigner^{mccclxviii}.

Cette exigence d'absolu pour eux-mêmes, alliée à une très grande tolérance vis-à-vis des comportements des autres, autorisa ces "Parfaits" à promouvoir un mode de gouvernance innovant puisqu'il était tout à la fois laïc et spirituel.

Laïc avant l'heure dans la mesure où l'influence de ces pasteurs reposait sur l'existence, réelle car observable, de leurs comportements. Or cette observation relevait, *de facto*, du monde profane puisque lesdits comportements étaient produits en dehors de tout lieu de culte.

Spirituel néanmoins dans la mesure où ce mode de direction des consciences, du fait qu'il reposait sur une instance régulatrice, celle de leur éthique, permettait à ces clercs d'un nouveau genre d'influencer leurs ouailles bien au-delà du verbe, leurs actes parlant silencieusement pour eux.

On était donc dans une situation qui relève de la distinction établie par Wittgenstein entre ce qui ne peut que se "montrer" sans pouvoir être "dit".

Mais un tel état de fait créait, simultanément, les conditions de la cybernétique de type II découvertes par Heinz von Foerster : on ne peut piloter un système dont on fait partie qu'à la

condition d'appliquer à soi-même les règles de conduite que l'on propose aux autres. C'est exactement la fonction des "techniques de soi" dont parle Michel Foucault.

Du même coup, l'éthique cathare ne codifiait rien vis-à-vis de ceux qui n'avaient pas reçu l'unique sacrement sur laquelle cette Eglise reposait, le *consolament*, et qui était tout à la fois baptême, ordination et extrême onction. Rien d'étonnant à cela : n'ayant plus besoin d'être "dite", cette entrée dans l'Eglise des "Bons Chrétiens" devenait "explication avec soi-même". Elle devenait la manifestation d'une vie individuelle qui avait choisi de porter à sa plus grande intensité la "réjouissance" annoncée par la *Bonne Nouvelle* chrétienne^{mcccclxix}.

Sept siècles avant l'audacieuse formulation de Wittgenstein qui allait clore le *Tractatus*, "ce que l'on ne peut dire, il faut le taire", les *Bonnes Dames* et les *Bons Hommes* en avaient découvert l'équivalent. Ils montraient que "l'éthique" et "le mystique" constituent des expériences indépendantes du langage.

L'anéantissement de ce mode de gouvernance par l'exemple eut raison de cette première efflorescence sommitale par laquelle le signe effectuait au sein de l'Occident latin. Les pasteurs cathares eurent cependant le temps, avant de quitter ce monde, d'en poser, *de facto*, la problématique au moment où d'autres, Abélard et ses disciples, l'énonçaient, *de jure* au sein de la Querelle dit des Universaux.

S'identifier au retour du signe

Avec la mondialisation, la révolution numérique et la dérégulation, on est entré dans une nouvelle phase de ce débat. Cognitivement parlant, elle a commencé à la fin du XVIII^{ème} siècle, lorsque John Locke, le premier sémioticien des Temps modernes selon Umberto Eco^{mcccclxx}, déclare que rien ne saurait entrer dans notre entendement qui ne soit, auparavant, passé par la porte de nos sens^{mcccclxxi}. Le point de vue est rigoureusement anticartésien : l'auteur du *Discours* ayant, cinquante ans auparavant, péremptoirement situé l'origine de nos connaissances, non pas dans la proximité sensorielle d'avec les choses, mais dans la production d'idées innées censées être venues de nulle part : "*Je pense, donc je suis !*".

C'est sur ce 18 brumaire philosophique que repose la vision du monde que l'Occident a tenté d'imposer au restant de l'humanité. Sa logique se situe à l'exact opposé de celle du signe. Les bénéfices de la *Méthode* ayant longtemps paru l'emporter sur ses inconvénients, l'ensemble de la planète s'est convertie – ou a été convertie - au cartésianisme. Appliquant le programme fixé au XVII^{ème} siècle par le fondateur de la doctrine, l'écrasante majorité des humains a suivi la voie qu'avaient prise les Occidentaux en voulant devenir "*comme maître et possesseur de la Nature*".

On commence à peine à dresser le bilan des immenses dégâts collatéraux que cette manière de penser unilatérale a provoqués. Ses initiateurs avaient tout simplement oublié que la maîtrise et la possession de ce qui nous entoure sont, logiquement, impossibles : l'homme ne peut être séparé de la Nature, il en constitue, intrinsèquement, l'un des fragments. Anthropologiquement parlant, le moindre d'entre eux contient, en réduction, la totalité de l'univers^{mccclxxii}. La partie ne saurait donc prétendre se rendre maître et possesseur du Tout à moins de créer les conditions de ne plus exister en tant que partie ce que l'humanité est peut-être en train de faire aujourd'hui avec la destruction des conditions de la vie sur la planète.

C'est ce que l'on découvre lorsqu'on adopte le point de vue englobant d'une anthropologie politique du signe. On s'aperçoit que l'on ne peut rendre compte du fonctionnement de *Homo Sapiens Sapiens* en ignorant deux évènements scientifiques de premier plan : le bouleversement introduit par la théorie darwinienne de la sélection naturelle - dont nous relevons en tant qu'espèce - et la révolution cognitive que cette prise de conscience induit quant à la manière de s'intéresser aux sciences dites humaines^{mccclxxiii}.

Ce n'est donc pas le fait du hasard si *The Economist* fait remarquer que des trois penseurs qui ont dominé le XX^{ème} siècle, Darwin, Marx et Freud, seul survit aujourd'hui le premier. Comme on l'a vu au cours de ce programme de recherches, la lecture de *l'Origine des espèces par la sélection naturelle* (1859) permet de comprendre comment des processus mécaniques et aveugles, qu'aucune intention ne saurait animer, sont néanmoins en mesure de produire des activités aussi complexes que la photosynthèse, la respiration ou la pensée^{mccclxxiv}.

Il suffit alors de d'utiliser le principe fondateur du pragmatisme – évaluer le degré de vérité d'un ensemble conceptuel non pas à partir des dispositifs qui assurent sa cohérence interne mais à partir de l'observation de l'ensemble de ses conséquences pratiques^{mccclxxv} – pour disqualifier, en tant que paradigme global, l'édifice conceptuel cartésien.

Penser à nos descendants

C'est ce que fait, sans le dire, un rapport de 700 pages sur les conséquences des changements climatiques : il a été rédigé, en 2006, par un économiste de grand renom, Nicolas Stern, ancien haut responsable de la Banque mondiale, à la demande du premier ministre britannique de l'époque. On y lit que l'atmosphère, qui comprend 430 parts par million (ppm) de gaz à effet de serre (contre 280 ppm avant la révolution industrielle des XVIII^{ème} et XIX^{ème} siècles), en contiendra trois fois plus en 2100. La température moyenne montera de 2° ou 3° Celsius en 2050 et de 3° à 10° Celsius en 2100. Et de souligner l'ampleur du problème en rappelant que le thermomètre est aujourd'hui plus haut de seulement 5° Celsius par rapport à l'ère glaciaire.

D'ores et déjà, les effets du réchauffement climatique sont devenus une réalité perceptible avec la disparition des forêts primaires et la réduction drastique de la biodiversité^{mcccclxxvi}. Ces dévastations ne confrontent pas seulement les responsables du type de développement actuel à leurs responsabilités morales vis-à-vis des générations à venir, elles reposent, de manière pratique, la question de la bonne gouvernance des équilibres planétaires.

C'est du constat des périls qui menacent l'humanité à partir du moment où ces évolutions seront devenues irréversibles qu'est né ce programme de recherches. Prenant acte des conditions dans lesquelles s'effectue ce nouveau retour du signe, il voudrait, auparavant, tirer des leçons de la manière dont ses prémisses ont émergé sur la scène intellectuelle de l'Occident.

3. Reformuler la question du signe

Les Grecs ont découvert que très progressivement la question du signe. Socrate et Platon confondent encore celui-ci avec le mot et Aristote pense que la justesse de toute pensée découle du simple respect des règles du langage. Et en matière de bien parler, les seuls qui comptent ne peuvent être que celles qui président à l'usage de l'idiome que l'on utilise dans les rues d'Athènes : le fondateur du Lycée a donc érigé en lois cognitives universelles les spécificités contingentes d'un parler local.

Or, l'ensemble des langues indo-européennes présentent une originalité à la fois sémantique et cognitive : on peut y élaborer une série de notions abstraites en substantivant un certain nombre de qualités issues des données sensorielles. Le bon pain y donne la Bonté, le partage des choses en morceaux égaux, l'Égalité, leur taille inégale, l'Inégalité, leur juste prix, la Justice, etc... De cette particularité syntaxique, qui, en termes de catégories sémiotiques, correspond au passage de l'icône au symbole, découle un type d'objet sémantique inconnu ailleurs : le concept^{mcccclxxvii}. Il s'agit toujours d'un signe mais d'un signe que l'opération précédente a amputé de sa partie sensorielle.

A partir de là et comme le constatera Annah Arendt, la théorie s'est mise à divorcer de la pratique et, plus important encore, une toute petite partie des hommes a pu se spécialiser dans le maniement de ces concepts^{mcccclxxviii}. Pourtant, sans cette possibilité indo-européenne, strictement linguistique et terriblement contingente, la notion platonicienne des Idées pures n'aurait même pas été "pensable"^{mcccclxxix}.

Deux mille cinq cent ans se sont écoulés et cette facilité sémantique a fait florès. On parle allègrement de nouveaux "concepts" en matière d'aménagement de cuisine ou d'aération de salle de bain. L'explication ? L'Occident est l'héritier de la culture hellénistique qui, par l'intermédiaire de celle de l'Empire romain et de son prolongement, l'Église catholique éponyme, a répandu

l'usage des concepts. Du même coup, les Occidentaux ont pris l'habitude de considérer la pensée abstraite comme la seule manière que l'on puisse utiliser pour élaborer des connaissances nouvelles.

Distinguer les mots des choses

C'est ce que décident d'établir définitivement, au tournant du XIX^{ème} et du XX^{ème} siècle, deux logiciens, l'Allemand Gottlob Frege et le Britannique Bertrand Russel. L'un est professeur de mathématiques à l'Université d'Iéna et vient de fonder la logique moderne ou logique mathématique, l'autre enseigne la philosophie des sciences au *Trinity College* à Cambridge. Le premier conseille à un étudiant d'origine autrichienne, Ludwig Wittgenstein, d'aller rencontrer le second. Celui-ci propose au jeune homme, qui était venu en Angleterre pour suivre des études d'aéronautique, de tenter de résoudre le problème de la logique à savoir l'étude des rapports entre le langage et le monde.

Rempli d'enthousiasme, l'ex-futur ingénieur s'attelle à la tâche. Il entreprend la rédaction de ce qui va devenir le *Tractatus Logico-philosophicus*. Il entend démontrer que la seule utilisation véritablement correcte du langage est celle par laquelle on cherche à y exprimer les faits qui composent le monde. Il veut établir que les règles, *a priori*, d'une telle formalisation ne peuvent que s'identifier à celles de la logique élaborée par Frege et Russel.

Au terme d'un harassant labeur, Wittgenstein découvre, stupéfait, qu'il ne saurait en être ainsi. Il est obligé de constater le contraire de ce qu'il avait cherché à prouver : n'importe quel discours, y compris celui des mathématiques, ne peut décrire un fait, censé correspondre à l'une de ses propositions élémentaires, sans être dans l'obligation de répéter ladite proposition^{mccclxxx}. L'ordre du monde est donc irréductible à celui de tout langage, même scientifique, et, *a fortiori* à celui que Frege et Russel ont élaboré afin de tenter d'en enfermer la logique à l'intérieur de leurs énoncés.

Sans avoir lu Peirce, Wittgenstein vient de redécouvrir que le seul moyen pour établir la valeur de vérité d'une proposition ne peut être de vérifier sa cohérence interne comme avait cru pouvoir l'établir Descartes. Elle réside dans l'observation de l'ensemble de ses conséquences pratiques comme l'avait démontré le fondateur du pragmatisme.

Un siècle après Wittgenstein et près de deux siècles après Peirce, la science académique et les élites politiques, sociales et économiques qu'elle a contribué à former n'ont toujours pas intégré ces principes. Ils continuent à gouverner et à diffuser les savoirs en évacuant la pierre de touche de la vérification pratique qu'ils tiennent pour négligeable. Ce travers mental est

particulièrement développé dans la patrie de Descartes au point que les termes de Français et de cartésiens sont pratiquement devenus synonymes.

Tels sont les véritables tenants et aboutissants de la question du signe : ils sont politiques. C'est en cela que le débat à leur propos intéresse, en premier lieu, les modes de gouvernance des organisations. Le signe, chassé jadis des enceintes du savoir par le cartésianisme triomphant, est en train d'opérer son retour par le biais des entreprises.

Rien d'étonnant à cela : on a vu que depuis l'effondrement de la bulle spéculative financière à l'automne 2008, les organisations sont confrontées à des émergences et à des bifurcations incessantes au sein des périmètres dans lesquels elles interviennent. L'exemple de Lip comme celui, plus récent, de Digital Equipment (DEC) montrent que ces turbulences peuvent être commerciales, financières, politiques, culturelles ou technologiques mais qu'elles n'ont pas été, la plupart du temps, prévues par ceux qui ont élaboré les concepts censés en rendre compte.

Changer de cap

Une telle situation d'anomie, dans la mesure où elle revêt des conséquences sociales et politiques évidentes - à savoir le discrédit grandissant des élites aux yeux des classes populaires -, conduit ceux qui sont aux affaires à adopter, *de facto*, une démarche non linéaire. Également non voulue, elle est faite d'une succession d'essais et d'erreurs ce qui va à l'encontre de la méthode de penser cartésienne qui leur avait initialement été inculquée.

Telle est la raison pour laquelle les mutations du monde contemporain sont si difficiles à gérer. Non seulement elles n'ont pas été anticipées mais elles vont surtout à l'encontre des manières de penser qu'on utilise pour tenter de les comprendre.

Les raisons d'un tel aveuglement portent un nom : le positivisme. Cette philosophie des non-philosophes est devenue, depuis le XIX^{ème} siècle, l'idéologie dominante du monde académique et des cercles dirigeants au sein des organisations. Comme le fait observer un philosophe américain contemporain, *"le point de vue qui veut qu'il n'y ait pas de réponse évidente à la question de savoir si les choses sont bonnes ou mauvaises, pire ou meilleures, et ainsi de suite, est devenu un fait institutionnel"*^{mcccclxxxi} . "

Le triomphe de cette manière de voir a réduit la science à un ensemble de classifications présentées comme objectives, les techniques de production à des procédures tenues pour immuables, les techniques de communication à des boîtes à outils que l'on pourrait utiliser dans n'importe quelle situation et les techniques de gouvernance à des artifices de rhétorique censées s'appliquer à n'importe quelle circonstance. C'est ce qui explique que la plupart des dirigeants, au niveau politique et économique, et peut-être parce qu'ils ont été formés dans de trop bonnes

écoles, continuent à privilégier cette pensée figée qu'est le concept alors que ceux qu'ils dirigent sont en train de redécouvrir la puissance du signe.

Les premiers continuent à confondre l'ordre des mots et celui des choses. Se comportant comme si Wittgenstein ou Peirce n'avaient jamais existé, ils demeurent enfermés au sein de leurs certitudes.

Les seconds, ne serait-ce que pour préserver leur employabilité, s'en éloignent de plus en plus et, chemin faisant, ont commencé à accéder, comme Duns Scot l'avait déjà pressenti, à des espaces cognitifs inconnus des précédents.

Ce que l'on appelle la révolution numérique et surtout l'isolement qu'elle suscite chez des dirigeants politiques qui ont l'impression que le sol se dérobe sous leurs pas, n'ont pas d'autre origine.

Une fois de plus, les hommes sont en train d'élaborer, par tâtonnements et expérimentations successives, les fondations d'un nouveau système de production des richesses qui les reliera à leur environnement matériel. Nul ne peut savoir, aujourd'hui, à quoi ce nouveau monde ressemblera. Les seules certitudes dont on peut disposer à ce sujet est qu'il devra prendre en compte les tenants et les aboutissants de la question du signe ce qui veut dire qu'il devra s'accompagner de la modification de ce que le grand anthropologue et préhistorien Leroi-Gourhan appelait le milieu intérieur de l'homme.

Il en a d'ailleurs toujours été ainsi dans l'Histoire et l'ampleur des défis, y compris et surtout écologiques, que cette génération et celles qui vont suivre devront surmonter laisse à penser qu'il en sera de même demain. C'est ce qu'avait déjà entrepris de faire le Catharisme à son époque et c'est en cela que son anéantissement eut pour conséquence de plonger l'Occident latin dans la plus longue et la plus grave crise qu'il avait pu connaître depuis sa naissance. Fort heureusement, on peut espérer que la période de transition sera, cette fois-ci, plus courte et surtout moins douloureuse, les signes du retour du signe étant en train de s'accumuler depuis plusieurs dizaines années. Leur évocation est l'objet du second tome de ce programme de recherches.

Lire

ARENDR, H. (1978-1981) - *The Life of the Mind, 1 Thinking, 2 Willing*, New York, Harcourt Barce Jovanovich. Tr. fr. *La vie de l'esprit. La pensée, II. Le vouloir*, Paris, Presses Universitaires de France, 1981.

BASTIAT F. (1850) - *Harmonies Economiques*, Montréal, Editions du Trident, 2005.

BERGER, C., « Lip et après », *Les Temps Modernes*, octobre 1973.

- BOBBIO, N. (1994) - *Destra e sinistra. Ragioni e significati di una distinzione politica*, Rome, Donzelli.
- BOILEAU, N. (1674) – *L'Art poétique* in *Oeuvres complètes*, Paris, Gallimard, Pléiade, 1966.
- CARRE, B. L. G. (2007) - *Réalité du pouvoir, illusions de puissance, Regard d'un économiste sur la géopolitique de puissance armée du Royaume-Uni*, Paris, L'Harmattan.
- CASTRO, X (de) (2013) - *La découverte du Japon (1543-1551)*, Paris, Editions Chandeigne.
- DELL'UMBRIA, A. (2006) - *Histoire universelle de Marseille. De l'an mil à l'an deux mille*, Marseille, Editions Agone.
- DELTEIL, J. (1925) – *Jeanne d'Arc* in *Œuvres complètes*, sélectionnées par l'auteur, Paris, Grasset.
- DENNETT, D. C. (1995) - *Darwin's dangerous idea : Evolution and the Meanings of Life*, Simon & Schuster 2000.
- ECO, U. (1973) - *Segno*, Milan, Isedi. Nouvelle édition Milan, Arnoldo Mondadori, 1980. Tr. fr. *Le Signe. Histoire et analyse d'un concept*, Bruxelles, Editions Labor, 1988.
- FICHTE, J. -G. - *Reden andie deutsche Nation* in *Nachgelassene Werke*. Bonn 1834. - *Sämtliche Werke*, 8 vol., Berlin, 1845-1846. Tr. fr. *Discours à la nation allemande*, Paris 1952. Nouvelle édition, Paris, Imprimerie nationale, 1992.
- FOUCAULT, M. (1966) – *Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT, M. (1984) - *L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, collection Tel.
- FOUR, J.-M. (2007) - *Tony Blair, l'iconoclaste. Un modèle à suivre?*, Paris, Editions Lignes de Repères.
- GROS, F. & DAVIDSON, A. I. (2004) - *Michel Foucault, Philosophie. Anthologie*, Paris, Gallimard.
- HANSON, V. –D. - *La guerre du Péloponnèse*. Tr. fr., Paris, Flammarion.
- HAYEK, F. (1931) - *Prices and Production*, New York, Augustus M. Kelley Publishers, 1967. Tr. fr. *Prix et Production*, Paris, Calmann-Levy, 1975.
- HAYEK, F. (1980) - *Droit, législation et liberté*, Paris, PUF.
- LEVY, S. (1993) - *Insanely Great : The Life and Times of Macintosh, the Computer That Changed Everything*, Penguin books. Tr. fr. *La Saga Macintosh - Enquête sur l'ordinateur qui a changé le monde*, Paris, éditions Arléa, 1994.
- LOCKE, J. (1690) – *An Essay concerning Human Understanding*. Tr. fr. *Essai philosophique concernant l'entendement humain*. Paris, Vrin, 1972.
- MAC LEAN, P. D. & GUYOT, R. (1990) - *Les trois cerveaux de l'homme"*, Paris, Laffont.

- MEADOWS, D & alii (1992) - *Beyond the Limits*, Post Mills, Chelsea Green.
- MORIN, E. (2004) - *Ethique. La Méthode, tome 6*, Paris, Editions du Seuil.
- MOSSE, C. (1987) – *Le procès de Socrate*, Bruxelles, Editions Complexe.
- PEIRCE, C. S. (1868), « Questions concernant certaines facultés attribuées à l'homme », *Journal of Speculative Philosophy*, vol. 2, pp. 103-114. Tr. fr. in *Textes fondamentaux de sémiotique traduits de l'anglais et annotés par Berthe Fouchier-Axelsen et Clara Foz*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1987.
- PINKER, S. (2002) – *The blank slate : The Modern Denial of Human Nature*, Viking Adult.
- PUTNAM, H. (1981) - *Reason, Truth and History*, Cambridge University Press. Tr. fr. *Raison, vérité et histoire*, Paris, Minuit, 1984.
- ROCARD, M. & BENHAMOU, M. –G. (2005) - *Si la gauche savait*, Paris, Editions Robert Laffont.
- RUCKELSHAUS, W., « Towards a Sustainable World », *Scientific American*, 166-175, septembre 1989.
- RUHLEN, M. (1996) - *The Origin of Language: Tracing the Evolution of the Mother Tongue*, New York, John Wiley & Sons. Tr. fr. *L'Origine des langues*, Belin, Paris, collection Débats. 1997, 2004.
- SENSEMAT, J. –C. (2006) - *Comment j'ai sauvé Lip*, Paris, Robert Laffont.
- WASZEK, N. & PENISSON, P., « Herder et les lumières », *Revue Germanique Internationale*. N° 20, Paris, PUF, 2003.
- WITTGENSTEIN, L. (1921) - *Logische-Philosophische Abhandlung Tractatus logico-philosophicus*. Tr. fr. *Tractatus logico-philosophicus*, Paris, Gallimard, 1961; nouvelle édition, coll. Tel, Gallimard, 1993.

ⁱ Slavoj Zizek, "Lutte des classes à Wall Street", *Le Monde*, 10 octobre 2008.

ⁱⁱ Jacques Julliard, "Vers la fin de l'état de droit", *Marianne*, Lundi 18 Novembre 2013.

ⁱⁱⁱ Le terme "cybernétique", qui provient du mot grec "kubernesis", est déjà utilisé par Ampère dans le sens de la "science du gouvernement".

^{iv} Louis Couffignal, *Essai d'une définition générale de la cybernétique, The First International Congress on Cybernetics*, pp. 46-54.

^v Selon le site d'analyse d'audience alexa.com.

^{vi} Stéphane Foucart, "Les sites communautaires aiguisent les appétits", *Le Monde*, 27 novembre 2007.

^{vii} A titre de dédommagement pour sa carrière interrompue pour raisons sentimentales (elle a été détachée dans une autre administration en continuant à être payée par la Banque Mondiale), le salaire de sa

compagne, Shaha Ali Riza, est passé de 133 000 dollars par an à 193 590 dollars net d'impôts, soit plus que la rémunération de la Secrétaire d'Etat Condoleezza Rice.

Il lui a été en outre promis que, lors de son retour au sein du personnel de la Banque, elle bénéficierait, de cinq ans en cinq ans et jusqu'au seuil de sa retraite, de promotions la portant au grade de vice-président (*Le Monde*, 15/04/07).

^{viii} « En effet nous n'écrivons pas des Histoires mais des Vies ,et ce n'est pas toujours par les actions les plus illustres que l'on peut mettre en lumière une vertu ou un vice ; souvent un petit fait, un mot, une bagatelle révèlent mieux un caractère que les combats meurtriers (...) Que l'on nous permette à nous aussi, de la même manière, de nous attacher surtout aux signes qui révèlent l'âme » (Plutarque, *Vies parallèles*, « Alexandre », I, 2-3, Quarto-Gallimard, p. 1227).

^{ix} Alvin Toffler, *Les Nouveaux Pouvoirs*.

^x Claude Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*.

^{xi} Maurice Godelier, *Métamorphoses de la parenté*.

^{xii} Bronislaw Malinowski, *Les argonautes du Pacifique occidental*.

^{xiii} Georges Balandier, *Le Désordre, Eloge du mouvement*.

^{xiv} L'argument qui voudrait qu'une trop grande implication dans les enjeux de l'action serait contradictoire avec l'objectivité scientifique est irrecevable. Comme le fait remarquer Saul Friedländer, historien à l'université de Los Angeles, Californie, le fait d'être Juif et rescapé de l'holocauste n'interdit pas d'en parler avec recul. Sinon, autant dire qu'aucun Noir n'aurait le droit d'être un historien de l'apartheid (Saul Friedländer, *L'Allemagne nazie et les juifs*).

^{xv} Michel Aglietta & Laurent Berrebi, *Désordres dans le capitalisme mondial*.

^{xvi} Jean-Marie Colombani, "Une nouvelle donne", *Le Monde*, 30 décembre 2006.

^{xvii} Les deux ouvrages de référence sont *The Major Economic Cycles* (1925) de Nikolai Dmitriyevich Kondratiev et *Capitalism, Socialism and Democracy* de Joseph Alois Schumpeter (1942).

^{xviii} Maurice Allais, *La Crise mondiale d'aujourd'hui*, cité in Pierre-Antoine Delhommis, " Maurice Allais, prophète maudit", *Le Monde*, 25 janvier 2009.

^{xix} James Burnham, *The Managerial Revolution. 1941*.

^{xx} Selon l'aphorisme prêté à Henry Ford, les clients de son modèle T avaient le droit de choisir n'importe quelle couleur à condition qu'elle soit noire.

^{xxi} En fait, elle sera démantelée la semaine suivante : sa partie néerlandaise fut nationalisée par La Haye, tandis que ses établissements belges et luxembourgeois s'étaient rachetées par BNP Paribas.

^{xxii} Immanuel Wallerstein, chercheur au département de sociologie de l'université de Yale, ex-président de l'Association internationale de sociologie. Interview par Antoine Reverchon, "Le capitalisme touche à sa fin", *Le Monde*, 12 octobre 2008.

^{xxiii} Ce fut la période de la nouvelle politique économique (NEP) brutalement interrompue par Staline en 1929/1930 lors de la collectivisation des terres, mesure que l'historien Stéphane Courtois, coauteur du *Livre noir du communisme*, qualifie de "*famine préméditée, organisée, systématisée (et) destinée à éliminer la partie la plus dynamique de la paysannerie. Il faut appeler cela un génocide de classe*".

La catastrophe fut particulièrement sentie en Ukraine dont 92% de la population vivait alors dans des villages. Omelian Roudnitski, de l'Institut de démographie et des études sociales de Kiev, estime qu'il y a eu 3,5 millions de morts dans le pays, dont 3,2 millions d'ethnie ukrainienne, auxquels s'ajoutent les Ukrainiens vivant dans d'autres zones soviétiques touchées par la famine. Par ailleurs, il y aurait eu environ 1,8 million de victimes russes et 1,1 million de Kazakhs (Piotr Smolar, "L'Ukraine donne une dimension politique à la commémoration de la famine des années 1930", *Le Monde*, 20 novembre 2008).

On attribue à Lénine la déclaration « *la NEP est pour de vrai et pour longtemps* » (НЭП - это всерьез и надолго) ce qui signifie que si Lénine avait vécu plus longtemps, la NEP aurait continué après 1929 et la collectivisation ne serait jamais arrivée, ou aurait été connue un cours différent.

^{xxiv} *La guerre des capitalismes aura lieu*, sous la direction du professeur Jean-Hervé Lorenzi.

^{xxv} Maurice Allais, "La crise mondiale d'aujourd'hui",

http://etienne.chouard.free.fr/Europe/messages_recus/La_crise_mondiale_d_aujourd_hui_Maurice_Allais_1998.htm#_ftn28

^{xxvi} Immanuel Wallerstein, chercheur au département de sociologie de l'université de Yale, ex-président de l'Association internationale de sociologie. Interview par Antoine Reverchon, "Le capitalisme touche à sa fin", *Le Monde*, 12 octobre 2008. Piotr Smolar, " L'Ukraine donne une dimension politique à la commémoration de la famine des années 1930 ", *Le Monde*, 20 novembre 2008.

-
- xxvii Ilya Prigogine et Isabelle Stengers, *La nouvelle alliance. Métamorphose de la science*.
- xxviii C'est ce dont témoigne l'évolution des trois courbes précitées : on a vu qu'à partir du début du XXI^{ème} siècle, les prix de la main-d'oeuvre, ceux des matières premières et ceux du montant des impôts avaient atteint des niveaux jusque-là inconnus.
- xxix Fernand Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*.
- xxx Arjun Appadurai, *Modernity at Large*.
- xxxi Georges Balandier, *Le Dédale. Pour en finir avec le XXe siècle*.
- xxxii Au troisième trimestre de 2006 et si l'on en croit la société *NetCraft*, les cap des 100 millions de sites web et du premier milliard d'internautes avaient été dépassés.
- La progression du nombre de sites est impressionnante: Avril 1997, 1 million ; Février 2000, 10 millions ; Mai 2004, 50 millions ; Avril 2006, 80 millions ; Août 2006, 90 millions ; Novembre 2006, 10 millions.
- 17 millions de sites avaient été créés en 2005 et il devrait y en avoir 30 millions de plus à la fin de 2006. Ce sont désormais les Blogs et les sites des petites entreprises qui sont les plus nombreux.
- xxxiii Un point d'histoire. C'est Emile Boutny, écrivain politique libéral et positiviste, qui, frappé par l'ignorance des questions politiques de l'opinion pendant la Commune, crée, en 1872, l'École Libre de Science Politique à Paris. Il estime que les classes élevées ne pourront maintenir leur position dominante que dans la mesure où elles sauront acquérir les connaissances qui les rendront indispensables. L'École libre se distingue alors des facultés de Droit, ses seules vraies concurrentes, par la possibilité, que lui donne son statut privé, de modifier chaque année son programme.
- Celles-ci, après avoir tenté, pendant un demi-siècle, de bloquer toute initiative concurrente, constatent la permanence de la Science politique, complément indispensable du Droit constitutionnel et se proclament les mieux placés pour l'enseigner.
- Emile Boutny riposte alors en considérant que les "sciences politiques" se fondent sur l'Histoire et non sur le Droit et qu'elles sont essentiellement expérimentales, c'est-à-dire *inductives*, ce qui fait qu'elles ne peuvent être efficacement enseignées à partir des sciences juridiques, essentiellement *déductives* (Pierre Favre, *Naissances de la science politique en France (1870-1914)*).
- xxxiv La notion de bonne gouvernance s'applique depuis à l'analyse des stratégies d'interaction des différents acteurs au sein des organisations, aux structures qui l'expliquent, aux formes prédominantes de leur régulation (c'est-à-dire à la manière dont le pouvoir y est généré et exercé) et, plus généralement, à la capacité des organisations ou des territoires à identifier, à mobiliser et à gérer durablement les ressources rares.
- L'influence grandissante de la notion se traduit par l'élaboration de critères de plus en plus précis en matière de pilotage des organisations et des territoires au fur et à mesure que progressent les processus qui caractérisent la phase actuelle de la mondialisation.
- Cet essai voudrait contribuer à cette élaboration collective en remontant au moment précis de l'histoire où le terme de gouvernance apparaît. Dans cette perspective, il voudrait analyser l'influence qu'a pu avoir le Catharisme occitan sur l'évolution de la société de son temps - les XII^{ème} et XIII^{ème} siècles - et ce aussi bien du point de vue de la sémiotique (la science des signes), que de ceux de la philosophie ou des sciences de l'organisation - toutes disciplines concernées par la problématique de la gouvernance - de telle manière à ce que ces approches méthodologiques puissent confluer au sein d'une anthropologie politique du signe.
- xxxv Philippe Moreau Defarges, "Gouvernance - Une mutation du pouvoir ?", *Le Débat*, p. 165-172.
- xxxvi « *Le problème majeur de l'expansion du capitalisme moderne n'est pas celui de l'origine du capital, c'est celui du développement de l'esprit du capitalisme* » (Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, p. 71).
- xxxvii Barère de Vieuzac, " Rapport du comité de salut public sur les idiomes (8 pluviôse an 2) ". Cité in Certeau, Revel et Dominique Julia, *Une politique de la langue*, pp. 291-299.
- xxxviii Michel Freitag, *Dialectique et Société*, vol. 2. *Culture, pouvoir et contrôle: les modes de reproduction formels de la société*.
- xxxix Cette future gouvernance mondiale devrait, selon Jaques Attali, résulter de la fusion du Conseil de sécurité de l'ONU et des institutions de coordination économique créées par le G8 (Jacques Attali, *Une brève histoire de l'avenir*).
- xl Daniel Cohen, *Trois Leçons sur la société post-industrielle*.
- xli Daniel Cohen, *Trois Leçons sur la société post-industrielle*.
- xlii Daniel Cohen, *Trois Leçons sur la société post-industrielle*.
- xliiii CAC 40 = Cotation Assistée en Continu des 40 actions dont les échanges sont les plus abondants sur Euronext Paris.

- xliv Eric Le Boucher, " Les entreprises du monde neuf", *Le Monde*, samedi 5 juillet 2008.
- xliv James Womack, Daniel Jones et Daniel Roos, *Le système qui va changer le monde*.
- xlvi Michael Balle et Godefroy Beauvallet, *Le management Lean*.
- xlvii Yves Clot, *Le travail à coeur*,
- xlviii OCDE, *Moderniser l'Etat : la route à suivre*.
- xlix Un domaine n'est pas encore concerné : les migrations, où les drames sont pourtant quotidiens.
- I La Chine est le pays au monde qui détient le plus de bons du Trésor américain. Elle est devenue, *ipso facto*, l'élément central de stabilisation de la dette des USA. Sur leur demande et dans les mois qui ont suivi le krach de 2008, la Chine a continué d'acquiescer ces bons bien qu'ils aient été devenus beaucoup moins attractifs à partir du moment où la réserve fédérale américaine avait ramené ses taux directeurs à près de 0 %.
- Pourtant Washington ne pouvait se permettre que le rythme d'acquisition de ces bons se ralentisse : s'il en était ainsi et compte tenu de l'augmentation du déficit budgétaire aux Etats-Unis, augmentation découlant elle-même des mesures prises par le gouvernement américain pour pallier les effets de l'effondrement des marchés boursiers, les conséquences pour l'économie américaine pourraient être gravissimes.
- ii Il existe d'autres indices de la montée en puissance de telles structures de concertation au niveau international et ce bien avant la crise financière : des forums destinés à protéger l'environnement planétaire se sont tenus à Kyoto, puis à Bali. Ils ont pour objectif de réduire la production de gaz à effet de serre, de lutter contre le réchauffement climatique et de préserver la biodiversité. C'est ainsi que le protocole de Kyoto sur la réduction des émissions de gaz à effet de serre, ouvert à ratification le 16 mars 1998, est entré en vigueur en février 2005.
- iii Dans son ouvrage intitulé *Politique économique de droite, politique économique de gauche*, le Cercle des économistes rappelle les cinq grandes contraintes qui pèsent aujourd'hui sur un pays comme la France : 1) l'ouverture aux pays émergents, 2) la combinaison "concurrence fiscale/mobilité des facteurs de production/contraintes budgétaires", 3) les règles et les normes internationales impossibles à modifier (la surveillance de Bruxelles et de l'Organisation mondiale du commerce (OMC) sur la concurrence, etc.), 4) le vieillissement démographique, 5) la politique monétaire de la Banque centrale européenne (BCE).
- iiii Bertrand Badie, *Un monde sans souveraineté. Les États, entre ruse et responsabilité*.
- liv Terme d'où les Modernes ont extrait le vocable d'économie (qui s'appliquait, initialement, à l'économie domestique).
- lv Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme*.
- lvi "Platon : la part d'ombre de la démocratie. Entretien avec Monique Canto-Sperber", Propos recueillis par Jean Birnbaum, *Le Monde*, vendredi 4 juillet 2008.
- lvii Jérôme Bindé, *Où vont les valeurs ?*
- lviii Margaret Mead, *Adolescence à Samoa*. Il convient cependant de noter que son étude sur la société samoane sera vivement critiquée après sa mort par Derek Freeman qui établira que la célèbre anthropologue s'était laissée influencer par un petit nombre de témoignages sans chercher à recouper ceux-ci. Il n'empêche que, pendant plusieurs décennies, son livre fit autorité et que personne n'a songé à s'interroger sur sa validité réelle (Serge Tcherkézoff, *Le mythe occidental de la sexualité polynésienne 1928-1999: Margaret Mead, Derek Freeman et Samoa*).
- lix Jean-Claude Guillebaud, *Le commencement d'un monde*.
- lx La science du signe a été fondée à peu près à la même époque par trois chercheurs qui ont travaillé sur des bases théoriques tout à fait différentes : le suisse Ferdinand de Saussure (1857-1913) porte la *linguistique* sur les fonts baptismaux à partir d'une démarche essentiellement psychologique, l'allemand Gottlob Frege (1848-1925) élabore une *sémantique formelle* en s'appuyant sur le langage des mathématiques et l'américain Charles Sanders Peirce (1839-1914) découvre la *sémiotique* proprement dite en combinant la problématique de Locke (« rien ne saurait entrer dans notre entendement qui ne soit, auparavant, passé par la porte de nos sens ») à celle de Kant (l'existence de choses « en soi » et de choses « pour soi ») en matière de catégories cognitives.
- lxi Marc Abélès, "Le terrain et le sous-terrain".
- lxii L'on sait aujourd'hui que les compte rendus d'observation participante de Bronislaw Malinowski à la sexualité des Trobriandais furent tronqués par les soins de sa seconde épouse et que la crédulité de Margaret Mead fut abusée par les discours des adolescentes qu'elle rencontra au dispensaire des Iles Somoa où elle réalisa ses interviews.
- lxiii Jean-Pierre Vernant, *Religion, histoires, raisons*.

- lxiv Pierre Vidal-Naquet, *Les Juifs, la mémoire et le présent*.
- lxv Fernand Braudel, *Civilisation matérielle et capitalisme (XVe-XVIIIe siècle)*, tome 1.
- lxvi Raymond Aron souligne que ce que Max Weber appelle les sciences de la culture sont nécessairement historiques dans la mesure où la signification subjective que revêtent les actions humaines est toujours structurée à partir d'une situation historique donnée (Raymond Aron, *Les Étapes de la pensée sociologique*).
- lxvii Jacques Le Goff, *Héros et Merveilles du Moyen Âge*.
- lxviii Jacques Le Goff, *Un long Moyen Âge*.
- lxix Dégradation car cela équivaut, selon Strauss, à une destruction: «*Tous les idéaux connus prétendaient reposer sur un support objectif: la nature, Dieu ou la raison. La perspective historique détruit cette prétention et, avec elle, tous les idéaux connus* ». Cette relativisation (historique) des valeurs conduit nécessairement à leur négation ou, pour le dire plus abstraitement, au relativisme qui, selon ce philosophe, est inséparable d'un nihilisme (Léo Strauss, *Three Waves of Modernity*).
- lxx Léo Strauss, *Three Waves of Modernity*.
- lxxi Mais Léo Strauss oublie que Machiavel n'a pu chercher à agir de manière « machiavélique » que dans la mesure où Savonarole avait été, auparavant, conduit au bûcher (Antonio Gramsci, *Quaderni del Carcere*. Volume 5, *Note sul Machiavelli sulla politica e sullo stato moderno*).
- lxxii Michel Rocard, "La crise actuelle est née en 1971", propos recueillis par Sylvain Besson (*Le Temps.ch*).
- lxxiii Martin Wolf, *Financial Times*, 1/11 2006.
- lxxiv Rapport Stern cité in *L'Expansion.com*, 11 novembre 2006.s
- lxxv Eric Crubezy, "Pratiques funéraires et sacrifices d'animaux en Mongolie à la période proto-historique. Du perçu au signifié", *Paléorient*. V 22/1, 89-107.
- lxxvi Fernand Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*.
- lxxvii Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*.
- lxxviii Comme le constate Dani Rodrik, professeur d'économie politique à l'école Kennedy d'Harvard (*Financial Times* du 26 mars 2007), la marge de manoeuvre des gouvernements nationaux se fait de plus en plus étroite (cité in Eric Le Boucher, *Les économistes face au populisme*, par Eric Le Boucher, *Le Monde*, 31 mars 2007).
- lxxix Bernard Willms, *Idealismus und Nation. Zur Rekonstruktion des politischen Selbstbewußtseins der Deutschen (Idéalisme et nation. A propos de la reconstruction de la conscience de soi politique chez les Allemands, 1986)*, cité in Robert Steuckers, "Wilms, Bernard", <http://foster.20megsfree.com/166.htm>
- lxxx Régis Debray, *Aveuglantes lumières*.
- lxxxi Claude Lévi-Strauss, "Introduction à l'œuvre de M. Mauss", *Marcel Mauss. Sociologie et anthropologie*
- lxxxii Michel Foucault, *l'Histoire de la Sexualité*, volume III, *Le Souci de Soi*.
- lxxxiii Michel Foucault, *Dits et écrits*, tome II, pp. 987-997.
- lxxxiv Michel Foucault, *Dits et écrits*, tome II, p. 944.
- lxxxv Un philosophe comme Bernard Willms (1931-1991), généralement présenté comme l'un des plus éminents spécialistes au monde de la pensée de Hobbes et un spécialiste de l'histoire des idées politiques, a voulu faire la synthèse de la pensée politique allemande conservatrice de l'après-guerre - Carl Schmitt et Arnold Gehlen - et de la critique française contemporaine de la modernité (Foucault, Lyotard, Derrida, Baudrillard).

Il en conclut que la négation des principes de la modernité doit former l'assise d'un principe positif nouveau qui conduira les nations opprimées, dont l'Allemande, à la liberté. Cette négation des fondements de la modernité est simultanément une négation du libéralisme, entendu comme idéologie hostile à toutes les institutions, dissolvante et impolitique (Bernard Willms, *Postmoderne und Politik*, Postmodernité et politique, 1989).

lxxxvi Pour Marcel Mauss, un fait social ne peut être réduit à un seul de ses aspects serait-il économique - «*Tous ces phénomènes sont à la fois juridiques, économiques, religieux, et même esthétiques, morphologiques /.../ Ce sont des "touts", des systèmes sociaux entiers* » (Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*) - ce que les technologies Internet mettent en évidence en dévoilant d'énormes gisements de ressources prêtes à se consacrer bénévolement à une cause relévant d'une motivation purement interne.

Ce point de méthode est repris par Claude Lévi-Strauss qui rappelle une remarque de Margaret Mead selon laquelle «*les tests de Rorschach, appliqués à des indigènes, n'apprennent à l'ethnologue rien qu'il ne connaisse déjà par des méthodes d'investigation proprement ethnologiques, bien qu'ils puissent fournir une utile traduction psychologique de résultats établis de façon indépendante* » (M. Mead, *The Mountain Arapesh*, v. *American Museum of Natural History, Anthropological Papers*, vol. 41, Part. 3, New York, 1949, p. 388, cité in Claude Lévi-Strauss, "Introduction à l'œuvre de M. Mauss", *Marcel Mauss. Sociologie et anthropologie*).

^{cxxxviii} Le mathématicien, historien des sciences et philosophe hongrois Imre Lakatos (1922-1974) propose une alternative à la logique de développement linéaire que les mathématiques *croient* suivre depuis Euclide (Lakatos, 1968, 1970, 1978). Celui qui enseigne à la *London School of Economics* se refuse de réduire la science à un système d'axiomes euclidiens et ne veut pas pour autant passer sous les fourches caudines d'un neo-positivisme ce qui, *de facto*, équivaudrait à éliminer la théorie de la recherche.

L'alternative proposée par Lakatos est une méthodologie pour conduire des "programmes de recherches Scientifiques" (PRS). Faisant référence constante à l'histoire, faillible et critique, des sciences, cela revient à substituer une *méthode historiciste* à la tentative, vaine selon lui, de résoudre le problème, insoluble, de leurs fondements.

^{cxxxix} La réalité évoquée se retrouve également sous l'appellation de *pôle de développement*, de *compétitivité* ou d'*excellence*. On peut y voir une illustration de la théorie des avantages comparatifs élaborée par l'un des chefs de file de l'économie classique, David Ricardo (1772-1823) et qui veut que chaque pays (ou chaque région) gagne à se spécialiser dans la production où il possède un avantage relatif, c'est-à-dire là où il est relativement le meilleur ou le moins mauvais.

L'économiste américain Michael Porter s'en est inspiré pour proposer, en 1990, la notion de *competitive cluster* (pôle de compétitivité) qui réunit, sur une même zone géographique, des entreprises, des institutions gouvernementales et privées. Ces acteurs sont reliés par une ou plusieurs chaînes de valeur, définies comme la combinaison d'activités complémentaires constituant une offre pour un marché donné.

Chaque pôle de compétitivité (ou cluster) alimente une ou plusieurs chaînes de valeur et combine plusieurs pôles de compétences qui réunissent, quant à eux, des acteurs appartenant à un même domaine technologique. On est en présence de combinaisons de compétences similaires qui favorisent l'innovation technologique.

^{cxl} En France, sur 105 dossiers présentés, 67 ont été retenus, nombre réduit par la suite à 66 après la fusion de deux projets. Six d'entre eux sont présentés comme ayant une portée « mondiale » et neuf autres comme ayant « vocation » à l'acquérir. Ces pôles de compétitivité jouissent de la personnalité juridique. Ce sont souvent, en pratique, des associations au sens de la loi de 1901. Ils peuvent aussi prendre la forme de groupements d'intérêt économique (GIE) ou de groupements d'intérêt scientifique (GIS).

^{cxli} Friedrich Hayek, *Individualism and Economic Order*.

^{cxlii} Digital Equipment, Compaq, Hewlett Packard : le nom a changé, l'esprit est resté. Les grands bâtiments du quartier des Templiers, à Sophia, ont connu trois propriétaires en moins de dix ans. Mais les équipes et les savoir-faire se sont maintenus sur le site. Mieux. Compaq avait racheté en 1999 Digital qui s'était implanté sur la technopole au début des années 80. HP, qui a repris Compaq en 2001, a très vite intégré le site de Sophia dans son plan d'activité et a même décidé dès 2004 une expansion avec l'extension de son centre d'accueil clients.

^{cxliii} Philippe Lorino, « Des connaissances à l'organisation par l'agir collectif », in Régine Teulier et Philippe Lorino, *Entre connaissance et organisation : l'activité collective. L'entreprise face au défi de la connaissance*, p. 12.

^{cxliv} David Lapoujade, *William James : empirisme et pragmatisme*.

^{cxlv} Léo Strauss, « On Aristotle's Politics », in *The City and Man*.

^{cxlvi} Aristote, *La Politique*, VII, 2, 1320 a.

^{cxlvii} Edgar H. Schein, *DEC Is Dead, Long Live DEC: Lessons on Innovation, Technology and the Business gene. The Lasting Legacy of Digital Equipment Corporation*.

^{cxlviii} Fernand Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*.

^{cxlix} Pour aller vite, Charles Sanders Peirce (1839-1914), le fondateur de la sémiotique, distingue trois classes de signes : l'icône, l'indice et le symbole. Le premier type demeure en situation de contiguïté avec son objet, le deuxième entretient avec lui une relation de causalité et le troisième est issu d'une convention culturelle (Umberto Eco, *De l'arbre au labyrinthe. Études historiques sur le signe et l'interprétation*, 2010).

^{cl} Louis Pouzin, « The Origin of the Shell » : <http://www.multicians.org/shell.html>

^{cli} Cité par Stéphane Foucart, "L'Homme qui n'a pas inventé Internet", *Le Monde*, 6 août 2006.

^{clii} Lettre au "Courrier des lecteurs" du *Monde*, en 1999, de Maurice Allègre, ancien délégué à l'informatique du Plan Calcul du général De Gaulle. Cité par Stéphane Foucart, "L'Homme qui n'a pas inventé Internet", *Le Monde*, 6 août 2006.

^{cliii} En fait, le déploiement du premier réseau nord-américain, *Arpanet*, date de 1969 mais l'impulsion définitive est venue, cinq ans plus tard, du *Department of Defense* qui veut développer un réseau multi-canaux à l'abri d'une attaque nucléaire.

^{cliv} Cité par Stéphane Foucart, "L'Homme qui n'a pas inventé Internet", *Le Monde*, 6 août 2006.

-
- clv Cité par Stéphane Foucart, "L'Homme qui n'a pas inventé Internet", *Le Monde*, 6 août 2006.
- clvi Cité par Stéphane Foucart, "L'Homme qui n'a pas inventé Internet", *Le Monde*, 6 août 2006.
- clvii Cet exemple est emprunté à la communication de Robert Aydabirian, alors Directeur General *Helwett-Packard France* au colloque "l'entreprise du futur" qui s'est tenu les 29 et 30 septembre 1994 à Sophia Antipolis ("Actes du colloque l'entreprise du futur. Sophia Antipolis, 25 ans, 1000 entreprises", p. 23).
- clviii Philippe Lorino, "Des connaissances à l'organisation par l'agir collectif", in Régine Teulier et Philippe Lorino, *Entre connaissance et organisation : l'activité collective. L'entreprise face au défi de la connaissance*, p. 13.
- clix Claude Lefort, *Les Formes de l'histoire. Essais d'anthropologie politique*.
- clx Hugues Poltier, "La pensée du Politique de Claude Lefort", in Claude Habib et Claude Mouchard (dir.), *La démocratie à l'oeuvre. Autour de Claude Lefort*.
- clxi Claude Lefort, *Les formes de l'histoire Essais d'anthropologie politique*, p. 290.
- clxii Claude Lefort, *Essais sur le politique. XIXe-XXe siècles*, p. 20.
- clxiii Un exemple de cette prédétermination non linéaire de la marche de la science par une dimension symbolique autonome est fourni par le processus cognitif qui permet à Johannes Kepler (1571-1630) de procéder à ses découvertes : Kepler, partisan de Copernic, est constamment guidé par des thèmes antiques et bibliques. Il décrypte la nature en associant les observations astronomiques précises de son maître Tycho-Brahé à la lecture de la Bible.
- Il est persuadé que les orbites des planètes, c'est-à-dire les sphères qui les portent, entourent les cinq polyèdres réguliers dénombrés dans le *Timée* : par exemple, l'orbite de Saturne entoure un cube où s'inscrit l'orbite de Jupiter qui enveloppe elle-même un tétraèdre et ainsi de suite...
- La fausseté de ce modèle de construction du monde – une gigantesque succession de poupées russes – est l'origine des découvertes astronomiques de Kepler. Le faux génère le vrai par le biais de symboles qui permettent de mettre en connexion des icônes (le cours véritable des planètes) et des indices (les tables d'observations réalisées par Tycho-Brahé), l'attachement à des idées révolues se met à jouer un rôle moteur dans la découverte scientifique (Gérard Simon, *Sciences et histoire*).
- clxiv Hugues Poltier, "La pensée du Politique de Claude Lefort", in Claude Habib et Claude Mouchard (dir.), *La démocratie à l'oeuvre. Autour de Claude Lefort*.
- clxvi Jean-Claude Peyrolle & Charles-Henri Besseyre des Horts, "Manager la valeur par les valeurs, le management des ressources humaines dans les structures non pérennes", *Actes du 9ème congrès de l'Association de Gestion des Ressources Humaines*, Novembre 1998, Université de Versailles, Saint-Quentin-En-Yvelines.
- clxvii William Davidow & Michael Malone, *L'entreprise à l'âge du virtuel*.
- clxviii Frédéric Fréry, "La chaîne et le réseau", in Besson et alii, *Dedans-dehors : les nouvelles frontières de l'organisation*.
- clxix On désigne ainsi les districts industriels par le nom de l'économiste britannique, Alfred Marshall, qui a montré que la grande industrie peut coexister avec des concentrations de petites entreprises spécialisées dans la mesure où l'ensemble bénéficie collectivement d'économies externes (Alfred Marshall, *Principes d'Economie politique*).
- Les entreprises du décolletage dans la vallée de l'Arve en Savoie ou celles de la plasturgie dans le massif jurassien constituent des exemples de tels regroupements.
- clxx Olivier Torrès-Blay, *Économie d'Entreprise, Organisation et Stratégie à l'Aube de la Nouvelle Economie*.
- clxxi Bruno Bachimont, "Ingénierie des connaissances, ingénierie de la contingence : la technique entre le nécessaire et le singulier", in Régine Teulier et Philippe Lorino, *Entre connaissance et organisation : l'activité collective. L'entreprise face au défi de la connaissance*, p. 94.
- clxxii Simone Weil, *L'Enracinement*.
- clxxiii Catherine Rollot, "A Saclay, la rivalité entre grandes écoles et université freine l'essor d'un campus de renommée mondiale", *Le Monde*, 1 juillet 2008.
- clxxiv Catherine Rollot, "A Saclay, la rivalité entre grandes écoles et université freine l'essor d'un campus de renommée mondiale", *Le Monde*, 1 juillet 2008.
- clxxv Friedrich Hayek, *Droit, législation et liberté*, t. III, p. 89.
- clxxvi Rothbard, *Economic Thought before Adam Smith, an Austrian Perspective on the History of Economic Thought*, vol. 1.

- clxxvii Wittgenstein, L (1936-1949), *Philosophical Investigations*, Oxford, Blackwell, 1953. Tr. fr. *Recherches philosophiques*, Gallimard, 1961, § 66. Cité in Chauviré, *Ludwig Wittgenstein*.
- clxxviii Annie Kahn, "Bercy dresse la liste de 83 technologies-clés dans la France de 2010", *Le Monde*, 18 septembre 2006.
- clxxix Gilles Durantou, Philippe Martin, Thierry Mayer & Florian Mayneris, *Les Pôles de compétitivité. Que peut-on en attendre ?*
- clxxx Anna Villechenon, "Les pôles de compétitivité français sont trop nombreux et pas assez innovants", *Le Monde*, 4 décembre 2012.
- clxxxi Annie Kahn, "Les pôles finalement peu compétitifs", *Le Monde*, 16 janvier 2008.
- clxxxii Patrick Cohendet et Morad Diani, "La notion d'activité face au paradigme économique de l'organisation : une perspective d'interprétation en termes de communautés", in Régine Teulier et Philippe Lorino, *Entre connaissance et organisation : l'activité collective. L'entreprise face au défi de la connaissance*, p. 176.
- clxxxiii Jensen, *Entrer en matière. Les atomes expliquent-ils le monde ?*
- clxxxiv Riordan & Hoddeson, *Crystal Fire. The Invention of the Transistor and the Birth of the Information Age*.
- clxxxv Hannah Arendt, *La vie de l'esprit, La pensée, II. Le vouloir*.
- clxxxvi "Les philosophes ont vu, dans cette guerre intestine, l'effet de l'hostilité normale de la multitude et ses opinions envers la minorité et sa vérité; mais les faits historiques qui corroborent cette interprétation sont plutôt clairsemés.", *La vie de l'esprit*, Paris, Presses Universitaires de France, 1981, vol. I, p. 98. Cité par Maria de Fatima Simões Francisco, « La relation entre agir et penser dans la *Vie de l'Esprit* de Hannah Arendt ».
- clxxxvii Maria de Fatima Simões Francisco, "La relation entre Agir et Penser dans la Vie de l'Esprit de Hannah Arendt"
- clxxxviii Régine Teulier "Assister l'activité et l'organisation à travers des systèmes à base de connaissances", in Régine Teulier et Philippe Lorino, *Entre connaissance et organisation : l'activité collective. L'entreprise face au défi de la connaissance*, p 276.
- clxxxix Yves Clot, "Le développement du collectif : entre l'individu et l'organisation du travail", in Régine Teulier et Philippe Lorino, *Entre connaissance et organisation : l'activité collective. L'entreprise face au défi de la connaissance*, p. 187.
- cxc Tous les ministères, 819 000 emplois stratégiques et 96% des opérations financières sont à Paris... La construction en étoile du nouveau réseau ferroviaire transforme même l'ensemble des provinces en grandes banlieues résidentielle de Paris : Strasbourg n'est qu'à 2 h 20 des quais de la Seine et Marseille à 3 heures du quartier de La Défense... (Jean Ollivro, *La machine France*).
- cxci Michel Gollac, Vincent Mangematin, Frédéric Moatty, "Informatisation : l'entrée du marché dans l'organisation", *Revue française de gestion*.
- cxcii Interview diffusée par « CinéClassique », *Canal Satellite*.
- cxciiii Le marxiste Louis Althusser lui-même expliqua son admiration pour *Penser la révolution française* de François Furet. Selon lui, ce "*livre très remarquable*" réactualisait le thème, cher à Marx, de "*l'illusion du politique*" en prenant "*le contre-pied d'une tradition purement idéologique*" d'interprétation de la Révolution (Serge Audier, *Le socialisme libéral*).
- cxciiv A partir de l'étude du processus politique de la Révolution française, Karl Schmitt montre que l'autonomie étatique repose sur la possibilité de l'État de s'autoconserver, en dehors même de la norme juridique, par une série d'actions qui prouvent cette souveraineté (Karl Schmitt *Théologie politique*).
- cxci v John Stuart Mill propose d'instituer une réforme drastique du droit d'héritage afin d'empêcher l'accumulation des richesses aux mains d'une minorité privilégiée.
- cxci vi Serge Audier, *Raymond Aron, La démocratie conflictuelle*.
- cxci vii Ce qui précède conduit Monique Canto-Sperber, directeur de l'Ecole Normale Supérieure et spécialiste de la philosophie grecque, à constater que l'évolution du monde du XXIème siècle va vers le libéralisme. C'est vrai sur le plan politique dans tous les pays développés, mais c'est aussi vrai sur le plan économique avec le règne des échanges généralisés (les barrières agricoles qui subsistent à l'entrée de l'Union Européenne ont été maintenues à la demande du gouvernement français). Et c'est encore plus vrai, moralement, dans tous les esprits avec les droits de l'homme. Comment d'ailleurs ne pas être « libéral » après la faillite des utopies organicistes - fascisme, nazisme, franquisme, pétainisme - et collectivistes - soviétisme, maoïsme, castrisme, polpotisme... ? (Monique Canto-Sperber, *Les règles de la liberté*).
- cxci viii Jacques Attali, *Karl Marx ou l'esprit du monde*.
- cxci x C'est en 1965 que parurent, coup sur coup, chez François Maspero à Paris, les deux livres qui allaient

rendre Louis Althusser célèbre : *Pour Marx et Lire "le Capital"*. Il y rompait avec l'interprétation humaniste du marxisme. Il y avait, selon lui, une "coupure épistémologique" dans l'oeuvre de Marx. Ce dernier n'était devenu marxiste, en quelque sorte, qu'au moment où il écrivit avec Engels *L'Idéologie allemande*. C'est alors qu'il aurait découvert le "continent histoire" et formulé une science de l'histoire fondée sur l'existence des classes sociales.

^{cc} Elle est aujourd'hui relayée, selon Pierre Bourdieu, par le développement d'une base socio-économique pour ce radicalisme. Elle est, selon lui, l'expression idéologique de petits-bourgeois intellectuels, aigris de voir leurs diplômes constamment dévalués par la démocratisation et paniqués par la perspective du déclassement. Leur création d'une idéologie de revendication permanente serait un effet de cette noyade sociale (Pierre Bourdieu, *La distinction. Critique sociale du jugement*, II 2 p.161).

^{cci} John Rawls, *Théorie de la justice*.

^{ccii} *Le Monde*, 3 novembre 2006.

^{cciii} Max Weber, *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme*.

^{cciv} Alain de Libera, *La philosophie médiévale*.

^{ccv} Ces trois principes sont présentés par Paul S. Adler, "Market, Hierarchy, and Trust : The Knowledge Economy and the Future of Capitalism".

On peut en voir une illustration dans les trois exemples industriels choisis par Philippe d'Iribarne dans son ouvrage, *La logique de l'honneur. Gestion des entreprises et traditions nationales*. En France existe une logique de l'honneur, "aussi exigeante dans les devoirs qu'elle prescrit que dans les privilèges qu'elle permet de défendre". Elle exprime la prépondérance du principe de la hiérarchie dans cet Etat-nation centralisé depuis huit siècles. Une vision différente de fonctionnement de la société règne aux USA, "l'image idéale du contrat qui, passé entre des hommes libres, reste juste parce que la loi s'est unie à la morale pour limiter le pouvoir du plus fort". C'est l'hégémonie du principe du marché tel qu'il a été vécu par les Pilgrims Fathers calvinistes fuyant les sociétés monarchiques inégalitaires de la vieille Europe. Aux Pays-Bas on observe "une grande objectivité, allant de pair avec une forte allergie à toute forme de pression exercée par une quelconque autorité". C'est l'expression de la puissance du principe de la communauté.

^{cclxvii} Lucien Sfez, *Critique de la décision*.

^{cclxviii} Paul Valadier, *L'Eglise en procès*.

^{cclxix} Nous empruntons ces éléments de biographie de l'Apôtre Paul à la Thèse de Yves Maris, *En quête de*

Paul.

^{cclxx} Nietzsche, *Der Antichrist*, tr. fr. *L'Antéchrist*, cité in J. Granier, *Nietzsche*, coll. Que sais-je ?,

^{cclxxi} Jean Pépin, "La pensée philosophique au moment de l'essor du christianisme", *Les premiers Chrétiens, 3, La rencontre avec la civilisation gréco-romaine*, pp. 33-40.

^{cclxxii} Nous sommes conscient que l'Exégèse contemporaine ne valide pas forcément l'ensemble des Epîtres attribuées à Paul. Il n'empêche, que du point de vue de la sociologie historique des religions, il importe peu que ce dernier ait été – ou non – l'auteur de tel ou tel Discours. Ce qui importe, c'est le sens général de l'évolution ainsi impulsée.

^{cclxxiii} *Les premiers Chrétiens, 3, La rencontre avec la civilisation gréco-romaine*, Michel Tardieu, "Les religions orientales dans l'Empire romain au début de notre ère", pp. 54-55.

^{cclxxiv} Guy G. Stroumsa, *La fin du sacrifice. Les mutations religieuses de l'Antiquité tardive*.

^{cclxxv} Cité in Jean-Michel Rey, *Paul ou les ambiguïtés*.

^{cclxxvi} Guy G. Stroumsa, *La fin du sacrifice. Les mutations religieuses de l'Antiquité tardive*.

^{cclxxvii} "Les douze apôtres : un groupe bizarre, hétéroclite", Propos de Daniel Marguerat Exégète protestant, professeur de Nouveau Testament à l'Université de théologie de Lausanne, recueillis par Henri Tincq, *Le Monde*, 15 avril 2006.

^{cclxxviii} Michel Hubaut, *Paul de Tarse*.

^{cclxxix} Simone Weil, *L'Enracinement*, pp. 341-351.

^{cclxxx} Louis Sala-Molins, *Le Code noir, ou le Calvaire de Canaan*.

^{cclxxxi} Cité in Louis Sala-Molins, *Le Code noir, ou le Calvaire de Canaan*.

^{cclxxxii} Jean-Michel Rey, *Paul ou les ambiguïtés*.

^{cclxxxiii} Eric Voegelin, *Les Religions politiques*.

^{cclxxxiv} Jean-Michel Rey, *Paul ou les ambiguïtés*.

^{cclxxxv} Victor Klemperer, *LTI, la langue du Troisième Reich. Carnets d'un philologue*, p. 177.

^{cclxxxvi} Jean-Michel Rey, *Paul ou les ambiguïtés*.

^{cclxxxvii} Gérard Mordillat, "L'Apocalypse", *Arte*, 3 - 20 décembre 2008.

^{cclxxxviii} Gilles Pelland, "Marcion et le premier schisme d'importance", *Les premiers Chrétiens*, pp. 75-83.

-
- cclxxxix Tertullien, livres *Contre Marcion* : Praescr. 30, 38; *De idol.* 5; *De anima* c. 17; *De carne Christi* 1-8.
- ccxc A. von Harnack, *Marcion. L'Évangile du Dieu étranger.*
- ccxci Paul Veyne, *Quand notre monde est devenu chrétien (312-394).*
- ccxcii Rondo E. Cameron *Histoire économique du monde*, p. 53.
- ccxciii Ludwig Wittgenstein, *Remarques mêlées*, pp. 85-89.
- ccxciv L'institution de l'esclavage est au cœur du fonctionnement de l'empire. Celui-ci doit sa stabilité à deux

facteurs étroitement corrélés : le maintien de la paix civile à Rome et la présence des légions aux frontières qui, jusqu'au II^{ème} siècle, constituent une armée de conquête. A partir de cette date, 400 000 hommes (dont près de 150 000 légionnaires de citoyenneté romaine engagés pour 20 ans), répartis en 30 légions, auront à défendre 9000 kilomètres de "limes", autrement dit de chemins de patrouille.

Ces deux éléments, s'ils demeurent liés entre eux – l'éloignement des légions empêche tout coup d'état qui exploiterait le mécontentement de la plèbe dans l'*Urbs* –, sont également liés au maintien de l'esclavage : les victoires militaires, en alimentant les marchands d'esclaves qui suivent les armées, fournissent aux grands domaines agricoles et aux exploitations minières la main d'œuvre servile abondante dont ils ont besoin. Le travail des esclaves est ainsi à l'origine, non seulement de la survie des 200 000 citoyens pauvres qui, à Rome, vivent des distributions gratuites de l'annone mais, plus généralement, de la reproduction de l'empire en tant que système.

Or son maintien est de plus en plus onéreux : sous le Haut-Empire, Rome est une ville de plus d'un million de personnes (pour 8 millions dans tout l'empire) qui, pour la majeure partie, sont des assistés à qui l'Etat fournit du pain et des jeux. Quant à l'entretien des légions nécessaires à la protection et à l'expansion de l'ensemble, il est également fort dispendieux.

D'où le développement d'une fiscalité de plus en plus pesante qui, *in fine*, va étrangler les petites exploitations agricoles ce qui, par ricochet, va entraîner l'augmentation des *latifundiae* exemptés d'impôt et, par voie de conséquence, l'affaissement de l'économie des villes.

C'est ainsi qu'à partir de 260, année où Gallien demeure le seul empereur, l'armée absorbe une part toujours plus grande des ressources de l'État. Un impôt spécial, l'annone militaire, est même prélevé pour son entretien. *Ipsa facto*, l'empire romain s'est transformé en empire militaire. Or, dans ces périodes de guerres incessantes, seul un empereur vainqueur peut espérer se maintenir au pouvoir. En cas de défaite militaire, des concurrents apparaissent parmi les autres généraux.

D'où le besoin des empereurs d'acquiescer une légitimité nouvelle. Ils vont la trouver en transformant la religion romaine en culte impérial : Aurélien est divinisé de son vivant. Sur ses monnaies, on peut lire l'inscription *deus et dominus natus*. Ses successeurs comprennent le parti qu'ils peuvent tirer du Christianisme, religion monothéiste, à partir du moment où la nouvelle foi se met à véhiculer la crainte que suscitait, chez les Hébreux, le Tout Puissant Dieu des Armées.

Telle est la signification du songe qu'aurait eu Constantin à la veille de la bataille du Pont Milvius où sera défait son rival Maxence. Le chrisme, symbole chrétien formé des deux premières lettres grecques X (chi) et P (rho), du mot Χριστός (Christ), qu'il déclarera, après s'être converti, lui être apparu en songe, aurait été accompagné du message : « Sous ce signe tu vaincras » (*En touto nika*, en grec ou *In hoc signo vinces* en latin).

ccxcv Cette créativité s'illustre par une découverte. En 1900, des pêcheurs d'éponges remontent, d'une épave antique coulée par 40 m de fond, près des côtes de l'île grecque d'Anticythère, entre la Crète et le Péloponnèse, un curieux butin, noyé parmi une cargaison d'amphores et de statues. Leur prise se compose 82 fragments de bronze corrodé, recouverts d'une gangue de calcaire et de corail, et maintenus entre eux par les restes d'une structure en bois. Apparemment, il s'agit d'un ensemble d'une vingtaine de roues dentées, formant un mécanisme à l'usage inconnu.

En 1959, un physicien britannique, Solla Price, pousse l'investigation plus avant. Utilisant un procédé de désoxydation électrolytique, il fait apparaître un dispositif extrêmement complexe, comprenant, outre la vingtaine de roues dentées, des axes, des tambours, des aiguilles mobiles et trois cadrans gravés d'inscriptions et de signes astronomiques. Solla Price y voit un "*calculateur calendaire*", ancêtre des horloges astronomiques de la Renaissance. Son fonctionnement, reposant sur les mouvements différentiels des engrenages, aurait permis, selon le chercheur, de calculer la position des astres à un moment donné.

Pour en avoir le cœur net, une nouvelle expertise scientifique commence à l'automne 2005. Associant des astronomes, des physiciens, des mathématiciens et des paléographes des universités d'Athènes, de Thessalonique et de Cardiff, elle fait appel à une machine à rayons X de près de 8 tonnes, un tomographe, délivrant des faisceaux de 450 kilovolts, conçu par la société britannique *X-Tek Systems*. Soumis à la question par ce scanner, qui dévoile son intimité en trois dimensions avec une précision de 50 microns, le mécanisme d'Anticythère commence à parler, relate Xénophon Moussas, directeur du laboratoire d'astrophysique de

l'université d'Athènes.

Le mécanisme, enchâssé dans un cadre en bois, se présentait sous la forme d'un boîtier haut de 34 cm, large de 18 cm et épais de 9 cm. Il était vraisemblablement actionné par une manivelle, ce qui rend impropre l'appellation d'horloge astronomique.

"Nous avons découvert et déchiffré de nouvelles inscriptions en grec, sur les pièces du mécanisme ou sur des fragments de feuilles de bronze. Ces textes, qui comptent au total un millier de caractères, sont à la fois un mode d'emploi de l'appareil et un traité d'astronomie, faisant référence aux étoiles. Chaque semaine nous en apprend un peu plus", s'enthousiasme Xénophon Moussas .

Sur sa face antérieure se trouvait un cadran comportant deux cercles gradués concentriques : le cercle intérieur, avec 360 divisions, représentait le Zodiaque grec ; le cercle extérieur, divisé en 365 jours, le calendrier égyptien en usage. A l'avant était incrusté un calendrier astronomique permettant de calculer les positions du Soleil et de la Lune et, peut-être, celles des deux premières au moins des cinq planètes connues alors : Mercure, Vénus, Mars, Jupiter et Saturne. A l'arrière étaient disposés deux cadrans en forme de spirale, assortis chacun de cadrans subsidiaires. En haut étaient indiquées les périodes métonique (cycle de 19 ans, soit 235 lunaisons, au terme duquel les pleines et les nouvelles lunes reviennent au même jour de l'année solaire) et callipique (cycle, plus précis que le précédent, de 4×19 , soit 76 ans). En bas était représenté le cycle de Saros, dont les 223 graduations, correspondant à autant de mois lunaires, marquent le laps de temps au terme duquel les éclipses lunaires et solaires se répètent.

" Ce qui est prodigieux, c'est la sophistication de l'appareil et le fait que ces cycles soient "modélisés" grâce à un mécanisme, s'enthousiasme Yanis Bitsakis, spécialiste du patrimoine culturel au département de physique de l'Université d'Athènes.

La forme des caractères, comparée à celles d'autres inscriptions de la même époque, conduit les experts à dater la pièce de la fin du II^e siècle avant l'ère chrétienne. Les mathématiques grecques étaient déjà très poussées à cette époque", observe Xénophon Moussas. Elles auraient pu suffire à un érudit, doublé d'un mécanicien de génie, pour ciseler une mécanique savante qui, si l'on en croit *certaines textes de Cicéron décrivant des systèmes similaires*, pourrait provenir de l'école du philosophe Poseidonios de Rhodes.

Force est de reconsidérer ce que l'on pensait savoir de la science des Grecs, férus de mathématiques, de médecine et d'astronomie, mais, croyait-on, piètres techniciens. Le mécanisme d'Anticythère semble au contraire témoigner d'une culture technologique méconnue, faute de vestiges archéologiques (*Le Monde*, 9 juin 2006 ; *Nature*, 30 novembre 2006).

ccxcvi Rondo E. Cameron, *Histoire économique du monde*, p. 53.

ccxcvii Rondo E. Cameron, *Histoire économique du monde*, p. 53.

ccxcviii Le terme vient du latin *abductio*, mot utilisé par un auteur antique, Julius Pacius (dit aussi Giulio Pace) pour traduire le grec *apagogé* (Gérard Deledalle, *Lire Peirce aujourd'hui*).

ccxcix François Perroux, *L'économie du XX^{ème} siècle*.

ccc Jacques-Marie Vaslin, « La longue léthargie de la Chine », *Le Monde de l'Economie, Le Monde*, mardi 25 janvier 2005.

ccci Jacques Brasseul, *Histoire des faits économiques, tome 1*.

cccii Alain, "Onze chapitres sur Platon" in *Platon*, p. 82.

ccciii Alain, "Propos d'un Normand, 25 février 1909" in *Platon*, p. 231.

ccciv Alain, "Notes préparatoires. Deux cours sur Platon" in *Platon*, p. 207.

cccv Paul D. Mac Lean (& Roland Guyot pour la traduction), *"Les trois cerveaux de l'homme"*.

cccvii La théorie des trois cerveaux de l'homme ou théorie du *cerveau triunique* du Neuro-biologiste Paul D. Mac Lean, largement acceptée et développée aujourd'hui, postule que le cerveau humain est constitué de *trois formations évolutives*, anatomiquement et psychologiquement différentes. A la base, un *cerveau reptilien*, hérité de nos plus lointains ancêtres il y a 200 millions d'années : c'est ce que Henri Laborit appelle le « crocodile » en nous. Il règne sur nos *pulsions fondamentales* (faim, soif, sexualité, agressivité, imitation) et assure une réponse immédiate au présent; il privilégie l'*odorat*. Ce cerveau (l'hypothalamus ou "cerveau de notre milieu intérieur") est en liaison intime avec *notre équilibre biologique et endocrinien*. Il commande le fonctionnement de l'hypophyse qui, commande à toutes nos glandes qui vont elles-mêmes contrôler le fonctionnement de nos cellules, véritables petites usines chimiques. Autour et au-dessus, un *cerveau paléomammalien* ou *cerveau limbique*, apparu dès les premiers mammifères il y a 80 millions d'années : c'est le « cheval » en nous. Il introduit l'*affectivité*, les soins parentaux, le sens du clan; il se base sur l'importance de la *vocalisation* et de l'*audition*. L'affectivité, qu'il privilégie, nécessite une *mémoire à long terme* et repose sur la notion de *plaisir* ou de *déplaisir* qui nécessite de se souvenir d'une expérience passée - il faut savoir, par expérience, qu'il y a des choses défavorables ou favorables à notre plaisir, à notre équilibre biologique – mais

qui dépend également de l'état de notre milieu intérieur. Qui dit mémoire dit *motivation* : si un événement ne nous intéresse pas, nous ne le mémoriserons pas. Autour du précédent mais également en avant de lui, un *cerveau néo-mammalien*, apparu il y a 8/10 millions d'années : c'est le « singe » en nous. Il privilégie la *vision*. Mais ce cerveau néo-mammalien, avec ses lobes frontaux, a également développé la *raison* et le *langage symbolique* : c'est ce que permet la seule partie qui soit spécifiquement *homo sapiens sapiens* en nous. Cette partie frontale, le néocortex, apparue il y a 5 millions d'années, mais qui s'est surtout développé ces 500 000 dernières années, autorise l'abstraction, l'association, l'imagination. Elle nous permet d'imaginer c'est-à-dire d'inventer des comportements nouveaux, à partir d'expériences anciennes. C'est le cerveau de l'anticipation, de l'avenir. Cette évolution humaine est advenue très rapidement à l'échelle de notre espèce. Il s'ensuit que ces trois cerveaux ne sont qu'imparfaitement intégrés entre eux. La logique, spécifique, à chacun des trois, est donc capable d'influencer, simultanément, le moindre de nos comportements individuels et sociaux.

cccvii Alain, "Notes préparatoires. Deux cours sur Platon" in *Platon*, p. 200.

cccviii Alain, "Onze leçons sur Platon" in *Platon*, p. 145.

cccix De même, les primatologues trouvent de plus en plus de similitudes entre l'homme et le chimpanzé, que ce soit dans les attitudes ou dans les capacités. Ils montrent, par des tests avec des miroirs, que comme chez le dauphin et sans doute chez l'éléphant, il existe chez une *conscience de soi* chez les chimpanzés et que l'on peut la mettre en liaison avec l'évolution de la culture technologique de ces primates dont les ancêtres se sont séparés de la lignée qui a conduit aux hommes, il y a quatre à six millions d'années.

C'est ce dont témoignent les travaux de Frans De Waal, de l'Emory University aux Etats-Unis. Ils expliquent comment, en tant qu'animal social, le chimpanzé a dû contraindre et adapter son comportement comme l'ont fait les hommes.

D'autres chercheurs étudient les capacités du chimpanzé à fabriquer des ustensiles. Jill Pruettz, de l'Université de l'Iowa, décrit 22 exemples de chimpanzés du Sénégal qui élaborent des lances de bois pour chasser des primates plus petits pour leur viande. Une équipe d'archéologues dirigés par l'Espagnol Julio Mercader, de l'université de Calgary, au Canada, a trouvé en Côte d'Ivoire des pierres que les chimpanzés utilisaient il y a 4 300 ans pour ouvrir des fruits secs. Aujourd'hui, il est courant d'observer souvent les chimpanzés utiliser une pierre en guise de marteau.

Les perceptions à propos de la culture de ces primates ont commencé à changer dans les années 1960, grâce au travail réalisé en Afrique par une chercheuse britannique, Jane Goodall. Au début, les experts ont remis en question ses articles sur des chimpanzés qui utiliseraient des outils ce qui témoignerait d'un comportement social. Ils rejetaient surtout ses références à la "culture" des chimpanzés, cette dernière ne pouvant être qu'un attribut humain. Pour Richard Wrangham, anthropologue à Harvard, « *Jane a souffert au départ du rejet des concepts établis. Aujourd'hui, ce sont ceux qui disent que les chimpanzés n'ont ni émotion ni culture qui sont rejetés* » (cité par John Noble Wilford, « With a Founding Mother in the Field of Primatology », *New York Times*, April 17, 2007, Tuesday, Science Desk, Late Edition - Final, Section F, Page 4, Column 2).

cccix Alain, "Onze leçons sur Platon" in *Platon*, p. 133.

cccxi Alain, "Onze leçons sur Platon" in *Platon*, p. 134.

cccxii Wittgenstein dit que la seule manière véritable de résoudre l'un des problèmes que pose la vie est de mettre en place une manière de vivre où ledit problème ne se posera plus.

cccxiii En soi, le terme même de réalisme constitue une innovation sémantique de la fin du Moyen Âge (XIV^{ème} siècle). Ce n'est qu'*a posteriori* que l'on peut qualifier telle ou telle position philosophique, par exemple celle des Epicuriens, de réaliste. Auparavant, on n'est jamais réaliste tout court mais toujours par rapport à un champ théorique précis et dans un contexte historique déterminé (Laurent Cesalli, « Réalisme » in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*).

cccxiv Alain, "Onze chapitres sur Platon" in *Platon*, pp. 52-53.

cccxv Anne Bocquin & Jean Celeyrette, "La logique au Moyen-Age" in *Dossier Pour la Science*.

cccxvi Martin Heidegger, *Traité des catégories et de la signification chez Duns Scot*.

cccxvii John Dewey, *Logique. La théorie de l'enquête*.

cccxviii Cité in Anne-Sophie Novel (*Sparknews*), "Le futur de la consommation sera-t-il collaboratif ? ", *Le Monde*, 21 juin 2013.

- cccxiix Cité in Anne-Sophie Novel (*Sparknews*), "Le futur de la consommation sera-t-il collaboratif ? ", *Le Monde*, 21 juin 2013.
- cccxx Anne Brenon, *Les femmes cathares*, p. 114.
- cccxxi Nous empruntons la notion de principe organisationnel à Paul Adler, "Market, Hierarchy, and Trust: The Knowledge Economy and the Future of Capitalism".
- cccxxii Nous reprenons la célèbre distinction opérée par le sociologue allemand Ferdinand Tönnies (1855-1936) entre *Gemeinschaft* (communauté) et *Gesellschaft* (société).
- Le mot « communauté » apparaît dans l'histoire pour désigner la communauté taissable, héritière du manse et qui constitue le chaînon entre lui et le ménage. C'est un groupement d'agnats dans une maison commune, sous l'autorité d'un chef ou « maître », élu par ses « compains », et qui administre la propriété commune.
- Les concepts de communauté et de société reposent, pour Tönnies, sur la reconnaissance de deux formes de la volonté humaine : la volonté organique et la volonté réfléchie ou rationnelle. La première dépend de la vie végétative. Elle se manifeste par le plaisir, l'habitude et la mémoire. La seconde est un pur « produit de la pensée » (Gedankenprodukt). Elle est dirigée vers l'extériorisation de l'être et se manifeste par la réflexion et la décision. La communauté est un milieu dans lequel la morale s'exprime spontanément par les liens profonds du sang, de l'amitié et de la foi, intensément vécus et ressentis. Dans la société, au contraire, biens et individus sont « organiquement séparés » ; l'échange est le seul contenu de la vie sociale, manifesté par le contrat, qui est une relation de type externe et conventionnel.
- La distinction sera reprise par Durkheim qui oppose la « solidarité mécanique » entre semblables dans les sociétés traditionnelles et la « solidarité organique » entre individus différents et complémentaires dans les sociétés modernes.
- Friedmann réactivera cette distinction en différenciant le « milieu naturel » des campagnes du « milieu technique » des villes.
- cccxxiii Julie Roux, conseil historique Anne Brenon, *Les cathares*, p. 57.
- cccxxiv Anne Brenon, *Les femmes cathares*, p. 85-87.
- cccxxv Alain, *Platon*, « Onze chapitres sur Platon », p. 120.
- cccxxvi L'hypothèse de l'existence de ce troisième monde est conforme à la fois aux positions dites *réalistes* des logiciens scolastiques dans la Querelle des Universaux et aux catégories *phénoménologiques* proposées par Charles Sanders Peirce (*Priméité, Secondéité, Tiercéité*), notions qui seront évoquées ultérieurement au cours de cet essai.
- cccxxvii Alain, *Platon*, « La République », pp. 206-207.
- cccxxviii Pierre Routhier, *Voyage au monde du métal*.
- cccxxix Fernand Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*.
- cccxxx Etienne Fournial, *Histoire monétaire de l'Occident médiéval*.
- cccxxxi Henri Dubois, « Démographie » in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*.
- cccxxxii Jacques Le Goff, *L'Europe est-elle née au Moyen Âge ?*.
- cccxxxiii Fernand Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*.
- cccxxxiv Simone Weil, "L'agonie d'une civilisation vue à travers un poème épique".
- cccxxxv Joseph Tainter, *The Collapse of Complex Societies*, cité in Matthieu Auzanneau, "François Roddier par-delà l'effet de la Reine Rouge", 30 octobre 2013, in "Oil man", *Blog le Monde*.
- cccxxxvi Stéphane Lauer, "Réinventer la mondialisation", *Le Monde*, 10 juin 2006.
- cccxxxvii Laurent Faiblis et Olivier Passet, "Vers un recentrage de la mondialisation", *Le Monde*, 3 octobre 2013.
- cccxxxviii Mathilde Berchon, *L'impression 3D*.
- cccxxxix Stéphane Lauer, "Réinventer la mondialisation", *Le Monde*, 10 juin 2006. Stéphane Lauer, « Réinventer la mondialisation », *Le Monde*, 10 juin 2006.
- cccxl Stéphane Lauer, "Réinventer la mondialisation", *Le Monde*, 10 juin 2006.
- cccxli Stéphane Lauer, "Réinventer la mondialisation", *Le Monde*, 10 juin 2006.
- cccxlii Geoff Mulgan, *The Locust and the Bee : Predators and Creators in Capitalism's Future*.
- cccxlili Jeremy Rifkin, *L'Economie Hydrogène*.
- cccxliv "Gilles Clément, paysagiste, l'un des artisans du revouveau des jardins en France, livre ses réflexions sur la planète", *Le Monde*, Jeudi 11 août 2005.
- cccxlv Alain, *Platon*, "Enseigner Platon", p. 198.
- cccxlvi Alain, *Platon*, "La République", p. 216.

- cccxlvi Kurt Flasch, *Introduction à la philosophie médiévale*.
- cccxlviii Claude Tresmontant, *Evangile de Matthieu* (Mt 18, 20).
- cccxlxi Umberto Eco, *Le Signe. Histoire et analyse d'un concept*.
- cccl Selon le sociologue américain Alvin Toffler, la notion de pouvoir est inhérente à tout système social et à toute relation humaine. La réalité que le mot recouvre a successivement reposé sur la la force, puis sur la richesse avant de tendre, aujourd'hui, à s'identifier au savoir (Toffler, *Les Nouveaux Pouvoirs*).
- cccli Cette "prédelle" (tableau d'autel) en six panneaux de Paolo Uccello (*Le Miracle de l'hostie* 1467/69) illustre selon Louis Schefer, l'accusation de "*profanation d'hostie*" qui se répand dans l'Europe médiévale, à partir du XIII^e siècle. A partir du moment où le concile de Latran IV proclame, en 1215, le dogme de la "*présence réelle*" du Christ dans l'hostie, une légende noire se répand : le mythe de la profanation des espèces consacrées imputée aux juifs.
- Le tableau d'Urbino l'évoque. C'est le "*miracle des Billettes*". Sous le règne de Philippe le Bel, en 1290, un prêtreur sur gages juif, du nom de Jonathas et résidant rue des Jardins (l'actuelle rue des Archives à Paris) aurait convaincu une pauvre femme de lui fournir une hostie, à laquelle il inflige tous les tourments de la Passion, afin de ridiculiser l'Eglise en son dogme. Mais l'hostie ne se laisse pas détruire et saigne abondamment. Dénoncé, le juif est envoyé au bûcher et sa demeure devient une Eglise et, depuis le XIX^e siècle, un temple protestant (Jean Louis Schefer, *L'hostie profanée. histoire d'une fiction théologique*).
- ccclii Brouwer, "Bérenger de Tours" in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*.
- cccliii Cité in C. Brouwer, "Bérenger de Tours", p. 150.
- cccliv Alain Galonnier, "Bérenger de Tours" in Jacob, *Encyclopédie philosophique universelle*, volume III.
- ccclv Anne Brenon, *Les femmes cathares*, p. 59.
- ccclvi Friedrich Nietzsche, *Le Gai Savoir*.
- ccclvii Jean Céleyrette, "Nicolas Oresme" in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*.
- ccclviii Jean Céleyrette, "Nicolas Oresme" in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*.
- ccclix Pierre Duhem, *Etudes sur Léonard de Vinci, t. 3 : les précurseurs parisiens de Galilée*.
- ccclx Arthur Birembaut, "Lavoisier, héros de la révolution chimique, victime de la Révolution française".
- ccclxi Noël Lozac'h, *La Nomenclature en chimie organique*.
- ccclxii Ernst Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, t. 1, *Le langage*.
- ccclxiii Thomas Samuel Kuhn, *La structure des révolutions scientifiques*.
- ccclxiv Fiori, *L'idéologie du glaive, préhistoire de la chevalerie*.
- ccclxv Anne Brenon, *Les femmes cathares*, p. 68.
- ccclxvi Anne Brenon, *Les femmes cathares*, p. 118.
- ccclxvii Anne Brenon, *Les femmes cathares*, p. 121.
- ccclxviii Georges Duby, *L'Europe au Moyen Âge*.
- ccclxix Georges Duby, "La femme, l'amour et le chevalier", *L'Histoire*, n^o 1, pp. 6-13.
- ccclxx Sigmund Freud, *Contribution à la psychologie de la vie amoureuse*, « Sur le plan général des rabaissements de la vie amoureuse ».
- ccclxxi Michel Parisse, "Réforme grégorienne" in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*.
- ccclxxii Brian Eno, musicien contemporain, cofondateur de Roxy Music, enfant du pop art et du rock'n roll, illustre ce pouvoir à la fois cathartique et catalytique de l'art : « *Je crois que la réussite des êtres humains, par rapport aux autres créatures, tient à leur faculté d'imaginer d'autres mondes, de nous projeter dans l'esprit d'autrui et d'échanger des concepts. L'expérience culturelle procède de cette même faculté mentale. Il est évident, par exemple, que, en lisant un roman, vous prenez du plaisir en imaginant un autre monde créé par autrui. Cela est vrai pour toute forme de culture* » (Brian Eno, « Je défends l'idée d'une écologie de la culture », *Le Monde*, Mardi 16 août 2005).
- ccclxxiii Étymologiquement, le mot métaphysique se compose de deux termes *μετα* et *φυσικά* (*méta-physiká*). Le premier signifie la "nature" et son étude, la "physique". Le second est une préposition grecque *μετά* (*metá*) qui peut signifier "après".
- Initialement, le terme renvoie à collection des écrits d'Aristote élaborée par Andronicos de Rhodes vers 60 av. J.-C. Elle séparait les livres *phusikè achroasis* (Leçons de Physique), sur la nature, de ceux qui venaient après, *meta ta phusika*, (la Métaphysique).

Le mot avait donc un sens simplement éditorial : il renvoyait aux livres du Sagyrite qui arrivent *après* ceux qu'il avait consacrés à la physique (*meta ta Phusika*). Mais les platoniciens voulurent y voir la discipline qui porte sur les réalités existant *au-delà* de la physique.

ccclxxiv André Thirion, *Révolutionnaires sans révolution*.
ccclxxv Ludwig Wittgenstein, *Remarques mêlées*, Mauvezin, 1984, p. 101.
ccclxxvi Paul Zumthor, *Essai de poétique médiévale*, chap. V.
ccclxxvii Anne Brenon, *Les femmes cathares*, p. 152.
ccclxxviii Guilhem IX in Nelli, *De l'amour provençal*, p. 45.
ccclxxix Rûmî, *Le Livre du Dedans*, p. 217.
ccclxxx Bernard de Ventadorn in Léon-Gabriel Gros, « La leçon des troubadours », p. 262.
ccclxxxi Guilhem de Montanhagòl in Robert Lafont & Christian Anatole, *Nouvelle Histoire de la littérature occitane*, pp. 155-156..

ccclxxxii Paul D. Mac Lean (& Roland Guyot pour la traduction), *Les trois cerveaux de l'homme*.
ccclxxxiii Marcabrun in Robert Lafont, & Christian Anatole, *Nouvelle Histoire de la littérature occitane*, pp. 60-

61.

ccclxxxiv Robert Lafont, & Christian Anatole, *Nouvelle Histoire de la littérature occitane*, p. 59.
ccclxxxv Marcabrun in Robert Lafont, & Christian Anatole, *Nouvelle Histoire de la littérature occitane*, p. 60.
ccclxxxvi Pierre-Laurent Assoun, *Le couple inconscient. Amour freudien et passion post-courtoise*.
ccclxxxvii René Nelli, « De l'amour provençal », p. 53.
ccclxxxviii René Nelli, « De l'amour provençal », p. 53.
ccclxxxix René Lavaud & René Nelli, *Les Troubadours*, Peire Raimon de Toulouse, « Chanson », t. II, p. 147.
cccc Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce, Écrits sur le signe*, p. 147.
cccci Danielle Régner-Bolher, *L'Histoire des femmes*.
ccccii Le *Livre de l'Ami et de l'Aimé* est l'œuvre la plus connue de Raymond Lulle. C'est un fragment du cinquième chapitre d'un roman, *Blanquerne*, écrit à Montpellier entre 1283 et 1286.

Son héros, Blanquerne, à l'instar de Lulle, a connu bien des manières de vivre : il a été successivement marié, moine, apôtre avant de se faire ermite. Ce dernier état et surtout la contemplation mystique quelle permet constituent, selon lui, l'un des sommets de la vie chrétienne.

Au chapitre 97 du roman, un certain nombre de disciples demandent au maître qu'il leur enseigne sa méthode d'élévation spirituelle et lui, se rappelant l'extraordinaire dévotion des mystiques musulmans nommés soufis, décide de condenser en autant de versets que l'année a de jours une distillation conceptuelle et littéraire de sa vie dédiée à aimer Dieu.

Il consigne son expérience dans une sorte de bréviaire, le Livre de l'Ami et de l'Aimé. Blanquerne s'y livre à un dialogue mystique entre l'« Aimé », Dieu, et l'« Ami » dans lequel il convient de voir l'homme devenu amoureux de Dieu.

L'ouvrage présente, derrière une apparente dispersion de motifs littéraires - dialogues, questionnements, descriptions, définitions, narrations -, une robuste structure de pensée et une très forte cohérence quant au sens de l'union mystique : l'intellect peut ouvrir la voie menant à la compréhension de Dieu, mais seule la volonté aimante peut conduire l'ami à l'aimé.

L'ouvrage sera condamné par le Pape Grégoire XI en 1376.

cccciii Olivier Boulnois, "Marguerite Porète" in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*.

cccciv Tchouang-tseu in Anne Cheng, *Histoire de la pensée chinoise*, p. 198.

ccccv Maître Eckhart, "Commentaire de l'Évangile de Jean" cité in Alain de Libera, "Eckhart de Hocheim (Maître)", in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, p. 462.

ccccvi Cité in Alain, *Platon*, "Présences de Platon", p. 231.

ccccvii Claude Tresmontant, *L'Évangile de Jean*, p.p. 24-25.

ccccviii Dans les villes tenues par les *Gibelins*, c'est-à-dire par les partisans de l'Empereur (le mot Waibligen, d'origine germanique, désigne le château d'où provenait la lignée impériale des Hohenstaufen), les Cathares furent protégés. Par contre, dans les villes *guelfes* (le mot Welf désigne le lignage des ducs de Bavière adversaires de l'Empereur), les Cathares furent persécutés.

ccccix Gérard Deledalle, *Théorie et pratique du signe. Introduction à la sémiotique de Charles S. Peirce*.

cd Michel Rocard, "La crise sonne le glas de l'ultralibéralisme", *Le Monde*, 2 novembre 2008.

cdi Daniel Cohen, "Crise : le procès d'une perversion du capitalisme", *Le Monde*, 18 octobre 2008.

cdii James Womack, Daniel T. Jones, Daniel Roos, *Le système qui va changer le monde. une analyse des industries automobiles mondiales dirigée par le Massachusetts Institute of Technology*.

- cdiii Jeffrey Liker, *Le Modèle Toyota*.
- cdiv Ernst Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, t. 1, *Le langage*.
- cdv Monique Dixsaut, *Platon, Phédon*.
- cdvi Anne Brenon, *Les femmes cathares*, pp. 9-10.
- cdvii Anne Brenon, *Les femmes cathares*, p. 35. Le terme d'hérésie renvoie à un schème idéologique emprunté au grec. Dans l'historiographie hellénistique, *haireisis* désigne un courant de pensée, rattaché de manière assez lâche aux écoles philosophiques pourvues d'institutions stables, telles que l'Académie de Platon ou le Lycée.
- cdviii Alain, *Platon*, « Présences de Platon », p. 307.
- cdix Julie Roux, conseil historique Anne Brenon, *Les cathares*, p.53.
- cdx Pierre Jarniou, *L'entreprise comme système politique*.
- cdxi Choisir le terme « Eglise » n'est pas anodin. Il ne relève pas d'une conception idéologique gratuite et partisane de l'hérésie, mais d'une simple constatation a posteriori : l'hérésie cathare en Languedoc est bien structurée autour d'une hiérarchie composée de diacres et d'évêques (Julien Roche, « L'Église cathare du Carcassès (1167-début du XIVe siècle) », Thèse de l'Ecole des Chartes, 2001).
- cdxii La notion d'*intrapreneurship* ou développement de *l'esprit d'entreprise à l'intérieur de l'entreprise* renvoie à tout ce qui permet de re-crée, en permanence, celle-ci sans attendre l'aiguillon de difficultés avérées (Gérard Koenig, "Intrapreneurship " in Patrick Joffre et Yves Simon & alii, *Encyclopédie de Gestion*, p. 1599-1614).
- cdxiii Anne Brenon, *Les femmes cathares*, p. 358.
- cdxiv Anne Brenon, *Les femmes cathares*, p. 205.
- cdxv Anne Brenon, *Les femmes cathares*, p. 197.
- cdxvi Charles Sanders Peirce, « Diagrams of d'Euler », *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Vol. IV.
- cdxvii Umberto Eco, *Le Signe. Histoire et analyse d'un concept*.
- cdxviii Gérard Deledalle, *Théorie et pratique du signe. Introduction à la sémiotique de Charles S. Peirce*.
- cdxix Cité in Serge Berstein, Pierre Birnbaum et Jean-Pierre Rioux, *De Gaulle et les élites*.
- cdxx Antonio Gramsci, A., *Quaderni del Carcere. 5 Note sul Machiavelli sulla politica e sullo stato moderno*.
- cdxxi Philippe Lorino, *Comptes et Récits de la Performance. Essai sur le pilotage de l'Entreprise*.
- cdxxii Gérard Kœnig, *Management stratégique* ; Claude Paché & Philippe Paraponaris, *L'entreprise en réseau* ; François Fulconis, *La compétitivité dans les structures en réseau. Méthode d'analyse et perspectives managériales*.
- cdxxiii Jackie Kraft, *Processus de concurrence*.
- cdxxiv *Le Monde*, 13 juillet 2006.
- cdxxv Philippe Jacqué, "Carlos Ghosn à la manœuvre pour rapprocher davantage Renault et Nissan", *Le Monde*, 4 novembre 2013.
- cdxxvi *Le Monde*, 1^{er} juillet 2006.
- cdxxvii Philippe Jacqué, "Carlos Ghosn à la manœuvre pour rapprocher davantage Renault et Nissan", *Le Monde*, 4 novembre 2013.
- cdxxviii Philippe Jacqué, "Carlos Ghosn à la manœuvre pour rapprocher davantage Renault et Nissan", *Le Monde*, 4 novembre 2013.
- cdxxix Thomas Samuel Kuhn, *La structure des révolutions scientifiques*, p. 77.
- cdxxx Jean Pépin, « La pensée philosophique au moment de l'essor du christianisme ».
- cdxxxi Que l'on se souvienne du célèbre tableau de Raphaël au Vatican où l'on voit Platon montrer le Ciel tandis qu'Aristote pointe son doigt vers le sol.
- cdxxxii Charles Sanders Peirce, "Comment se fixe la croyance", p. 280.
- cdxxxiii Charles Sanders Peirce, "Comment se fixe la croyance", p. 280.
- cdxxxiv Selon Charles Sanders Peirce, nos *croyances* constituent un vaste ensemble de certitudes préétablies sur le monde, sur les autres et sur nous-mêmes. Leur fonction est de guider nos désirs et de régler nos actes. Elles permettent l'action en excluant le doute. Les *Assassins (Hatchichins)* ou sectateurs du *Vieux de la Montagne* couraient à la mort, au moindre commandement, car ils croyaient que l'obéissance à leur chef leur assurerait l'éternelle félicité. S'ils en avaient douté, ils n'eussent pas agi comme ils le faisaient.
- cdxxxv Charles Sanders Peirce, "Comment se fixe la croyance", p. 280.

- cdxxxvi Les martyrs furent nombreux chez les Marcionites. On peut citer le presbytre Métrodore de Smyrne, qui subit le supplice du feu comme Polycarpe et, au cours de la même persécution, une femme qui fut tuée au temps de Valérien à Césarée de Palestine. Il y eut également un évêque, Asclépios qui, sous Dioclétien, fut brûlé vif, toujours à Césarée et sur le même bûcher que l'orthodoxe Apselamus.
- cdxxxvii Tertullien, *Contre Marcion*, "Livre 5/19",
- cdxxxviii Tertullien, *Contre Marcion*, "Livre 1".
- cdxxxix Charles Sanders Peirce, "Comment se fixe la croyance", p. 285.
- cdxl Alain Duplouy, *Le prestige des élites. Recherches sur les modes de reconnaissance sociale en Grèce entre les X^e et V^e siècles avant J.-C.*
- cdxli Simone Weil, *La Source grecque*.
- cdxlii Homère, *Iliade*, XXIV, v. 486-495 et 499-51.
- cdxliiii Simone Weil, *La Source grecque*.
- cdxliv Simone Weil, *La Source grecque*.
- cdxlv Simone Weil, "L'agonie d'une Civilisation vue à travers un poème épique", p. 104.
- cdxlvi Stanley Williams & Fen Montaigne, *Les Cris du volcan*,
- cdxlvii « Vous vous rappelez, en un mot, la priméité, si je reprends les termes de Peirce, la priméité c'est l'affectif, mais pas en n'importe quel sens de l'affect, au sens de la qualité-puissance. La secondéité c'est l'action, la relation effort-résistance, et la tiercéité, en très gros, c'est le mental. /.../ La vraie secondéité /.../ apparaît au niveau de l'action pure et simple. La situation, d'une manière ou d'une autre /.../, va susciter une action qui va réagir sur le milieu, donc l'action, soit sous son aspect effort-résistance, soit sous son aspect action-réaction, implique toujours "deux".
- L'action, qu'est-ce que c'est que l'action ? C'est le duel. L'action implique au moins le rapport entre deux forces : effort-résistance, action-réaction, que ces forces soient réparties entre deux personnes, entre une personne et une chose, toutes sortes de combinaisons sont possibles, mais on acceptera - très grossièrement - pour le début de notre analyse, la formule : l'action c'est le duel. Et c'est ça la vraie secondéité » (Gilles Deleuze, « Image mouvement, image temps », *Cours du 16/03/1982 à l'Université de Vincennes St Denis*).
- cdxlviii Gilles Deleuze, « Image mouvement, image temps », *Cours du 12/04/83 à l'Université de Vincennes St Denis*.
- cdxlix Gilles Deleuze, "Image mouvement, image temps", *Cours du 12/04/83 à l'Université de Vincennes St Denis*.
- cdl Gilles Deleuze, "Image Mouvement Image Temps", *Cours du 12/04/83 à l'Université de Vincennes St Denis*.
- cdli Alain, "Propos d'un Normand, 25 février 1009" in *Platon*, p. 231.
- cdlii Alain, "Notes préparatoires. Deux cours sur Platon" in *Platon*, p. 207.
- cdliiii Jean-François Billeter, *Leçons sur Tchouang-Tseu*, p. 91.
- cdliv Guilhem IX in Robert Lafont & Christian Anatole, *Nouvelle Histoire de la littérature occitane*, p. 53.
- cdlv Michael Ballé, Godefroy Beauvallet, *Le management Lean*.
- cdlvi Alain, *Platon*, "Présences de Platon", pp. 262-263.
- cdlvii Travaux de la deuxième conférence mondiale *Open Source/Logiciels libres* à Málaga en Andalousie, février 2006 : <http://www.opensourceworldconference.com/malaga06/es/modules/wiwimod/>
- cdlviii David Karger, professeur au *Massachusetts Institute of Technology* (MIT) in Eudes, Y., *Le Monde*, Jeudi 4 août 2005.
- cdlix « Nous avons à distinguer l'objet immédiat, qui est l'objet comme le signe lui-même le représente, et dont l'être, par suite, dépend de sa représentation dans le signe, de l'objet dynamique qui est la réalité qui, par un moyen ou un autre, parvient à déterminer le signe à sa représentation », Charles Sanders Peirce (4.536).
- cdlx Jeffrey Liker, *Modèle Toyota*.
- cdlxi Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce. Ecrits sur le signe*, p. 189.
- cdlxii Gilles Arnaud, *Le constructivisme radical en sémiotique*, p. 14.
- cdlxiii Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce. Ecrits sur le signe*, p. 189.
- cdlxiv Charles Sanders Peirce, "Lettre à Lady Welby du 23 décembre 1908" in Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce. Ecrits sur le signe*, p. 53.
- cdlxv Ce point est évoqué dans l'investigation suivante.
- cdlxvi Cela renvoie aux quatre causes distinguées par Aristote : la cause matérielle, la cause efficiente, la cause finale et la cause formelle.

Prenons pour exemple l'érection d'une statue équestre : la cause matérielle (1) est le marbre, la cause efficiente est le sculpteur (2), la cause formelle est la configuration de la statue (3) et la cause finale ce en vue de quoi est faite la statue (4).

C'est la destination de la statue (4) qui doit primer par rapport à l'élément 3 comme celui-ci par rapport au 2 et le 2 vis-à-vis du 1.

Le primat de la cause finale implique que celui qui a la meilleure connaissance de la selle c'est le cavalier et non l'artisan.

cdlxvii Étant donné que la vue, l'ouïe et l'odorat ne permettent pas d'établir directement un contact sensoriel avec les choses, Épicure, reprenant la théorie de Démocrite, fait appel à l'existence d'*émanations* qui iraient de ces objets aux organes sensitifs.

La sensation visuelle serait ainsi la conséquence d'un martèlement continu des atomes, à l'intérieur des corps. Il détacherait, sans interruption, de leur surface des espèces de membranes – qu'Épicure appelle des " simulacres " – et dont la structure serait identique à celle de l'objet desquels lesdits simulacres seraient partis. Ces simulacres permettraient de faire percevoir l'objet, tel qu'il est, à l'organe de la vue. Ces simulacres, auraient, en outre, la capacité de se mouvoir à très grande vitesse car, étant de constitution ténue, ils ne rencontreraient que peu d'obstacles sur leur chemin. Dans une certaine mesure, les photons de la physique contemporaine ont corroboré l'intuition logique d'Épicure.

Épicure ajoute qu'il existe une seconde catégorie de simulacres : ceux, par exemple, qui proviennent des dieux, et qui sont plus subtils encore que les premiers puisqu'ils sont capables de frapper directement l'esprit, sans solliciter les sens.

cdlxviii Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce. Ecrits sur le signe*, p. 69.

cdlxix Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce. Ecrits sur le signe*, p. 216.

cdlxx Georges Duby, *L'Europe au Moyen Âge*, p. 81.

cdlxxi Marcabrun in Robert Lafont & Christian Anatole, *Nouvelle Histoire de la littérature occitane*, p. 60.

cdlxxii Cité in *Les Cathares*, p. 104.

cdlxxiii Cité in *Les Cathares*, pp. 90-93.

cdlxxiv En janvier 2005, 44 des 500 plus grandes entreprises du monde avaient déjà signé des contrats d'externalisation, pour tout ou partie de leur Gestion des Ressources Humaines, avec *Hewitt*, leader du marché dans ce secteur d'activité, et ce pour un total de 12,4 milliards de dollars (source *Everet HRO Analysis*, July 2004. Chiffre cité par Leo Campbell, Managing Consultant, Business Development, lors d'une conférence au siège de Hewitt, Newport Beach, California, HEC : *USA Study Tour*, 15-23 January 2005).

cdlxxv James Womack, Daniel T. Jones, Daniel Roos, *Le système qui va changer le monde. une analyse des industries automobiles mondiales dirigée par le Massachusetts Institute of Technology*.

cdlxxvi Jeffrey Liker, *Modèle Toyota*.

cdlxxvii Jeffrey Liker, *Modèle Toyota*.

cdlxxviii Alain Galonnier, "Bérenger de Tours" in Jacob, *Encyclopédie philosophique universelle*.

cdlxxix Serge Benoît, « Techniques (Mutation des) » in *Dictionnaire du Moyen Âge*, p.1368.

cdlxxx Anne Brenon, *Petit Précis de Catharisme*, p. 24.

cdlxxxi Brenon, *Les femmes cathares*, p. 217.

cdlxxxii Leroux, A., *Éliminer la pauvreté en France*.

cdlxxxiii Pierre Allard & Damien Dirringer, *La Stratégie de la Relation Client, Un support dynamique de management de la relation client : le modèle Customer Connections*.

cdlxxxiv Ce n'est peut être pas le fait du hasard si l'industrie des nouvelles technologies de la Corée du Sud, pays de tradition bouddhiste, connaît, depuis 1998, une croissance moyenne annuelle de 18,8 %. C'est le pays le plus développé au monde sur le marché de l'*Internet* haut débit avec plus de 80 % des ménages équipés.

La Corée du Sud dépense près de 3 % de son produit intérieur brut (PIB) à la recherche et développement, un peu moins que le Japon mais plus que les Etats-Unis et l'Europe.

Du même coup, l'industrie coréenne des nouvelles technologies peut s'appuyer sur des géants du secteur comme *Samsung*, *LG* ou encore *Pantech*. Avec un chiffre d'affaires de 57 milliards de dollars en 2005, *Samsung* a représenté 17,5 % des exportations du pays (7,5 % en 1995). Ce conglomérat industriel se place aujourd'hui au premier rang mondial pour les écrans, au deuxième pour les semi-conducteurs derrière l'américain *Intel* et au troisième pour les téléphones mobiles derrière *Nokia* et *Motorola*, avec une part de marché mondial de 12,5 %. Source : Nathalie Brafman, "La Corée du Sud, championne du monde des nouvelles technologies" *Le Monde*, 30/06/06.

cdlxxxv Xavier Bonnehogne, " La Suisse au top de l'innovation mondiale ", *Challenges*, 2 juillet 2013.

- cdlxxxvi Thomas Friedman, *The World is Flat*, cité par Eric Leser, "La « nouvelle économie » existe bel et bien", *Le Monde*, Vendredi 19 août 2005.
- cdlxxxvii Alain, *Platon*, "Présences de Platon", p. 261.
- cdlxxxviii Benoît Montreuil, Diane Poulin, Johann Vallerand, *Actes du colloque international de management des réseaux d'entreprises, Ajaccio, les 24, 25 et 26 mai 1994*.
- cdlxxxix Héraclite, fragment in *Les penseurs grecs avant Socrate*, p.74-81.
- cdxc François Fulconis, *La compétitivité dans les structures en réseau. Méthode d'analyse et perspectives managériales*.
- cdxci *Les Echos*, vendredi 22 novembre 2014.
- cdxcii Ensemble de matériels, de raccordements réseau et de logiciels qui fournit des services sophistiqués que les individus et les collectivités peuvent exploiter à volonté depuis n'importe où dans le monde.
- cdxciii Emmanuel Leroy-Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*.
- cdxciv Henry Mintzberg, *Grandeur et décadence de la planification stratégique*.
- cdxcv Ulrich Heisig & Wolfgan Litteck, "Trust as a basis of work organization," in Litteck & Charles, eds., *The New Division of Labour: Emerging forms of work organization in international perspective*.
- cdxcvi Gilles Paché & Claude Paraponaris, *L'entreprise en réseau*.
- cdxcvii Charles WL, Hill; Michael A. Hitt & Robert E. Hoskisson, "Cooperative vs. Competitive Structures" in "Related and Unrelated Diversified Firms," *Organization Science*.
- cdxcviii Robert D. Putnam, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*.
Jean-Claude Pacitto, "La stratégie gagnante de l'industrie italienne de la motocyclette", *Revue Française de Gestion*.
Dominique Puthod, "La confiance, condition de la coopération et de la pérennité des alliances", *Colloque Connivences d'acteurs, contrats, coopérations et métamorphoses des organisations*.
- cdxcix Jean – Claude DAUMAS, (2006), "Districts industriels : le concept et l'histoire", *XIV International Economic History Congress*, Helsinki 2006, Session 28, <http://www.helsinki.fi/iehc2006/papers1/Daumas28.pdf>
- d On appelle *épiphanie* (apparition), celle du Christ aux rois mages venus l'adorer. La *théophanie* fonctionne sur un mode analogue. Considérant l'environnement comme un ensemble de manifestations de la présence divine, elle consiste à en déchiffrer les signes. L'objet de la quête révèle alors son essence en devenant ce qui est recherché par le biais d'une épiphanie.
- di Alain-Charles Martinet, "Grandes questions épistémologiques et sciences de gestion" in Martinet & allii», *Epistémologies et sciences de Gestion*.
- dii Marc Bloch, *Les Caractères originaux de l'histoire rurale française*.
- diii Jean Cabanot, *Petit glossaire pour la description des églises*.
- div Charles Sanders Peirce, "Comment se fixe la croyance", p. 270.
- dv Ludwig Wittgenstein, *Leçons et conversations*.
- dvi Ludwig Wittgenstein, *Le Cahier bleu et le Cahier brun*.
- dvii Ludwig Wittgenstein, *Leçons et conversations*, "Conversation du 17 décembre 1930", p. 147.
- dviii Yves Christie, *Jugements derniers*.
- dix Georges Duby, *L'Europe au Moyen Âge*, pp. 48-49
- dx Michel Parisse, "Donation de Constantin", *Dictionnaire du Moyen Âge*, p. 433.
- dxii Philippe Lorino, "Un débat sur l'improvisation collective en jazz animé par André Villéger", in Teulier & Lorino, *Entre connaissance et organisation : l'activité collective. L'entreprise face au défi de la connaissance*, pp. 231-233.
- dxiii Danielle Gaborit-Chopin, *La France Romane. Catalogue de l'exposition du Musée du Louvre*.
- dxiv Georges Duby, *Le temps des cathédrales*.
- dxv Georges Duby, *L'Europe au Moyen Âge*.
- dxvi Alain Erlande-Brandebourg, *L'Art gothique*.
- dxvii Philippe Verdier, *Réflexions sur l'esthétique de Suger*.
- dxviii Le *Catéchisme de l'Eglise catholique abrégé*, présenté par le pape Benoît XVI dans une préface comme un « *texte de référence sûr et authentique* » indique que la « *pureté du cœur* » (question 350) requiert « *une purification du climat social, par un combat soutenu contre la permissivité des mœurs* ». Il invite les autorités civiles à prendre « *des lois appropriées* » contre les « *offenses à la chasteté* » (question 494).
- dxix Jean-Pierre Caillet, "Le mythe du renouveau architectural roman".
- dxix Philippe Nouzille, *Expérience de Dieu et théologie monastique au XIIIème siècle*.
- dxxi Georges Duby, *L'Europe au Moyen Âge*, pp. 82-83.

- dxxii Umberto Eco, *A passo di gambero*.
- dxxiii Le mot "néoplatonisme" a été inventé par Thomas Taylor, dans sa traduction des Ennéades de Plotin (1787), ou par Heinrich Friedrich Karl vom Stein en 1864 dans *Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus*. Les néoplatoniciens se disent, eux-mêmes, simplement platoniciens.
- dxxiv Porphyre, *Vie de Plotin*, 24, Livre II.
- dxxv Pierre Hadot, Plotin, *Porphyre : études néoplatoniciennes*, Paris, Belles Lettres, 1999.
- dxxvi Pierre Hadot, "Citations de Porphyre chez Augustin (À propos d'un ouvrage récent)", *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques*, Institut d'Etudes augustiniennes, Paris, 1960.
- dxxvii Du grec *hupostasis*, fondement, de *huphistanai*, se mettre sous. Dans le langage théologique, l'hypostase est un support, une personne : par exemple, il y a en Dieu trois hypostases et une seule nature (*Litttré*, "hypostase").
- dxxviii Monique Dixsaut, *La Connaissance de soi. Études sur le traité 49 de Plotin*.
- dxxix Monique Dixsaut, *La Connaissance de soi. Études sur le traité 49 de Plotin*.
- dxxx Henri-Irénée Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*.
- dxxxi Pierre Hadot, *Plotin ou la simplicité du regard*.
- dxxxii *Les Ennéades*, I,6 [1] "Sur le beau".
- dxxxiii Selon Charles Sanders Peirce, la pensée par induction résulte de l'expérience où la logique des choses s'impose à la nôtre, la pensée par *abduction* résulte de la multiplication des hypothèses interprétatives qui surgissent pour rendre compte d'un fait auquel l'induction ne peut proposer une signification et la pensée par *déduction* résulte d'un enchaînement d'explications causales permettant d'apporter une explication à une observation apparemment sans causes apparentes.
- dxxxiv René Nelli, *Écritures cathares*, 1959, 1994.
- dxxxv Luchsius Smits, *Saint Augustin dans l'œuvre de Calvin*, 1957.
- dxxxvi Max Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, tr. fr. Paris, Plon, 1964.
- dxxxvii Louis Cagnet, *Le Jansénisme*, 1967.
- dxxxviii Dale K. Van Kley, *Les origines religieuses de la Révolution française (1560-1791)*, 2002
- dxxxix Jean-Claude Eslin, *Saint Augustin*, Paris, Michalon, 2002, p. 69.
- dxl Augustin, *Cité de Dieu* 3, p. 111.
- dxli Lucien Jerphagnon, "Introduction à La Cité de Dieu", Augustin d'Hippone, *Œuvres*, tome II, Gallimard, coll. Pléiade, p. XX.
- dxlii Lucien Jerphagnon, *Saint Augustin, le pédagogue de Dieu*.
- dxliiii Saint Augustin, *De la Trinité*, in Jean-Claude Fraise, *Saint Augustin*, p.73.
- dxliv Henri-Irénée Marrou, *Décadence romaine, ou Antiquité tardive - IIIe-IVe siècle*.
- dxlv Saint Augustin, *Confessions*, Livre VIII, Chapitre XII.
- dxlvi Saint Augustin, *Confessions*, Chapitre V.
- dxlvii Plotin, *Ennéades* III, 5 [50], 1, 56-65.)
- dxlviii Pierre Hadot, *Plotin ou la simplicité du regard*.
- dxlix Pierre Hadot, *Plotin ou la simplicité du regard*.
- dl Robert Thomas, in *Mystiques cisterciens*.
- dli Philippe Nouzille, *Expérience de Dieu et théologie monastique au XIIème siècle*.
- dlii John Stuart Mil, *La logique des sciences morales*.
- dliiii Geneviève Rodis-Lewis, « Préface » in Descartes, *Discours de la méthode*.
- dliv René Descartes, *Discours de la méthode*, p. 84.
- dlv Karl Marx, *Œuvres*, tome 1, *Economie*, Bibliothèque de la Pléiade, p. 273.
- dlvi Par induction, les chimpanzés sont capables de sélectionner des aliments pour leurs vertus curatives : sur les 117 espèces végétales que consomment plus ou moins régulièrement les primates du site de Kibale en Ouganda, plus d'un cinquième est utilisé en médecine traditionnelle pour soulager diverses affections - parasites intestinaux, difficultés respiratoires, infections cutanées
- En 1977, l'anthropologue Richard Wrangham, de l'université Harvard, observe un comportement singulier chez les chimpanzés de Gombe, en Tanzanie. Eux qui, d'ordinaire, se nourrissent surtout de figes et de fruits mûrs, avalent parfois sans les mâcher les feuilles rugueuses et velues d'une plante herbacée, *Aspilia mossambicensis*.
- Le chercheur, intrigué, scrute le contenu de leurs excréments : les feuilles y sont entières et intactes, et contiennent des vers piégés dans leurs poils. Explication : les chimpanzés les consomment lorsqu'ils sont l'objet d'infestations parasitaires, du fait de leur "effet Velcro" mécaniquement vermifuge.
- En 1989, le primatologue Michael Huffman, de l'université de Kyoto, découvre en Tanzanie un

deuxième exemple d'automédication, chez une femelle chimpanzé souffrant visiblement d'un malaise intestinal. Celle-ci ne mange presque rien, à l'exception des tiges d'un petit arbre très amer, *Vernonia amygdalina*, qu'elle mâche longuement pour en extraire le jus (*Le Monde*, 12 août 2006).

^{dlvii} Susan Perry & Christophe Boesch, « Culture Conference », *Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology*, Leipzig, 15th - 17th of September 2005.

^{dlviii} Les éthologues ne cessent de découvrir que les grands singes partagent avec nous des pans entiers de ce qu'on a cru être le propre de l'homme, et on ne peut plus aujourd'hui étudier nos origines sans se préoccuper d'eux.

Mais les sciences humaines ont encore du mal à l'accepter. Notamment en France, où la séparation théorique entre humanité et animalité reste très forte. La situation, à cet égard, est paradoxale.

Au siècle des Lumières, alors que les grands singes venaient à peine d'être découverts, c'étaient les philosophes - Voltaire, Diderot, Rousseau, Montesquieu - qui se demandaient si ces animaux n'étaient pas humains. Les naturalistes, Buffon en tête, trouvèrent les arguments pour éloigner les grands singes de nous.

Deux siècles plus tard, on assiste au phénomène inverse : les philosophes, à de rares exceptions près, maintiennent fermement la frontière entre l'homme et l'animal, quand les données de la biologie et de l'éthologie obligent à reconsidérer à la hausse notre degré de proximité avec les singes anthropoïdes (Catherine Vincent, « Entretien avec Pascal Picq, paléanthropologue au Collège de France », *Le Monde*, 13 Août 2006).

^{dlxix} De leur côté, les anthropologues du *Max-Planck Institute* de Leipzig, en Allemagne, en étudiant les grands singes dans leur habitat naturel, découvrent que les orangs-outans et les bonobos sont capables d'abduction : ils s'organisent à l'avance et choisissent l'outil qui leur permettra, quelques heures plus tard, d'atteindre un objectif. On admet aujourd'hui que leur cerveau produit des images mentales comme celui des hommes ce qui les rend capables d'anticiper, d'innover, d'adapter la leçon d'expériences passées aux situations nouvelles de leur environnement et de transmettre ces connaissances à leur descendance non par les gènes, mais par l'apprentissage (Catherine Vincent, « Que reste-t-il du propre de l'homme ? *Le Monde*, 7 Août 2006).

^{dlx} Georges Duby, *L'Europe au Moyen Âge*, p. 81.

^{dlxi} Henri-Xavier Arquillière, *L'augustinisme politique, essai sur la formation des théories politiques au Moyen Âge*, Paris, Vrin, 1934.

^{dlxii} Voir à ce propos : Henri-Irénée Marrou, *Carnets posthumes*, 2006 ; Henri de Lubac, « Augustinisme politique ? » in *Théologies d'occasion*, pp. 255-308 et surtout Lucien Jerphagnon, *Introduction à La Cité de Dieu, Œuvre de saint Augustin*, t. II, 1998-2002.

^{dlxiii} Rondo Cameron & Larry Néal, *Histoire économique du monde*, p. 17.

^{dlxiv} Jeffrey Liker, *The Toyota Way: 14 Management Principles from the World's Greatest Manufacturer*.

^{dlxv} Philippe d'Iribarne, *La logique de l'honneur. Gestion des entreprises et traditions nationales*.

^{dlxvi} Emmanuel Terray, *Penser à droite*.

^{dlxvii} Jean Tulard, *Le Premier Empire*.

^{dlxviii} Pierre Pluchon, *Toussaint Louverture*.

^{dlxix} Cité in Pierre Pluchon, *Toussaint Louverture*.

^{dlxx} Orlando Figes, *A People's Tragedy. Russian Revolution, 1891-1924*.

^{dlxxi} Orlando Figes, *La Révolution russe. 1891-1924 : la tragédie d'un peuple*.

^{dlxxii} François Furet, *Penser la Révolution française*.

^{dlxxiii} Michel Pastoureau, *Traité d'Héraldique*.

^{dlxxiv} Michel Pastoureau, "Héraldique" in *Dictionnaire du Moyen Âge*.

^{dlxxv} Les souverains pontifes seront longtemps réticents à adopter le nouvel usage. Ils l'adopteront par imitation de leurs rivaux, les empereurs du Saint Empire Romain Germanique. Le premier pape à faire usage de ses armoiries familiales est Nicolas III Orsini. Son successeur, Boniface VIII, rapproche ses armoiries familiales des clés et de la tiare.

L'adoption des clés comme armoiries pontificales doit être vu comme l'une des manifestations de l'*imitatio imperii*. La nouvelle représentation emblématique a une fonction de célébration aristocratique.

La formule héraldique, ébauchée par Boniface VIII, se fixe sous Jean XXII : elle est une métaphore de l'Église comme corps mystique du Christ (Édouard Bouyé : « Les armoiries pontificales à la fin du XIIIe siècle : construction d'une campagne de communication »).

^{dlxxvi} Michel Pastoureau, « Devise » in *Dictionnaire du Moyen Âge*.

^{dlxxvii} Michel Pastoureau, *Une histoire symbolique du Moyen Âge occidental*.

dlxxviii Michel Pastoureau, *Une histoire symbolique du Moyen Age occidental*.

dlxxix La sémiotique de Charles Sanders Peirce est d'abord une phénoménologie, c'est-à-dire une typologie des émergences : toute situation apparaît d'abord au sein de la *priméité*, elle s'installe ensuite dans la durée par la *secondéité* avant de donner naissance à des idées nouvelles dans le domaine de la *tiercéité*.

Cet point de vue phénoménologique autorise une analyse objective du processus subjectif par lequel ces situations sont interprétées par les hommes. On a vu qu'il y a production d'une signification à partir du moment où une perception sensorielle, c'est à dire quelque chose vu, entendu, etc... et qui se présente à nous sous la forme d'un premier signe, le *représensamen*, est mis en liaison avec un deuxième signe, l'*interprétant*, par le biais d'un troisième qui est l'*objet* de l'action au sein de laquelle s'insère le processus de l'interprétation.

C'est pourquoi cette sémiotique permet d'opérer une distinction entre les trois manières de mettre en connexion les signes-représentamen et les signes-interprétant, c'est-à-dire de produire du sens, selon le type de signes-symboles utilisés à cet effet.

Une première catégorie est constituée par les symboles que le fondateur de la sémiotique propose d'appeler *rhématiques*. Une deuxième est celle à laquelle appartiennent les symboles qu'il nomme *dicents* et une troisième celle des *arguments*.

On peut illustrer le rôle de ces trois types de symboles à partir d'un exemple emprunté à la vie de tous les jours, la venue de la saison froide, qui montre comment, ils peuvent contribuer à mettre en liaison de un ensemble de données sensorielles (des icônes) et des modes d'établissement de liens de cause à effet (des indices) pour produire du sens en incitant à l'action.

Le décodage d'une phrase comme « le thermomètre est en train de descendre » fait intervenir la présence d'un *rhème* au sein du processus de l'interprétation. Ce type de symbole apparaît lorsque l'on saisit la signification de la situation nouvelle alors qu'elle est encore à l'état naissant c'est-à-dire à un moment où prédomine l'instance phénoménologique de la *priméité*.

Le décodage d'une deuxième proposition comme « il commence à faire froid » fait appel à un *dicisigne* ou *signe dicent*. Ce type de symbole exprime la médiation d'une subjectivité plus grande que précédemment au sein du processus de production du sens. Cette subjectivité se traduit par l'établissement d'une relation de cause à effet c'est-à-dire par l'intervention de la catégorie phénoménologique de la *secondéité* : un événement, la baisse des températures, produit un effet, la sensation de froid.

Le décodage d'une troisième proposition comme « il fait vraiment froid ici » fait appel à un *argument* dans la mesure où la phrase entendue peut être interprétée comme une demande de fermer la fenêtre. Le passage à l'action est alors la conséquence de l'utilisation d'un symbole plus achevé que dans les deux exemples précédents, c'est-à-dire l'intervention d'une subjectivité plus grande qui exprime la puissance de la *tiercéité* domaine de l'intersubjectivité par excellence.

Cette typologie rhèmes/dicisignes/arguments permet d'étendre le champ symbolique à des aspects de l'activité humaine que l'on n'a pas l'habitude de considérer comme tels. C'est la conséquence du fait que, selon Peirce, il n'y a pas de sémiotique (c'est-à-dire de production de signification) en dehors de la pragmatique, c'est-à-dire en dehors d'une action située dans un contexte qu'elle contribue à modifier (Charles Sanders Peirce, 1909, in Everaert-Desmedt, *Le processus interprétatif. Introduction à la sémiotique de Charles Sanders Peirce*).

De ce point de vue, le développement de l'héraldique relève de la symbolique tout en demeurant un discours sur l'emblème. Les armoiries ont d'abord été des *rhèmes* (c'est-à-dire qu'elles ont répondu à une nécessité technique de reconnaissance sur les champs de bataille) avant de se transformer en *dicisignes* (manifestation de l'appartenance à une lignée) qui avaient commencé à donner naissance à des *arguments* nouveaux (affirmation de valeurs morales collectives par l'insertion de sentences en langue vulgaire).

Il en fut ainsi à partir du moment où le processus de leur interprétation s'est mis à confluer avec celui, plus général, d'une vision du monde nouvelle en train de se constituer. Or la clef de voûte de celle-ci ne pouvait être qu'une cosmogonie alternative à celle que véhiculait l'Eglise romaine. C'était ce qu'avait commencé à édifier le Catharisme et c'est la raison pour laquelle il fut impitoyablement éradiqué. Mais en l'anéantissant, on a détruit, *ipso facto*, la clef de voûte de l'ensemble d'un processus interprétatif des temps nouveaux où la société avait commencé à s'autoréguler.

dlxxx Jacques Le Goff, "Entretien avec Jacques Le Goff" réalisé par François Busnel pour le magazine *Lire*, Nème 335 (Mai 2005).

dlxxxii Jérôme Baschet, *La civilisation féodale. De l'an mil à la colonisation de l'Amérique*.

dlxxxiii Jacques Le Goff, "Dynamique du Moyen Age", *Le Monde* vendredi 10 avril 2004.

dlxxxiii Friedrich Hayek, *The Constitution of Liberty*.

dlxxxiv Jérôme Baschet, *La civilisation féodale. De l'an mil à la colonisation de l'Amérique*.

-
- dlxxxv Jérôme Baschet, *La civilisation féodale. De l'an mil à la colonisation de l'Amérique*.
- dlxxxvi Richard Cœur de Lion, le roi-troubadour, saura reconnaître dans les comportements son plus terrible adversaire, Saladin, l'expression la plus élevée des valeurs chevaleresques : loyauté, honnêteté et bravoure.
- dlxxxvii Michel Eyquem de Montaigne, *Les Essais*, III, 6, « Des Coches ».
- dlxxxviii Jean Daniélou, "L'héritage de l'empire romain et l'éducation des peuples barbares", *Histoire de l'Église*, Encyclopédia Universalis, 2000.
- dlxxxix Jacques Le Goff, "Le christianisme médiéval", *Histoire des religions*, Tome 2, La Pléiade, Gallimard, p. 753-76.
- dxci Friedrich Hayek, *Individualism and Economic Order*.
- dxci Dante Alighieri, *De Monarchia*, "Sixième Lettre", cité in Paul Renucci, *Dante*.
- dxcii Il s'agit, dans l'esprit des initiateurs de la réforme grégorienne, de mettre fin à l'intermède du *Saint Empire Romain Germanique*, créé par Othon 1^{er} en 962, afin de regrouper l'Europe occidentale et centrale et qui se veut l'héritier de l'Empire d'Occident des Carolingiens, disparu en 924, entité qui avait elle-même prétendu restaurer l'empire romain du même nom qui n'existait plus depuis le V^e siècle.
- dxciiii Georges Duby, *L'Europe au Moyen Âge*, pp. 40-41.
- dxciiv Bernard Félix, *L'hérésie des pauvres*.
- dxci v Jacques Le Goff, "Entretien avec Jacques Le Goff" réalisé par François Busnel pour le magazine *Lire*, N^o 335 (Mai 2005).
- dxci vi Georges Duby, *L'Europe au Moyen Âge*, pp. 99-100.
- dxci vii Jean Favier, *Dictionnaire de la France médiévale*.
- dxci viii Il s'agit de deux factions en lutte dans l'histoire de l'Italie aux XIII^e et XIV^e siècles. Les Guelfes sont les partisans du pape et les Gibelins ceux de l'Empereur. L'origine de ces appellations se situe en Germanie. Guelf (Welf) est le nom de famille des ducs de Bavière hostiles à la maison impériale des Hohenstaufen, Gibelin (Waiblingen, château des Hohenstaufen) est le cri de ralliement des impériaux. Avec Frédéric I^{er} Barberousse, le conflit entre le pape et l'empereur se confond avec la lutte entre celui-ci et les communes lombardes. Les antagonismes germaniques se déplacent en Italie.
- dxci x Pour Jean Duvernoy, « *En fait, mis à part le fait que le Dieu de l'Ancien Testament n'en était pas un ou n'était pas le bon, la théologie cathare n'était qu'un travail en recherche scripturaire. Seule comptait la validité du sacrement unique, du "consolement", qui exigeait une succession de détenteurs impeccables depuis les apôtres. Les schismes ne portaient que sur des questions de personnes.* » Jean Duvernoy, « *Les Cathares, les Vaudois, les Béguins* », Mai 2001, Source : <http://jean.duvernoy.free.fr/heresy/heresies.rtf>
- dc André Chastel, "Du "trobar clus" au "dolce stil nuovo", in Joe Bousquet et alii, *Le génie d'Oc et l'homme méditerranéen*.
- dc i Jean Duvernoy, « *Les Cathares, les Vaudois, les Béguins* », Mai 2001, Source : <http://jean.duvernoy.free.fr/heresy/heresies.rtf>
- dc ii Guillaume de Puylaurens, *Historia negotii Francorum adversus albigenses*.
- dc iii L'ontologie est la partie de la philosophie qui spéculé sur « l'être en tant qu'être ». Le nom seul est nouveau. La science existait déjà chez les scolastiques avec la même définition : détermination commune à tous les êtres. Relève de l'ontologie tout discours qui prend pour objet non pas tel être particulier mais l'être en tant qu'être.
- dc iv Jacques Le Goff, "Entretien avec Jacques Le Goff" réalisé par François Busnel pour le magazine *Lire*, N^o 335 (Mai 2005).
- dc v Depuis l'invasion de l'Empire romain d'Occident par les Francs (issus eux-mêmes du regroupement d'un certain nombre de peuples germaniques comme les Chamaves, Bructères, Chattes, Amsivariens, Chattuarii, Sicambres et autres Bataves) et depuis le démembrement de l'empire carolingien que leurs descendants avaient édifié à partir d'Aix-La-Chapelle, on distingue la *Francie occidentale* – en deçà de la Meuse, occupée par les Francs saliens, mais dont font également partie les terres situées au sud de la Loire anciennement wisigothiques – et la *Francie orientale*, située entre Meuse et Weser, occupée par les Francs Ripuaires et à laquelle se rattache l'Italie du Nord, d'abord occupée par les Lombards et qui avait également fait partie de l'Empire wisigoth.
- La *Francie occidentale* a adopté le droit coutumier d'origine germanique tandis que la partie méridionale de la Gaule romaine anciennement wisigothique a conservé le droit écrit romain.
- dc vi Laurent Mayali, « Droit romain » in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*.

dcvii Le mot "merveille", qui vient du latin *mirari* "ouvrir grand les yeux", sera employé par Marco Polo pour intituler la chronique (1298) de ce qu'il a découvert en Chine de 1274 à 1291 : *Le Livre des merveilles* ou *Le Devisement du monde*.

dcviii A preuve, la dissolution, prononcée lors du Concile de Lyon, de l'ordre des *Pauvres Catholiques*, fondé 1207 par Durand de Huesca à la suite du colloque de Pamiers. Ce Tiers-ordre des Pauvres Catholiques s'organise, dès 1212, en un double couvent, l'un pour les frères et l'autre pour les soeurs à Elne (Roussillon).

Leur principale mission consiste à prêcher sans fin et à vivre pauvrement : ils mendient et dorment parfois dans les bois (Jean Duvernoy, *La religion des Cathares*).

A preuve, aussi les difficultés que rencontrent au XIV^{ème} siècle les papes et les conciles avec l'entrée en dissidence des Spirituels au sein de l'ordre franciscain.

Mais l'ensemble des Dominicains, à quelques exceptions près comme celles des mystiques rhénans, et la majeure partie des Franciscains vont demeurer des alliés fidèles de la papauté. Ils préféreront le recours au double langage à l'entrée en dissidence sur laquelle aurait immanquablement débouché la traduction en genre de vie de ce qu'ils prêchaient en paroles.

dcix Pourtant, l'autorité directe du Comte de Toulouse ne concerne que ses fiefs propres du Toulousain, du Lauragais, du Quercy, du comté de Nîmes et du marquisat de Provence. Il n'a guère de pouvoir sur les autres seigneurs d'Occitanie centrale et en particulier sur Raimond-Roger Trencavel, vicomte de Béziers, de Carcassonne et d'Albi, qui a le roi d'Aragon comme suzerain direct et dont les possessions constituent l'épicentre de l'hérésie.

dcx Eu égard à la situation linguistique d'aujourd'hui, il n'existe qu'une seule langue d'oc que l'on appelait autrefois, de manière ambiguë, provençale. Cette langue est composée d'un certain nombre de dialectes ou ensembles linguistiques qui en constituent les réalisations géographiques. Ces dialectes - provençal, languedocien, gascon, auvergnat-limousin, vivaro-alpin - ne se conçoivent pas en dehors de leur appartenance à cet ensemble englobant ni en dehors des solidarités qu'ils ont tissées entre eux (Jean Claude Bouvier, *Le Monde*, jeudi 3 février 2005).

Au XII^{ème} siècle, l'extension géographique de cette langue est bien plus grande qu'aujourd'hui : le Poitou, l'Aunis, la Saintonge parlent occitan. Il en sera ainsi jusqu'à la grande peste du XIV^{ème} siècle, à la suite de laquelle ces régions seront repeuplées par des colons venus du nord.

dcxi Jean-Louis Biget, « Cathares » in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen*

Âge.

dcxii Claude Tresmontant, *Evangile de Luc* (Luc 9, 1 ; 9, 2 ; 9, 3 ; 9, 4).

dcxiii Anne Brenon, *Petit précis de Catharisme*, pp. 53-64.

dcxiv Jean Duvernoy, "*Les Cathares, les Vaudois, les Béguins*", Mai 2001, Source : <http://jean.duvernoy.free.fr/heresy/heresies.rtf>

dcxv John Hine Mundy, J., "Noblesse et hérésie. Une famille cathare : les Maurand".

dcxvi Jean-Louis Biget, "Cathares" in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen*

Âge.

dcxvii Emmanuel Leroy-Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, p.280.

dcxviii Abraham Maslow, *Motivation and Personality*.

dcxix Friedrich Herzberg, *The Motivation to Work*.

dcxx Walt Whitman Rostow, *Les Étapes de la croissance économique*.

dcxxi Emile Chartier dit Alain, "« Deux cours sur Platon, Notes préparatoires, Enseigner Platon »", *Platon*, p.

200.

dcxxii Pour Guy Stroumsa, la mutation religieuse qui donna naissance à la civilisation occidentale a reposé sur plusieurs évolutions dont la la transformation psychologique des individus qui s'intéressent, de façon croissante, à l'avenir de la personne après la mort (Guy Stroumsa, *La fin du sacrifice. Les mutations religieuses de l'Antiquité tardive*).

dcxxiii Ainsi, une analyse menée pour le compte d'un fabricant alimentaire a montré que le potage en sachet s'opposait, du moins en France, à son référent, le potage fait maison, sur chacune des 5 dimensions prévues par Maslow. C'est ainsi que ledit produit a été reconnu comme : 1) limité/abondant (besoin physiologique) ; 2) artificiel/connu (besoin de sécurité) ; 3) individualisé/familial (besoin d'affiliation) ; 4) industriel/valorisant (besoin d'estime) ; et 5) impersonnel/astucieux (accomplissement de soi) : Bernard Dubois, *Comprendre le consommateur*.

dcxxiv Jacques Corraze, *Image spéculaire du corps*.

dcxxv Ludwig Wittgenstein, cité in Paul Audi, *Supériorité de l'éthique*.

dcxxvi Marc Augé, *La Vie en double*, 2011.

- dcxxvii « *L'homme ne vit pas que de pain* » : par cette phrase l'écrivain soviétique Vladimir Doudintsev ne prend pas seulement sa distance avec le régime stalinien, il exprime l'idée que les hommes se définissent à partir de leurs cultures, de leurs valeurs et de leurs univers symboliques.
- dcxxviii Abraham Maslow, *Vers une psychologie de l'être*.
- dcxxix Marc Bloch, comme le note Bronisław Geremek, fut le premier à identifier dans la seigneurie terrienne l'existence d'un type de communauté rurale qui a préexisté au développement des liens féodaux et qui a continué à fonctionner bien après que ceux-ci aient disparu : « *Au degré inférieur les relations de dépendance trouvèrent leur cadre naturel dans un groupement qui, beaucoup plus ancien que la vassalité, devait survivre longtemps à son déclin : la seigneurie terrienne* » (Cité par Bronisław Geremek in « Marc Bloch, Historien et résistant. Conférence à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales », juin 1986).
- dcxxx Marc Bloch, *La société féodale* (1939).
- dcxxxi Georges Duby (1953), thèse de doctorat ès lettres sous la direction de Charles-Edmond Perrin, *La Société aux X^e et XIII^e siècles dans la région mâconnaise*.
- dcxxxii Cité par Bronisław Geremek in "Marc Bloch, Historien et résistant. Conférence à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales", juin 1986.
- dcxxxiii Bronislaw Geremek, "Marc Bloch, Historien et résistant. Conférence à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales", juin 1986.
- dcxxxiv Marc Bloch, *La Société féodale*, p. 111.
- dcxxxv Marc Bloch, *La Société féodale*, p. 89.
- dcxxxvi Charles Sanders Peirce n'a pas seulement découvert les trois catégories distinctes de signes que sont les icônes, les indices et les symboles, il a surtout montré que ces derniers ont pour fonction de mettre en liaison les perceptions sensorielles iconiques avec les raisonnements de cause à effet indicielles. C'est ce que fera, par exemple, Lavoisier. En proposant un code de symboles chimiques nouveaux, il permettra la fabrication industrielle de la poudre noire.
- dcxxxvii Marc Bloch, *La Société féodale*, p. 86.
- dcxxxviii On peut expliquer la genèse de ces liens de différentes manières:
- soit comme la conséquence d'une stricte hiérarchisation établie entre ces différents besoins envisagés comme autant de *types* logiques à la manière de Bertrand Russell - qui fait remarquer qu'aucune *classe* d'objets ne serait être membre d'elle-même -,
 - soit comme la conséquence d'une série de ré-interprétations emboîtées, à la manière de Peirce ou de Wittgenstein, qui récusent l'hypothèse précédente c'est-à-dire l'existence d'une *méta-langue*, celle des concepts (ou des concepts de concepts, etc...), en surplomb du langage de tous les jours. Du même coup, on remplace la hiérarchie précédente par un processus de *réinterprétation* où un signe, résultant de l'interprétation d'un autre signe est, à son tour, réinterprété par un nouveau signe et ce *ad infinitum*.
- (Bertrand Russell, *The Principles of Mathematics* ; Bertrand Russell & Alfred North Whitehead, *The Principia Mathematica*; Charles Sanders Peirce, « Comment rendre nos idées claires » in *Peirce. Textes anticartésiens. Présentation et traduction de Joseph Chenu*; Ludwig Wittgenstein, *Le Cahier bleu et le Cahier brun*.
- dcxxxix Platon, *La République*.
- dcxl Aristote, *Politique*.
- dcxli Ernst Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, t. 1, *Le langage*.
- dcxlii Pierre Bourdieu, *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*.
- dcxliiii Walt Whitman Rostow, *Les Étapes de la croissance économique*.
- dcxliv Simon Kuznets, *La Croissance économique moderne. Taux, structure, diffusion*.
- dcxlv Paul Bairoch, *Victoires et déboires. Histoire économique et sociale du monde du XVI^e siècle à nos jours*.
- dcxlvi Graphique consultable sur le site de l'école de politique appliquée de l'Université de Sherbrooke, Québec, Canada.
- dcxlvii Basile Kerblay, *La Société soviétique contemporaine*, 1977.
- dcxlviii "Les tomates de Provence passées au chinois", *Commerce International*, 2 juillet 2004.
- dcxlix Nicolas R. Lardy, *China : Toward a Consumption-driven Growth Path*.
- Nicholas R. Lardy, *China's Unfinished Economic Revolution*.
- dcl Eric Le Boucher, "Quand la Chine a besoin de socialisme", *Le Monde*, 26 novembre 2006.
- dcli Jean-Joseph Boillot, *L'économie de l'Inde*.
- dclii Pablo Fonseca & P. dos Santos, "Le Brésil, un remarquable parcours", Juin 2005.
- dcliii Jens Arnold et João Jalles, *Rapport du Secrétariat de l'OCDE*, sous la direction de Pierre Beynet : <http://www.oecd.org/fr/eco/etudes/brésil-2013.htm>

- dcliv Jean-Pierre Langellier, "Brésil : l'épopée d'une puissance émergente", *Le Monde*, 14 février 2013.
- dclv Jean-Louis Biget, "Albigeois" in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, p.29.
- dclvi Cette phrase, devenue classique et par laquelle se termine le tome I de *La société féodale*, est citée par Bronislaw Geremek in « Marc Bloch, Historien et résistant. Conférence à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales », juin 1986.
- dclvii Emmanuel Leroy-Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, p.573.
- dclviii Georges Duby, *L'Europe au Moyen Âge*, p 134.
- dclix Jusqu'aux 12e et 13e siècles les juifs occitans connaissent un véritable "âge d'or" qui les avaient fait participer aux Consulats dans certaines villes mais la croisade contre les Albigeois puis la révolte des Pastoureaux mettent fin à leur sécurité et donnent lieu à de nombreux massacres décimant leurs communautés.
- Expulsés définitivement du royaume de France en 1394, puis du Dauphiné, de la Savoie et de Provence, c'est auprès des souverains pontifes – qui résident en Avignon de 1309 à 1376 - que nombre d'entre eux, rejoignant leurs coreligionnaires du Languedoc, trouvent une terre d'asile. Le Comtat-Venaissin restera possession du saint-Siège de 1274 à 1791.
- Aux prix d'innombrables vexations, brimades et humiliation, les "Juifs du Pape" réussirent à se maintenir dans le Comtat pendant près de 5 siècles créant une culture occitane spécifique au travers, notamment, dans la dernière période, d'un théâtre en provençal.
- La Révolution qui, dès janvier 1790, accorde les droits de citoyen aux juifs d'origine portugaise, espagnole et disparaître tous les obstacles qui s'opposaient aux départs des "Juifs du pape" des ex Etats du Pape réunis à la France en septembre 1791 si bien que, en quelques années, les quatre refuges se vident. En 1808, lors du recensement impérial, il n'y a plus que 631 Juifs dans tout le département du Vaucluse. (René Moulinas, *Les Juifs du pape en France. Les communautés d'Avignon et du Comtat Venaissin aux XVIIe et XVIIIe siècles*).
- dclx Alain Bourreau, "Prêt à intérêt" in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*.
- dclxi Discours du Pape Pie VI prononcé au Consistoire secret du 11 juin 1793 suite à la mort du Roi Louis XVI le 21 janvier 1793. Cité in Tullio Dandolo, *Rome et les Papes: études historiques, philosophiques, littéraires & artistiques*, Paris, M. H. Guichardot, 1868, 1870.
- dclxii François Jullien, *Traité de l'efficacité*.
- dclxiii Voltaire, *Le Dîner du comte de Boulainvilliers* (1767).
- dclxiv Voltaire, article Théisme, *Dictionnaire philosophique* (1764).
- dclxv La *Physique* de Descartes est exposée dans *Le Monde* (1633) ouvrage non publié du fait de la condamnation de Galilée par l'Inquisition la même année pour avoir défendu la thèse de l'héliocentrisme. L'essentiel sera néanmoins publié dans les *Principes de la philosophie (Principia philosophiae, 1644)*.
- dclxvi René Etiemble, *Confucius : Maître K'ong*.
- dclxvii Confucius, "Entretiens familiaux", XVII, 2. Cité in Etiemble, *Confucius : Maître K'ong*.
- dclxviii Charles Sanders Peirce : « ... la fonction de la pensée est de créer des habitudes d'action et tout ce qui se rattache à la pensée sans concourir à ce but en est un accessoire... » (Peirce, *Comment rendre nos idées claires*, p. 289).
- dclxix Emmanuel Leroy-Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, pp. 539-541.
- dclxx Jean-François Billeter, *Leçons sur Tchouang-Tseu*, p. 99.
- dclxxi François Jullien, *Procès ou création. Une introduction à la pensée des lettrés chinois*.
- dclxxii Le réalisme c'est ce qui existait avant nous et qui résiste à ce que l'on peut penser de lui au point de nous obliger à modifier nos croyances à son sujet : Christophe Colomb n'a pas inventé mais découvert l'Amérique même s'il est mort en étant persuadé d'avoir atteint les côtes du Japon. Son lieutenant, Amérigo Vespucci passera à la postérité pour être le premier à avoir accompli cette mutation interprétative.
- dclxxiii Comme l'indique Eric Crubézy, anthropologue à l'université de Toulouse, « le chaman est une figure ambiguë parce que c'est celui qui peut passer dans l'autre monde lorsque l'ordre de ce monde est troublé. » ("La momie d'une femme chamane émerge d'une tombe gelée de Sibérie", *Le Monde* 24 mai 2006).
- dclxxiv Carlo Ginzburg, *Les Batailles nocturnes, sorcellerie et rituels agraires aux XVI^{ème} et XVII^{ème} siècles*.
- dclxxv Né en 1939, cet anthropologue, qui a profondément été influencé par les travaux de Marc Bloch (*Les Rois thaumaturges, La Société féodale*), a, dans son enfance, été imprégné des contes et légendes des Abruzzes où sa mère – la romancière Natalia Ginzburg - et lui s'étaient réfugiés pendant la guerre. Plus tard, il retrouvera, dans les archives des procès de l'Inquisition, la preuve que le chamanisme était encore vivant, en

plein XVIème siècle, au cœur des Alpes italiennes (*Les Batailles nocturnes*) et prolongera cette recherche dans un série d'essais (*Mythes, emblèmes, traces, Le Sabbat des sorcières*).

dclxxvi Anne Brenon, *Petit précis de Catharisme*, p. 134.

dclxxvii Friedrich Hayek, *Individualism and Economic Order*.

dclxxviii Cité in René Etiemble, *Confucius : Maître K'ong*.

dclxxix Léon Vandermeersch, *Études sinologiques*.

dclxxx Robert Jacob., « Rituel » in *Dictionnaire du Moyen Âge*, p. 1220.

dclxxxi Léon Vandermeersch, *Le Nouveau Monde sinisé*.

dclxxxii Mais c'est aussi ce qui explique que celui qui a perdu le sens des rites puisse tomber sous l'effet de châtements d'autant plus exemplaires qu'ils visent à renforcer le respect des rites. C'est pour cette raison que, pendant plus de deux mille ans, depuis la deuxième dynastie, celle des Hans au IIème siècle avant notre ère, jusqu'à la disparition du régime impérial, au début du XIXème siècle, toutes les gouvernements chinois ont eu un ministère des rite séparé d'un autre réservé aux châtements.

dclxxxiii Jean-François Billeter, "Comment lire Wang Fuzhi ?".

dclxxxiv François Jullien, *Procès ou création. Une introduction à la pensée des lettrés chinois. Essai de problématique interculturelle*, pp. 120-121.

dclxxxv Emmanuel Leroy-Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, pp. 539-541.

dclxxxvi Anne Brenon, *Petit précis de Catharisme*, p. 82.

dclxxxvii Modèle dont témoignent les lettres d'Ignace d'Antioche, mort entre 100 et 117, et qui est le premier auteur de l'Eglise ancienne auquel on peut se référer pour comprendre le fonctionnement de ces communautés paléochrétiennes

dclxxxviii Jean Duvernoy, *Le catharisme*.

dclxxxix Gilles Pelland, "Ignace d'Antioche, évêque et martyr, un témoin privilégié", *Les premiers Chrétiens*, p.

132.

dcxc Pilar Jimenez Sanchez, "Catharisme ou catharismes? Variations spatiales et temporelles dans l'organisation et dans l'encadrement des communautés dites « cathares »." *Heresis* 39 (2003): 186-187.

dcxci Anne Brenon, "« Le Nord royal contre le Sud cathare »", *Historia*, p. 35.

dcxcii Emile Chartier dit Alain, "Enseigner Platon. Trois leçons sur Platon. La conscience morale", *Platon*, p.

171.

dcxciii Platon, *Timée*, pp. 458-459.

dcxciv Emile Chartier dit Alain, "Enseigner Platon. Notes préparatoires", *Platon*, p. 208.

dcxcv Anne Brenon, *Petit précis de Catharisme*, p. 79.

dcxcvi Simone Weil, "Lettre à Déodat Roché du 23 janvier 1941", cité in Simone Pétrement, *La vie de Simone Weil*, pp. 63-67.

dcxcvii Alain Bourreau, "Prêt à intérêt" in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*.

dcxcviii Brian Uzzi, "Social structure and competition in interfirm networks: The paradox of embeddedness," *Administrative Science Quarterly*.

dcxcix Gary J. Miller, *Managerial Dilemmas: The Political Economy of Hierarchy*.

dcc Emmanuel Leroy-Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, pp. 539-541.

ccci Anne Brenon, *Petit précis de Catharisme*, pp. 59-60.

cccii Emmanuel Leroy-Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, p. 348.

ccciii Emmanuel Leroy-Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, pp. 49-50.

ccciv Emmanuel Leroy-Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, p. 59.

cccv Rondo Cameron, *Histoire économique du monde*, p. 19.

cccvi Simone Weil, "En quoi consiste l'inspiration occitanienne", p. 152.

cccvii Jean Pépin, "La pensée philosophique au moment de l'essor du christianisme", *Les premiers Chrétiens*,

3, *La rencontre avec la civilisation gréco-romaine*, pp. 33-40.

cccviii François Jullien, *Traité de l'efficacité*.

cccix François Jullien, *Traité de l'efficacité*.

cccx François Jullien, *Traité de l'efficacité*.

cccxi Jean-François Billeter, "Comment lire Wang Fuzhi ?".

cccxi C'est la conséquence du fait que, selon Spinoza, les attributs de Dieu sont au nombre de deux, l'étendue et la pensée, et que ces attributs sont parfaitement corrélés l'un à l'autre (Baruch de Spinoza, *L'Éthique*, 2ème partie, proposition 40, 2e sc.).

- dccxiii Baruch de Spinoza, *L'Éthique*, 1^{ème} partie, "De Dieu".
- dccxiv Baruch de Spinoza, *L'Éthique*, 2^{ème} partie, proposition 42.
- dccxv Baruch de Spinoza, *L'Éthique*, 3^{ème} partie.
- dccxvi François Jullien, *Procès ou création. Une introduction à la pensée des lettrés chinois. Essai de problématique interculturelle*, p. 133.
- dccxvii Baruch de Spinoza, *L'Éthique*, 3^{ème} partie, proposition 9, sc.
- dccxviii Jean François Billeter, "Comment lire Wang Fuzhi ?"
- dccxix Ce sera également la démarche de Saint François d'Assise que sa mère, provençale, aura initié, très tôt, à la littérature courtoise d'Occitanie.
- dccxx Simone Weil, "En quoi consiste l'inspiration occitanienne", pp. 154-155.
- dccxxi Anne Brenon, *Petit précis de catharisme*, p. 135.
- dccxxii Il est même possible d'élargir notre regard à d'autres traditions religieuses en conservant le même point de vue à la fois réaliste et pragmatiste. Avec le Catharisme, on est en présence d'un processus de transmutation des consciences assez semblable à celui que les poètes et sages soufis développent, à la même époque, au sein des communautés musulmanes. « *Les créatures sont de trois catégories : d'abord les anges qui sont la raison pure ; la soumission, l'obéissance et le souvenir de Dieu sont leur nature et leur nourriture ; ils en vivent comme le poisson dans l'eau. Sur eux, ne pèsent aucune obligation ; ils sont dépourvus de concupiscence et sont purs. S'ils ne cèdent pas à la concupiscence ou s'ils n'éprouvent pas de désirs charnels, quels mérites ont-ils ?/.../ Ensuite les animaux, qui sont pure concupiscence. Ils n'ont pas de raison qui les astreint ni d'obligations qui pèsent sur eux. Reste enfin le pauvre homme, composé de raison et de concupiscence : il est à moitié ange et à moitié animal ; moitié serpent et moitié poisson. Le poisson l'attire vers l'eau, le serpent vers la terre et il est perpétuellement en conflit et déchiré. Celui dont la raison l'emporte sur la concupiscence est supérieur aux anges et celui dont la concupiscence l'emporte sur la raison est inférieur aux animaux* » (Fihi-mâ-fihi, Mawlânâ Djalal al-Di Rûmi, *Le Livre du Dedans*, pp. 110-111).
- dccxxiii Emmanuel Leroy-Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, pp. 539-541.
- dccxxiv Simone Weil, "En quoi consiste l'inspiration occitanienne".
- dccxxv Bernard Gui, Manuel de l'Inquisiteur. Cité in Duby, *L'Europe au Moyen Âge*, p. 221.
- dccxxvi Jean Favier, *Dictionnaire de la France médiévale*.
- dccxxvii Bernard Gui, Manuel de l'Inquisiteur. Cité in Duby, *L'Europe au Moyen Âge*, pp. 224-225.
- dccxxviii Georges Duby, *L'Europe au Moyen Âge*, p. 134.
- dccxxix Alexandre Koyré, *Du monde clos à l'Univers infini*.
- dccxxx Simone Weil, "En quoi consiste l'inspiration occitanienne", p. 151.
- dccxxxi Simone Weil, "En quoi consiste l'inspiration occitanienne", p. 151.
- dccxxxii Les Etats Unis d'Amérique comptaient 100 millions d'habitants en 1915, 200 millions en 1967 et 300 millions en 2007. Le seuil des 400 millions devrait être franchi en 2043.
- D'ici là, les Blancs non hispaniques verront leur part dans la population se réduire de 69 % à 50,1 %. Dans le même temps, les Latinos représenteront près d'un quart des Américains (24 %), ceux d'origine asiatique auront doublé (8 %) et les Noirs resteront stables (14 %). Les Etats-Unis seront alors sur le point d'être constitués par une majorité de minorités.
- Simultanément et en 2007, les immigrés, leurs enfants et leurs petits-enfants représentent déjà plus de la moitié des 100 millions d'Américains supplémentaires depuis 1967. Cette situation devrait perdurer, d'autant plus que les immigrés clandestins, environ 12 millions, ne retourneront sans doute jamais dans leur pays d'origine (Eric Leser, « La population américaine atteint les 3000 millions d'individus », *Le Monde*, 17 octobre 2006).
- dccxxxiii Corine Lesnes, "A New York, une exposition Darwin riposte aux assauts des néo-créationnistes", *Le Monde*, 22 novembre 2005.
- dccxxxiv Alain de Libera, "Universaux" in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, p. 1417.
- dccxxxv Charles Sanders Peirce, in "Lettre à Lady Welby du 23 décembre 1908", citée in Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce. Écrits sur le signe*, p. 46.
- dccxxxvi Cité par Denis Lacorne, *De la religion en Amérique*.
- dccxxxvii Denis Lacorne, *De la religion en Amérique*.
- dccxxxviii Selon, Jean Staune de "l'Université interdisciplinaire de Paris" (UIP) dont le budget est alimenté à hauteur d'environ 1 million d'euros par an par la Fondation américaine John Templeton (institution qui décerne chaque année un prix doté de 1,4 million de dollars à un scientifique distingué pour ses travaux sur les "réalités

spirituelles"), les avocats de *l'intelligent design* seraient, aux USA, le biochimiste Michael Behe, le biologiste moléculaire Doug Axe et le microbiologiste Scott Minnich.

Leur action serait relayée par les défenseurs français de la "*logique interne*" : la paléoanthropologue Anne Dambricourt-Malassé, le biologiste Jean Chaline et l'éthologiste Rémy Chauvin (Michel Alberganti, « Le jeu de masques du néocréationnisme français », *Le Monde*, 1^{ère} septembre 2006).

dccxxxix Francis Fukuyama, "La chute d'America, Inc.", *Le Monde*, 10 octobre 2008.

dccxli Alain de Libera, "Universaux" in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, p. 1419.

dccxli Cité in Alain de Libera, "Guillaume de Champeaux" in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, p. 634.

dccxlii Pierre Riché et Jacques Verger, *Des nains sur des épaules de géants. Maîtres et élèves au Moyen-âge*.

dccxliiii Thomas Kuhn, *La structure des révolutions scientifiques*.

dccxliiv Pierre Abélard, *Histoire de mes tribulations*.

dccxliv Pierre Abélard & Héloïse, *Correspondance*.

dccxlv Alain de Libera, *La philosophie médiévale*.

dccxlvii Jean Claude Peyrolle, "« Les innovateurs. Observer, piloter et comprendre la gestion par les signes" ».

dccxlviii Umberto Eco, *Les limites de l'interprétation*, pp. 279-280.

dccxlix Umberto Eco, *Les limites de l'interprétation*, pp. 275-277.

dccl Charles Sanders Peirce, "« Nominalism versus Realism" in *Journal of Speculative Philosophy*, 2 (1868) : 57-61, *Writings of Charles S. Peirce. A Chronological Edition, Volume 2, 1867-1871*, pp. 153-154.

dccli David Hume, *Essai sur l'entendement humain*.

dcclii On connaît l'anecdote : dans les années 1960, le Chef de l'Etat visite le CNRS : « mon Général, vous avez ici tant de milliers de chercheurs ! » et De Gaulle de répondre « oui mais combien de trouveurs ? ».

dccliii Karl Popper, *La Logique de la découverte scientifique*.

dccliv Selon Karl Popper, un chercheur utilise la méthode hypothético-déductive quand il pose des *hypothèses-conjectures* lui permettant d'en *déduire* des conséquences testables. Si le test n'est pas concluant, il procédera à de nouvelles conjectures jusqu'à ce qu'il obtienne la vérification pratique recherchée. Ce mode de raisonnement permet de réduire les influences des visions du monde propres à chaque individu ou écoles de pensée ainsi que celles qui découlent de la compétition entre programmes de recherches concurrents: les résultats obtenus ont été obtenus. La science peut ainsi accéder à un consensus même si celui-ci demeure, théoriquement, constamment soumis à la menace d'une nouvelle conjecture dont la vérification pratique démontrera un jour la fausseté (falsabilité). C'est ce qu'avait dit Peirce un siècle plus tôt.

dcclv Umberto Eco, *Sémiotique et philosophie du langage*, p. 51.

dcclvi Georges Duby, *L'Europe au moyen âge*, p.114.

dcclvii Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, § 150 a. Cité in Petit, « Intentionnalité », *Encyclopédie philosophique Universelle, Les notions philosophiques, Dictionnaire*, tome 1, p. 1346.

dcclviii Cité in Alain Libéra, "Pierre Abélard" in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, p. 1100.

dcclix Le *reengineering* est une procédure de restructuration des organisations introduite dans les années 1990. Elle vise à augmenter l'intégration des tâches productives par la suppression, corrélative, d'un certain nombre de tâches administratives considérées comme chronophages et/ou budgétivores (Michael Hammer, *The Reengineering Revolution*). Elle participe, de ce fait, à l'évolution vers la *Lean Organization* qui vise à adapter la gouvernance de l'entreprise à la nouvelle phase de la mondialisation.

Il s'agit de proposer aujourd'hui une solution complète pour les clients et non une simple amélioration des performances du produit, d'optimiser les processus créatifs et non seulement les processus opérationnels, d'améliorer le fonctionnement de l'ensemble de la chaîne fournisseurs-producteurs-distributeurs et non les seuls processus internes (Michael Hammer, *The Agenda*).

dcclx David Diamond, *Il était une fois linux*.

dcclxi Alain Touraine, *Un nouveau paradigme* pour comprendre le monde d'aujourd'hui, p. 42

dcclxii Jean Jolivet, *Abélard et son temps*.

dcclxiii Il est vrai que ne disposons pas d'énoncés cathares contemporains de ceux du logicien breton. On peut cependant émettre l'hypothèse que, dans la mesure où sur ce point précis le dogme cathare n'avait pas varié en deux siècles, ses pasteurs continuaient à utiliser, deux cents ans après, le même type d'argument que du temps d'Abélard.

- dcclxiv René Nelli, *Écritures cathares*, p. 339.
- dcclxv Héloïse, "Première lettre à Abélard" (vers 1133), trad. in Héloïse et Abélard. *Lettres et vies*, p. 102.
- dcclxvi Pierre Abélard, *Éthique, ou Connais-toi toi-même* (vers 1139), trad. Maurice de Gandillac, in *Conférences. Dialogue d'un philosophe avec un juif et un chrétien*, suivi de *Connais-toi toi-même*, Cerf, 1993, p. 223.
- dcclxvii Cité par Alain de Libéra, "Pierre Abélard", p. 1110.
- dcclxviii Anne Brenon, *Petit précis de Catharisme*, p. 136.
- dcclxix Alain Touraine, *Un nouveau paradigme*, p. 301.
- dcclxx « En quoi consiste la nouveauté de ces mouvements ? Elle est la même que celle qui a inspiré plus tard la création d'un mouvement altermondialiste dans de nombreux pays, mais aussi bien des mouvements d'écologie politique, en mettant en évidence la contradiction entre les forces techniques et économiques incontrôlées et la diversité des espèces et des cultures, des activités locales et des langues qui contribuent à former la subjectivité de chacun de nous.
- Et, de manière plus générale, en s'insurgeant contre la négation de la subjectivité et du respect de soi de l'acteur. C'est ainsi, par exemple, que les femmes se révoltent contre le fait d'être traitées en objet sexuels sans autre limite que les lois du marché. Un autre thème, lié au premier, est la reconnaissance des de la diversité culturelle et donc des minorités contre le progressisme évolutionniste qui annonçait que tous les chemins mènent à New York (plutôt qu'à Rome).
- On pourrait dire que le conflit central qui les engage oppose la globalisation aux subjectivités et, au cœur de celles-ci, à la volonté d'être un sujet, c'est-à-dire de se donner pour objectif principal d'intégrer des expériences très diverses qui résiste aux pressions et aux séductions venues de l'extérieur » (Alain Touraine, *Un nouveau paradigme*, pp. 248-249).
- dcclxxi Thomas Kuhn, *La structure des révolutions scientifiques*.
- dcclxxii Charles Darwin, *Autobiographie*.
- dcclxxiii Georges Duby, *L'Europe au moyen âge*, p.136.
- dcclxxiv Cité in Pierre Riché et Jacques Verger, *Des nains sur des épaules de géants*.
- dcclxxv Mais celui-ci peut être aussi désigné par les Maîtres comme à Oxford.
- dcclxxvi Ruedi Imbach, "Universités" in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*.
- dcclxxvii Marie-Dominique Chenu, *La Théologie comme science au XIIIème siècle*.
- dcclxxviii Jean Favier, *Dictionnaire de la France médiévale*.
- dcclxxix En 2006, le *Boston Consulting Group* (BCG) a publié une passionnante étude sur cette évolution. Selon ces travaux, « le nombre d'entreprises basées dans les pays émergents à croissance rapide qui sont actives hors de leurs marchés nationaux ou projettent de l'être approche plusieurs milliers »..
- Etudiant en détail les cent premières, le BCG a constaté que soixante-dix venaient d'Asie (dont 44 de Chine et 21 d'Inde), 18 d'Amérique latine (dont 12 brésiliennes) et que 12 sont basées en Russie, Turquie ou Egypte. On les trouve aussi bien dans les biens industriels (acier, équipement automobile...) que dans les biens de consommation durable, les matières premières, l'alimentation, la cosmétique, la technologie, les télécommunications et les services aux entreprises.
- dcclxxx Interview de Fleur Pellerin, la ministre de l'économie numérique, lors du Salon dédié aux Start-up Le Web à Paris, *Le Nouvel Observateur*, 12 Décembre 2013.
- dcclxxxi Daniel Cohen, *Trois leçons sur la société postindustrielle*.
- dcclxxxii John Kenneth Galbraith, *The New Industrial State*.
- dcclxxxiii Daniel Cohen, *Trois leçons sur la société postindustrielle*.
- dcclxxxiv Lucien Sfez, *Critique de la décision*.
- dcclxxxv Cette tendance a été initiée par des travaux comme ceux de Tom Burns et George Stalker (*The Management of Innovation*, 1961), de Paul Lawrence et Jay Lorsch (*Organization and Environment*, 1967) ou de Jay Lorsch et Stephen Allen (*Managing diversity and interdependence*, 1973).
- De ce point de vue, les recherches de Burns et Stalker font figure d'oeuvre pionnière, dans la mesure où les deux formes extrêmes qu'ils distinguent (la *structure mécanique*, mieux adaptée à un contexte stable et simple, et la *structure organique*, plus indiquée dans le cas d'un contexte dynamique et complexe) semblent toujours constituer aujourd'hui la référence obligée des théoriciens du management.
- dcclxxxvi Alfred Chandler, *Strategy and Structure*.
- dcclxxxvii William Ross Ashby, *Introduction to Cybernetics*.
- dcclxxxviii Ruedi Imbach, "Arts mécaniques" in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, p.96.

dcclxxxix Cité in Jean Gaudemet, "Théocratie", in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, p. 1380.

dcxc Pour l'historien américain Steven Runciman, « *Le sac de Constantinople est l'un des événements les plus révoltants de l'histoire* » (Steven Runciman, *Histoire des croisades*) Le 13 avril 1204, après s'être confessés et avoir reçu la communion avant de se lancer à l'assaut des murailles, les Croisés entrent dans la ville : avec l'accord de Pierre de Capoue, cardinal et légat du pape, leurs chefs leur ont donné trois jours pour piller la ville.

Pourtant et comme le rapporte le chroniqueur Robert de Clari dans sa *Conquête de Constantinople*, les croisés avaient juré sur les Saints Evangiles, avant l'attaque « (qu')ils ne porteraient pas la main sur les moines, les prêtres et clercs grecs et n'endommageraient les églises, ni les monastères ».

Qu'à cela ne tienne : une semaine après, au son des trompettes et après avoir reçu les bénédictions d'une litanie de prêtres catholiques en ornements, les soldats se ruent dans les rues. Ils massacrent les survivants et les nouveau-nés, outragent les femmes, rouent de coups les vieux moines. Ils pillent les églises après avoir brisé les icônes et répandu par terre "le corps et le sang du Sauveur" comme le relate Jean Masaritis, métropolitain d'Ephèse : « ils versent du sang sur les saintes tables et, à la place de l'Agneau de Dieu sacrifié, traînent des gens comme des moutons pour leur trancher la tête ».

Non contents de massacrer les vivants, les croisés dépouillent aussi les bibliothèques : des tonnes de manuscrits de l'Antiquité partent en fumée.

Après avoir prononcé des actions de grâces « pour l'honneur de Dieu, du pape, et de l'Empire », ils se partagent le butin et fondent les pièces d'orfèvrerie pour en faire de la monnaie.

Quand Innocent III, apprend la nouvelle, il condamne la prise de Constantinople puis se ravise : Dieu, dit-il, a voulu que l'Empire byzantin passe « des rebelles aux Fils, des schismatiques aux catholiques, des Grecs aux Latins ». Il confirme la nomination du patriarche latin, appelle les Byzantins à devenir des sujets loyaux de la papauté et, dans une encyclique au clergé de France, demande au Maîtres de la Sorbonne et aux moines de la Fille Aînée de l'Eglise de partir latiniser l'Orient. Il ne doit plus y avoir qu'un seul troupeau et un seul pasteur !

dcxcxi Jérôme Baschet, *Les justices de l'au-delà. Les représentations de l'Enfer en France et en Italie XII-XVème siècle*.

dcxcxii Anne Brenon, *Petit précis de Catharisme*, p. 137.

dcxcxiii Emmanuel Leroy-Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, p. 513.

dcxcxiv Ruedi Imbach, "Thomas d'Aquin" in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, p. 1387.

dcxcv Kurt Flasch, *Introduction à la philosophie médiévale*.

dcxcvi Charles Sanders Peirce, *Le raisonnement et la logique des choses. Les conférences de Cambridge (1898)*.

dcxcvii Karl Popper distingue trois mondes : celui de la réalité physique, celui des états de conscience, celui des contenus de pensée objectivés dans le langage.

Charles Sanders Peirce distingue trois catégories dans la genèse des phénomènes : la Priméité où le phénomène est à l'état naissant, la Secondéité où il correspond à ce que le cartésianisme appelle une dynamique des forces (impact/déformation ou action/réaction) et la Tiercéité qu'il identifie à la notion platonicienne des Idées pures et dont les mathématiques sont un bon exemple. La Secondéité et la Tiercéité n'existent qu'en fonction de la Priméité et la Tiercéité nécessite, en outre, l'existence de la Secondéité. Ces trois catégories sont, selon Peirce, "co-réelles" ce qui veut dire "indépendantes de notre pensée.

Peirce propose de désigner ces trois modalités de l'être comme des catégories « néopythagoriciennes » en hommage au philosophe grec qui a souligné l'importance métaphysique du Nombre.

dcxcviii Baruch Spinoza, *L'Ethique*, 2ème partie, proposition 42.

dcxcix Charles Sanders Peirce, *Le raisonnement et la logique des choses. Les conférences de Cambridge (1898)*.

dccc Karl Raimund Popper, *La Logique de la découverte scientifique* ; Karl Popper & John Carew Eccles, *The Self and its Brain*.

dccci Simone Weil, "En quoi consiste l'inspiration occitanienne", p. 155.

dcccii Linus Torvalds, David Diamond, *Linux, c'est gratuit ! Mais aidez-moi à l'installer*.

dccci Marie Mourad, Fiche de lecture : "La cathédrale et le bazar".

- dccciv Pour Max Weber, la *domination légale* a pour base la *croyance* en la validité d'une loi réglementaire rationnellement élaborée. Elle assure la prédominance de la bureaucratie sous couvert d'institutions qui peuvent être idéologiquement démocratiques (Max Weber, *Essais sur la théorie de la science*).
- dcccv Annie Kahn, "La France ne sait pas faire ?", *Le Monde*, 13 mai 2005.
- dcccvi Ruedi Imbach, "Thomas d'Aquin", in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, p. 1389.
- dcccvii Ruedi Imbach, "Thomas d'Aquin", in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, p. 1389.
- dcccviii Edouard Henri Weber, *L'homme en discussion à l'Université de Paris*.
- dcccix Gilbert Sinoué, *Avicenne ou la Route d'Ispahan*.
- dcccx Maurice-Ruben Hayoun, *Maïmonide ou l'autre Moïse*.
- dcccxi Baruch Spinoza qui était un grand lecteur du *Guide des Égarés* est un exemple des juifs, attirés par les recherches philosophiques extérieures au Judaïsme, que le dualisme de Maïmonide a aidé à partir.
- dcccxii Cité in Ruedi Imbach, "Thomas d'Aquin", in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, p. 1390.
- dcccxiii Alain de Libera, "Grammaire" in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, p. 606.
- dcccxiv Georges Duby *L'Europe au moyen âge*, p 169.
- dcccxv Simone Weil, "En quoi consiste l'inspiration occitanienne", p. 155.
- dcccxvi Pierre Lévy, *Cyberculture*.
- dcccxvii Auteur d'une thèse soutenue devant l'Université de Maastricht (Pays-Bas), David Levy affirme qu'en 2050, les robots nous ressembleront tant, sur le plan physique et comportemental, que certains en tomberont amoureux et auront avec eux des relations sexuelles (David Levy, *Love and Sex with Robots : the Evolution of Human-Robot Relationships*).
- dcccxviii Ollivier Dyens, *La Condition inhumaine*.
- dcccix Ollivier Dyens, *La Condition inhumaine*.
- dcccxx Benoît XVI, Allocution devant l'université de Ratisbonne, mardi 12 septembre 2006, *Le Monde*, 15 septembre 2006.
- dcccxxi Benoît XVI, Allocution devant l'université de Ratisbonne, mardi 12 septembre 2006, *Le Monde*, 15 septembre 2006.
- dcccxxii Benoît XVI, Allocution devant l'université de Ratisbonne, mardi 12 septembre 2006, *Le Monde*, 15 septembre 2006.
- dcccxxiii Frédéric Lenoir, " Election de François I^{er} : "Une énorme surprise", Interview au *Nouvel Observateur*, le 14 mars 2013.
- dcccxxiv Charles Sanders Peirce, in "Lettre à Lady Welby du 23 décembre 1908" Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce. Ecrits sur le signe*, pp. 51-52.
- dcccxxv Pour le *Litté*, la stochastique – qui vient grec *stokhastikos*, qui vise bien, habile à conjecturer, de *stokhos*, but, conjecture - est la partie des mathématiques étudie les phénomènes qui dépendent du hasard et, partant, relèvent du calcul des probabilités. Le parcours des billes sur un billard est dit stochastique.
- dcccxxvi Pierre Clastres, 1974, *La société contre l'État*, chapitre 11, Paris, Editions de Minuit, 1978.
- dcccxxvii Pierre Clastres, 1974, *La société contre l'État*, chapitre 11, Paris, Editions de Minuit, 1978.
- dcccxxviii Pierre Clastres, "La question du pouvoir dans les sociétés primitives", *Interrogations*, mars 1976.
- dcccxxix Patrice Guinard, "Analyse critique de la sémiotique de Peirce et justification ontologique du concept d'impressionnel".
- dcccxxx Pierre Clastres, 1974, "L'anthropologie politique", interview à la revue *Antimythos*.
- dcccxxxi C'est d'ailleurs à partir d'une démarche abductive que Charles Sanders Peirce établit une preuve de l'existence de Dieu. Peirce pense que Dieu ne peut se révéler, à la raison de l'homme. Par contre, il existe des « *sujets d'importance vitale* » – et Dieu est de ceux-là – dont la réalité peut être « *perçue directement* ». « *D'où viendrait une idée comme celle de Dieu, sinon de l'expérience directe ? Ouvrez vos yeux – et votre cœur, qui est aussi un organe de perception – et vous le verrez* » (Charles Sanders Peirce, *A Neglected Argument for the Reality of God*, cité in Gérard Deledalle, *Lire Peirce aujourd'hui*, De Boeck, Bruxelles, 1990).
- dcccxxxii Ian Tattersall, and Jeffrey H. Schwartz. "Hominids and hybrids: The place of Neanderthals in human evolution." *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 96.13.
- dcccxxxiii Delson, Eric, and Katerina Harvati. "Palaeoanthropology: Return of the last Neanderthal." *Nature* 443.711.

- dcccxxxiv Condemi, Silvana, et al. "Possible Interbreeding in Late Italian Neanderthals? New Data from the Mezzena Jaw (Monti Lessini, Verona, Italy)."
- dcccxxxv Charles Sanders Peirce, "Prolegomena to an Apology for Pragmatism", *The Monist*, Vol. XVI, 1906, Cité in Gérard Deledalle, *Écrits sur le signe*, p. 189.
- dcccxxxvi Dennell, Robin, and Wil Roebroeks. "An Asian perspective on early human dispersal from Africa." *Nature* 438.7071.
- dcccxxxvii "Origines de l'homme : une histoire à réinventer", *Le Monde*, 20/08/06.
- dcccxxxviii Charles Sanders Peirce, "Prolegomena to an Apology for Pragmatism", *The Monist*, Vol. XVI, 1906, in Gérard Deledalle, *Écrits sur le signe*, p. 189.
- dcccxxxix Michel Alberganti, "Le jeu de masques du néocréationnisme français", *Le Monde*, 01/09/06.
- dcccxl Discours de Benoît XVI à l'Université de Ratisbonne le mardi 12 septembre 2006, *Le Monde*, 16/09/06 (traduction par par Sophie Gherardi à partir de la version italienne publiée sur le site officiel du Vatican).
- dcccxli Charles Sanders Peirce, "Prolegomena to an Apology for Pragmatism", *The Monist*, Vol. XVI, 1906, in Gérard Deledalle, *Écrits sur le signe*, p. 189.
- dcccxlii Charles Sanders Peirce, "A Neglected Argument for the Reality of God", cité in Gérard Deledalle, "Charles S. Peirce : Un argument négligé en faveur de la réalité de Dieu. Présentation et traduction", *Revue philosophique de Louvain*, Août 1981.
- dcccxliii "Origines de l'homme : une histoire à réinventer", *Le Monde*, 20/08/06.
- dcccxliv Charles Sanders Peirce, "Prolegomena to an Apology for Pragmatism", *The Monist*, Vol. XVI, 1906, in Gérard Deledalle, *Écrits sur le signe*, p. 189.
- dcccxlv Martin Heidegger, *Traité des catégories et de la signification chez Duns Scot*.
- dcccxlvi Claude Penetier et Jean-Pierre Besse, *Juin 40, la négociation secrète*.
- dcccxlvii Gilles Vergnon, *Contribution au Dictionnaire historique de la Résistance. Résistance intérieure et France libre*.
- dcccxlvi Sun Tzu, *L'art de la guerre*, p. 96.
- dccccli Georges Guingouin, "Message à l'association des créateurs et amis du musée de la 1^{ème} brigade".
- dccccli Sun Tzu, *L'art de la guerre*, p. 11-112.
- dccccli Sun Tzu, *L'art de la guerre*, p. 110.
- dccccli L'attitude de Georges Guingouin fait penser à celle du poète René Char, alias Capitaine Alexandre, dans la Résistance. Dans les *Feuillets d'Hypnos*, rédigés durant cette période, il évoque la mort du jeune poète Roger Bernard fusillé par les SS, devant ses yeux. "Horrible journée ! J'ai assisté, distant de quelque cent mètres, à l'exécution de B. Je n'avais qu'à presser la gâchette du fusil-mitrailleur et il pouvait être sauvé ! (...) Je n'ai pas donné le signal parce que ce village devait être épargné à tout prix."
- dccccli Gilles Vergnon, *Contribution au Dictionnaire historique de la Résistance. Résistance intérieure et France libre*.
- dccccli Paxton, in Azema, Paxton & Burin, *6 juin 44*.
- dccccli Sun Tzu, *L'art de la guerre*, p. 100.
- dccccli Sun Tzu, *L'art de la guerre*, p. 141.
- dccccli Cité par Francis Marmande in "Georges Guingouin libérateur de Limoges", *Le Monde* 2, Nème 21 du 6 au 12 juin 2004, p. 32.
- dccccli Sun Tzu, *L'art de la guerre*, p. 115.
- dccccli Rodolphe Ocler, *Vers la notion de proactivité manageriale : Eléments de définition et de mise en œuvre*, Thèse en sciences de gestion soutenue le 12 juillet 2002.
- dccccli Cité in Pierre Assouline, passouline.blog.lemonde.fr/livres, 18 février 2006.
- dccccli Herbert Simon, *Administration et processus de décision*.
- dccccli Intervention de Georges Guingouin à la conférence-débat réunissant les professeurs d'histoire du département de l'Aube sous la présidence de l'Inspecteur d'Académie, Jacques Marchal à Troyes, le 21 novembre 2001.
- dccccli Sous la pression du Comité départemental de la Résistance de Toulouse, le magistrat instructeur demandera à trois experts de l'examiner. Ceux-ci, dans leur rapport, ayant constaté les traces des sévices subis, écriront que « l'état de G. Guingouin inspire de réelles inquiétudes pour sa vie. »
- dccccli On peut noter parmi les juges ayant en charge le procès de Georges Guingouin la présence d'un magistrat sanctionné pour son attitude envers la Résistance et d'un autre qui l'avait auparavant condamné par deux fois, le 27 juillet et le 5 octobre 1943, à 20 ans de travaux forcés.
- dccccli Rodolphe Ocler, *Vers la notion de proactivité manageriale : Eléments de définition et de mise en œuvre*, Thèse en sciences de gestion soutenue le 12 juillet 2002.

- dccclxviii Il s'agit de la technologie dite AJAX - ou *Asynchronous JavaScript and XML* ("XML et Javascript asynchrones"), acronyme qui désigne une méthode informatique de développement d'applications Web.
- dccclxix Olivier Zara, *Le management de l'intelligence collective, vers une nouvelle gouvernance*.
- dccclxx McAfee, Andrew and Anders Sjoman. "Wikis at Dresdner Kleinwort Wasserstein." *Harvard Business School Case*.
- dccclxxi Philippe Dumas, "L'Intelligence territoriale dans le champ des sciences de l'information et de la communication".
- dccclxxii Laurence Blésin et Alain Loute, "Nouvelles vulnérabilités, nouvelles formes d'engagement". *Critique sociale et intelligence collective*, Europhilosophie Éditions, Bibliothèque de Philosophie Sociale et Politique, 2010.
- dccclxxiii Cité par Francis Marmande in "« Georges Guingouin libérateur de Limoges" », *Le Monde* 2, N^oème 21 du 6 au 12 juin 2004, p. 33.
- dccclxxiv Le Journal du Net : <http://www.journaldunet.com/0605/060509-bluekiwi.shtml>
- dccclxxv Anthony Poncier, *Les réseaux sociaux d'entreprise*.
- dccclxxvi Alain Garnier et Guy Hervier, *Le réseau social d'entreprise*.
- dccclxxvii Il s'agit, selon Harrison Owen, de privilégier une approche ouverte, non directive du management qui vise à faire émerger au sein de chaque acteur des éléments inconscients, des histoires, des valeurs personnelles, des émotions, des pulsions qui parlent au corps et au cœur plus qu'à la tête. Ce processus de self-management commence dans la solitude et l'intimité de chacun, et notamment du dirigeant, et contribue à changer fondamentalement la façon dont se perçoivent les individus entre eux. Il conduit à réfléchir sur le rôle de chacun dans l'entreprise et dans le monde. Il amène également à se poser la question sur ce que l'individu, l'entreprise, apporte dans le monde aujourd'hui et demain ? (Harrison Owen, *The Power of Spirit: How Organizations Transform*).
- dccclxxviii Andrew McAfee, "« Will Web Services Really Transform Collaboration ?"».
- dccclxxix Jacques Valéry, Président des "Amis du Musée de la Résistance de Limoges", Colloque du 19 Octobre 1994 au Sénat sur "*Le rôle des maquis dans la Libération de la France*".
- dccclxxx Andrew McAfee, "« Will Web Services Really Transform Collaboration ?"».
- dccclxxxi Henry Mintzberg, *Grandeur et décadence de la planification stratégique*.
- dccclxxxii Ivan Illich, *Une société sans école*.
- dccclxxxiii On peut prendre un autre exemple, déconnecté de l'évolution du Web, pour illustrer cette montée en puissance du principe organisationnel de la communauté : le réseau électrique. Dans de nombreux pays, il y a de plus en plus d'éoliennes personnelles, de panneaux solaires et les particuliers qui les ont fait installer ont la possibilité de revendre au réseau l'énergie électrique qu'ils ne consomment pas et que ces équipements génèrent plus que nécessaire. L'agrégation de ces flux est susceptible de produire des effets économiques significatifs.
- dccclxxxiv Thomas Philippon, *Le Capitalisme d'héritiers : La crise française du travail*.
- dccclxxxv René Nelli, *Écritures cathares*, p. 158.
- dccclxxxvi René Nelli, *Écritures cathares*.
- dccclxxxvii *Manuscrit 4629*, Bibliothèque Nationale de France, Registre d'Ablis, f. 10r, cité in Weiss, *Les derniers cathares 1290-1329*, p. 140.
- dccclxxxviii René Weiss, *Les derniers cathares 1290-1329*, p. 198.
- dccclxxxix Rapport présenté en 1994 par Hubert Bouchet, secrétaire général des cadres et ingénieurs Force Ouvrière, au Conseil Economique et Social. Cité par Alain Beuve-Méry, " Le Conseil Economique et Social rappelle à la France les enjeux de la « stratégie de Lisbonne »". *Le Monde*, mardi 25 octobre 2005.
- dcccxc Rapport présenté en 1994 par Hubert Bouchet, secrétaire général des cadres et ingénieurs Force Ouvrière, au Conseil Economique et Social. Cité par Alain Beuve-Méry, " Le Conseil Economique et Social rappelle à la France les enjeux de la « stratégie de Lisbonne »". *Le Monde*, mardi 25 octobre 2005.
- dcccxi Charles Sanders Peirce, in "Lettre à Lady Welby du 23 décembre 1908", cité in Gérard Deledalle, *Écrits sur le signe*, p. 51.
- dcccxi " Georges Guingouin, libérateur de Limoges ", interview à Francis Marmande, *Le Monde* 2, §-7 juin 2004, p. 30.
- dcccxi " Georges Guingouin, libérateur de Limoges ", interview à Francis Marmande, *Le Monde* 2, §-7 juin 2004, p. 30.
- dcccxciv Emmanuel Leroy-Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, p. 360.
- dcccxcv Alain Nadaud, *Aux portes des Enfers. Enquête géographique littéraire et historique*.
- dcccxcvi Alain Touraine, *Un nouveau paradigme*, p. 103.

-
- dcccxcvii Georges Duby, *L'Europe au moyen âge*, p.47.
- dcccxcviii Pour les dualistes absolus, les simples croyants étaient considérés comme n'ayant pas de libre-arbitre car prédestinés à être sauvés ou damnés. De ce fait, ils ne pouvaient véritablement pécher ou, du moins, ne pouvaient pas être conduits, de par leurs actes, à des situations pouvant être jugées comme impardonnables.
- Du fait de cette prédestination, les créatures de Dieu étaient nécessairement sauvées tandis que les créatures du diable étaient damnées par nature (Jean Duvernoy, *La religion des cathares*.).
- dcccxcix Jean Duvernoy, *La religion des cathares*.
- cm Jean Duvernoy, *La religion des cathares*.
- cmi Interview à Francis Marmande in « Georges Guingouin, libérateur de Limoges », *Le Monde* 2, §-7 juin 2004, p. 33.
- cmii Jean Duvernoy, *La religion des cathares*.
- cmiii Anne Brenon, *Les femmes cathares*, p. 205.
- cmiv Jean Duvernoy, *La religion des cathares*.
- cmv Anne Brenon, *Les femmes cathares*, p. 197.
- cmvi Jean Duvernoy, *La religion des cathares*.
- cmvii En 1820, apparaît dans le théâtre populaire des marionnettes à Lyon le personnage de Guignol : personnification de l'ancien canut, il l'incarne de façon parfois outrancière, aidé par son langage narquois, et son accent traînard. En lui se retrouvent les multiples traits et attitudes caractéristiques de la classe ouvrière des tisseurs à bras. Son bon sens est à toute épreuve. Il rit de ses propres défauts, et utilise ceux des autres.
- cmviii C'est d'ailleurs ce qui explique que ce type d'organisation pyramidale ait aujourd'hui beaucoup de mal à adopter le management par projets ou par processus transverses. La difficulté n'est pas tellement technique que politique : des logiciels existent, qui permettent de maîtriser les coûts, la qualité et les délais dans l'avancement d'un projet ou qui font apparaître les flux transversaux entre services et départements, mais la logique des choses, ainsi dévoilée, bouscule trop les habitudes interprétatives des hommes. Les hiérarchies en place, que ce soient celles des Métiers traditionnels de l'entreprise (Mécanique, Electronique, Informatique, etc...) ou celles des Fonctions dites de soutien (Personnel, Finance, Administration, etc...) voient d'un très mauvais œil la perte de leurs prérogatives. C'est ce qui explique que le processus de production de nouveaux signes-*interprétant* et, partant, celui de l'interprétation nouvelle d'un événement y soient souvent entravés.
- cmix Cité par Georges Guingouin dans la biographie qu'il a rédigée pour l'Ordre de la Libération dont il était membre.
- cmx Le « repentis » Raynier Sacconi, devenu frère Raynier de l'ordre des frères prêcheurs, indique, dans un document interne aux Dominicains et rédigé en 1250, les sacrements cathares : « *A l'instar des singes qui essaient d'imiter les actes des hommes, les Cathares ont quatre sacrements, mais faux et vains, illicites et sacrilèges, qui sont l'imposition des mains, la bénédiction du pain, la pénitence, et l'Ordre...* » (in Raynier Sacconi - Frère Raynier de l'ordre des frères prêcheurs, « Des Cathares et des pauvres de Lyon ». Trad. française. Jean Duvernoy).
- cmxi Jean Duvernoy, *La religion des cathares*.
- cmxii Claude Tresmontant fait remarquer que « *pendant des générations les premiers Chrétiens refusaient absolument de tuer* » (Claude Tresmontant, "Entretien de Robert Décout avec Claude Tresmontant", *Problème de notre temps. Chroniques*, pp. 11 et sq.) .
- cmxiii Jean Duvernoy, *La religion des cathares*.
- cmxiv Charles Sanders Peirce, cité in Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce. Ecrits sur le signe*, p.69.
- cmxv Charles Sanders Peirce, cité in Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce. Ecrits sur le signe*, p.69.
- cmxvi En français dans le texte.
- cmxvii Charles Sanders Peirce, "Lettre à Lady Welby", cité in Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce. Ecrits sur le signe*, p.23.
- cmxviii Anne Brenon in René Nelli, *Ecritures cathares*, p. 269.
- cmxix Claudine Engel-Tiercelin, "Le vague est-il réel ? Sur le réalisme de Peirce", *Philosophie*, n° 10 - *La métaphysique de PEIRCE*.
- cmxx Le sociologue Roger Boudon appelle rationalité de position l'ensemble des « bonnes raisons » que se donne l'acteur pour agir (Boudon, 1986) et qui varient en fonction de sa position au sein de la hiérarchie de l'organisation.
- cmxxi Roger Boudon, *L'idéologie*.
- cmxxii Ramanantsoa, "Pensée stratégique" in Patrick Joffre et Yves Simon & alii, *Encyclopédie de Gestion*.
- cmxxiii Henry Mintzberg, *Grandeur et décadence de la planification stratégique*.

- cmxxiv Jean Claude Peyrolle, "Gestion des ressources humaines: changer de logique", *Actes du 2ème congrès de l'AGRH, ESSEC-Cergy-Pontoise, 1991*.
- cmxxv Jean Duvernoy, *La religion des cathares*.
- cmxxvi Alfred Marshall, *Principes d'Economie politique.*, p. 465.
- cmxxvii Francesco Zambon, "Où en est le problème des Actes du «concile» de Saint-Félix? À propos de «L'histoire du catharisme en discussion»», dans Martin Aurell." *Les Cathares devant l'Histoire. Mélanges offerts à Jean Duvernoy* (2005): 135-144.
- cmxxviii Christine Thouzellier, *Catharisme et valdéisme en Languedoc à la fin du XIIe et au début du XIIIe siècle*.
- cmxxix Jean Duvernoy, *La religion des cathares*.
- cmxxx Jean Claude Peyrolle, "Gestion des ressources humaines : changer de logique ".
- cmxxxi Anne Brenon, *Petit Précis de Catharisme*, p. 123.
- cmxxxii On sait que pour Freud, le matériel psychique issu de l'inconscient résulte d'une sorte de codage qui intervient lors des épisodes du refoulement de la sexualité au sein de la petite enfance. C'est la raison pour laquelle il accorde une si grande importance au développement du complexe d'Œdipe. Il serait à l'origine de différents mécanismes de défense du "Moi" contre les pulsions venues de ce qu'il appelle, dans sa première topique, le "ça" : le *refoulement* repousse dans l'inconscient des pulsions non voulues, la *projection* attribuée à d'autres personnes des pulsions inacceptables, le *déplacement* dévie vers une cible plus autorisée des pulsions éveillées par un objet moralement interdit, la *rationalisation* intellectualise une pulsion initialement non déguisée, la *régression* autorise un comportement correspondant à un stade antérieur de développement du "moi" où le problème ne se posait pas, la *dénégation* permet de refuser de reconnaître un fait, un sentiment ou un souvenir correspondant à une pulsion devenue interdite et sa *sublimation* la canalise vers une forme socialement plus acceptable.
- cmxxxiii Raynier Sacconi dit frère Raynier de l'ordre des frères prêcheurs, cité in Jean Duvernoy, *La religion des cathares*.
- cmxxxiv Simone Weil, " En quoi consiste l'inspiration occitanienne ", p. 157.
- cmxxxv Anne Brenon, *Petit précis de Catharisme*, p. 123.
- cmxxxvi Anne Brenon in Nelli, *Ecritures cathares*, note 1, p. 321.
- cmxxxvii En 1907 encore, l'encyclique *Pascendi* du pape Pie X condamne le "*modernisme*", ce "*rendez-vous de toutes les hérésies*", et cautionne toutes les entreprises de délation et d'intimidation menées contre les exégètes, biblistes, historiens, influents en France (Alfred Loisy, Marie-Joseph Lagrange), accusés de mettre en doute l'historicité de la Bible et l'autorité de l'Eglise.
- cmxxxviii Anne Brenon, *Petit précis de Catharisme*, pp. 102-103.
- cmxxxix Claude Tresmontant, *L'évangile selon Matthieu*.
- cmxli Claude Tresmontant, *L'évangile selon Matthieu*.
- cmxlii Frédéric-Marie Le Mehaute, "Du concile de Lyon en 1274 à la condamnation par Jean XXII en 1318 ".
- cmxlili *Nouveau Testament* (version Louis Segond, 1910), *Apocalypse de Jean*, 14:6.
- cmxliv L'Ordre jouissait de la protection de la maison d'Anjou, depuis Bonaventure. Le Ministre Général Raymond Gaufridi, issu d'une riche famille de Provence, avait la faveur de Charles II d'Anjou, lui-même allié de Philippe le Bel, qui cherchait des appuis à sa lutte anti-pontificale. Boniface VIII prit ombrage de la faveur que le roi de France accordait à Raymond Gaufridi ; de plus celui-ci se montrait tolérant envers les spirituels, eux-même alliés de Colonna... C'est dans ce contexte politique complexe que le Pape voulut confier à Raymond la charge d'un diocèse. Celui-ci refusa, arguant de son incompétence pour cette tâche. « En ce cas, vous êtes encore moins capable de gouverner l'Ordre des Frères Mineurs » et Boniface VIII le déposa sur-le-champ ! (Frédéric-Marie Le Mehaute, « Du concile de Lyon en 1274 à la condamnation par Jean XXII en 1318 » <http://www.franciscainstoulouse.fr/franclaire/etudes/spi1318.htm>).
- cmxlv Raoul Manselli, *Spirituels et Béguins du Midi*.
- cmxlv Ubertain de Casale est convoqué par Benoît XI qui lui interdit de prêcher et l'exile au couvent de La Verna, dans les Appenins. En 1305, Ubertain y écrit son ouvrage majeur, *Arbor vitæ crucifixæ Jesu Christi* (*L'arbre de vie*) où il reprend les idées de Joachim de Flore. En 1309, est convoqué à Avignon pour discuter de la relation des Spirituels et des Conventuels (nom donnés aux franciscains de l'autre camp).
- En 1312, Clément VI tente de résoudre la question par sa bulle *Exivi de paradiso* qui condamne les relâchements des deux côtés, mais marque sa préférence pour une pauvreté spirituelle. Ubertain quitte alors Avignon et se retire dans une abbaye bénédictine, mais continue à polémiquer, ce qui lui vaut une excommunication de Jean XXII. Les circonstances de sa mort, vers 1330, sont incertaines.
- cmxlvii A Narbonne comme à Venise, le capitalisme contemporain fut découvert par le mécanisme de la commande. Il permettait à un capitaliste, le commanditaire, de s'allier avec un marin, le commandant du

navire, pour financer une expédition maritime qui, si elle réussissait, était à l'origine de fructueux bénéfices qui récompensaient le fait que l'un avait risqué son capital et l'autre sa vie.

cmxlvi B. Mc Guinness, *Wittgenstein. Biographie.*

cmxlviii Cité in Ray Monk, *Wittgenstein - Le devoir de génie.*

cmxlix Anne Davenport, " Peter Olivi in the shadow of Montségur ", *Vivarium*, 1999, vol. 37, n°2, pp. 114-142.

cm François-Xavier Putallaz, *Figures franciscaines, de Bonaventure à Duns Scot.*

cmli Raymond Lulle, le fondateur des Lettres catalanes qui a vécu à Montpellier où il écrivit le *Livre de l'Ami et de l'Aimé*, en a eu aussi l'intuition : « *La propriété et la communauté se rencontrèrent et se mêlèrent pour qu'il y eut amitié et bienveillance entre l'Ami et l'Aimé* » (Raymond Lull, (1283-1286) - *Libre d'Amich e Amat in Libre de Evast e Blanquerna*).

cmliii Jacques de Vitry, *Sermones ad status : ad virgines (II)*, pp. 44-45 cité in Michel Lauwers « Expérience béguinale et récit hagiographique. A propos de la *Vita Mariae Oigniacensis* de Jacques de Vitry (vers 1215) », in *Journal des Savants*, p. 61-103.

cmliiii Une historienne italienne, spécialiste des hérésies médiévales Romania Guarnieri, reconnaît l'influence du Catharisme sur le Mouvement du *Libre Esprit* qui procède lui-même de celui des Béguins et des Béguines. Elle affirme que des textes de la littérature cathare, aujourd'hui perdus, ont circulé parmi les Béguins.

Ils leur auraient transmis, via les Bogomiles, un certain nombre de points doctrinaux caractéristiques de la spiritualité du christianisme oriental (Romania Guarnieri, « Il movimento del Libero Spirito », pp. 350-708 & pp. 638 – 639).

cmliiv Raoul Vaneigem, *Le Mouvement du Libre-Esprit*. Selon cet auteur, le Moyen Âge a été chrétien comme les pays de l'Est sont communistes » (livre publié en 1986), de sorte qu'il faut en finir avec « la légende saint-sulpicienne d'un Moyen Âge baignant dans la foi chrétienne comme la sardine dans l'huile. »

cmliiv Le spécialiste de la mystique des Pays-Bas Jan Van Mierlo, relie les termes d'Albigeois et de Béguin : *al-bigensis* aura donné *al-beghin-i*. Dans de nombreux textes, les Albigeois sont appelés Béguins (Vaneigem, *Le Mouvement du Libre-Esprit*).

cmlivi Georgette, Epiney-Burgard et Emilie Zum Brunn, *Femmes Troubadours de Dieu.*

cmliiii Bernard Gorceix, *Amis de Dieu en Allemagne au temps de Maître Eckhart.*

cmliiii Paul Mommaers, *Hadewijch d'Anvers.*

cmlix Michel Lauwers, *La Mémoire des Ancêtres, le Souci des Morts. Fonction et usages du culte des morts dans l'Occident médiéval (diocèse de Liège, XIe-XIIIe siècles).*

cmlix Hervé Martin, *Le métier de prédicateur en France septentrionale à la fin du Moyen Age (1350-1520)*, p. 268.

cmlix Michel Lauwers, " Paroles de femmes, sainteté féminine. L'Église du XIIIe siècle face aux béguines ", in *La critique historique à l'épreuve. Liber discipulorum Jacques Paquet*, pp. 99-115.

cmliiii « Collectio de Scandalis Ecclesine », Nova editio, ed. A. Stroic, in *Archivum Franciscanum Historicum*, XXIV, 1931, pp. 61-62. Cité in Pascal Majérus, « Ces femmes qu'on dit béguines : guide des béguinages de Belgique : bibliographie et sources d'archives », *Introduction bibliographique à l'histoire des couvents belges antérieure à 1796*; 9. Bruxelles, Archives générales du Royaume, 1997.

cmliiii Luisa Muraro, *Lingua materna scienza divina. Scritti sulla filosofia mistica di Margherita Porete.*

cmliiv Cité in Luisa Muraro, " Un livre et ses présents : corps et paroles de femmes dans la théologie Occidentale ".

cmliiv Luisa Muraro, *Lingua materna scienza divina. Scritti sulla filosofia mistica di Margherita Porete.*

cmliiv Présentation, par Christiane Veauvy, du séminaire donné par Luisa Muraro au séminaire à la Maison des sciences de l'Homme, le 25 mars 1999.

cmliiv Raoul Vaneigem, *Le Mouvement du Libre-Esprit.*

cmliiv Michela Pereira, " Considerazioni marginali sulla conoscenza religiosa « z, pp. 165-166.

cmliiv Romana Guarnieri, *Il movimento del Libero Spirito.*

cmliiv Bernard McGinn, in Paravicini A. & Vauchez A. *Poteri carismatici e informali : chiesa e società medievali*, pp. 153-174.

cmliiv Marguerite Porète cité in Luisa Muraro, " Un livre et ses présents : corps et paroles de femmes dans la théologie Occidentale ".

cmliiv Marguerite Porète cité in Luisa Muraro, " Un livre et ses présents : corps et paroles de femmes dans la théologie Occidentale ".

cmliiv Marguerite Porète cité in Luisa Muraro, " Un livre et ses présents : corps et paroles de femmes dans la théologie Occidentale ".

- cmlxxiv Marguerite Porète cité in Luisa Muraro, " Un livre et ses présents : corps et paroles de femmes dans la théologie Occidentale ".
- cmlxxv Présentation, par Michelle Perrot, du séminaire donné par Luisa Muraro au séminaire à la Maison des sciences de l'Homme, le 25 mars 1999.
- cmlxxvi Luisa Muraro, " L'enjeu du féminisme : frayer un chemin dans le monde ", Bruxelles, *La revue nouvelle*, novembre 2004.
- cmlxxvii Raoul Vaneigem, *Le Mouvement du Libre-Esprit*.
- cmlxxviii Romania Guarnieri, *Il Movimento del Libero Spirito. Testi e documenti*.
- cmlxxix Alain Boureau, " Satan hérétique : l'institution judiciaire de la démonologie sous Jean XXII ".
- cmlxxx Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Section II, « Notice des Conciles généraux ».
- cmlxxxi Michel Lauwers, " L'institution et le genre. À propos de l'accès des femmes au sacré dans l'Occident médiéval ".
- cmlxxxii Maurice de Gandillac, "Guillaume d'Ockham", *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours*. Maurice de Gandillac, "Loi naturelle et fondements de l'ordre social selon les principes du bienheureux Duns Scot".
- cmlxxxiii Duns Scot, *Elenchorum*, q. 15, §.6 ; édition Vivès, V, p. 22a, cité in Boulnois, « Jean Duns Scot », Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge* p. 757.
- cmlxxxiv Olivier Boulnois, *Etre et représentation, Une généalogie de la métaphysique moderne à l'époque de Duns Scot*.
- cmlxxxv François Jullien, *Figures de l'immanence. Pour une lecture philosophique du Yi king, le Classique du changement*.
- cmlxxxvi « Observer ne veut pas dire regarder avec les yeux; cela veut dire distinguer, avec un esprit clair, puis avec une connaissance réelle et une perception lucide, et cultiver, dans l'action, ce qui est juste et, dans la tranquillité, ce qui est juste afin de s'en nourrir. Quand on atteint ce qui permet à la fois de se nourrir dans l'action et dans la tranquillité, on peut, de cette façon, chercher l'accomplissement par soi-même», *The Taoist I Ching*, p.118 (la traduction française est de l'auteur).
- cmlxxxvii Duns Scot, in *Elenchorum*, q. 15, §.6 ; édition Vivès, p. 22a, cité in Olivier Boulnois, « Jean Duns Scot », Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*.
- cmlxxxviii Olivier Boulnois, *Duns Scot, La rigueur de la charité*.
- cmlxxxix Maurice de Gandillac, "Loi naturelle et fondements de l'ordre social selon les principes du bienheureux Duns Scot".
- cmxc Louis Massignon, *La Passion de Hussayn Hallâj, martyr mystique de l'Islam exécuté à Bagdad le 26 mars 922 : étude d'histoire religieuse*.
- cmxci Louis Massignon, *Parole donnée*.
- cmxcii Il est à noter que Benoît XVI condamne explicitement ce point de vue en se référant explicitement à Saint Augustin et à Thomas d'Aquin.
- « A rebours de ce qu'on pourrait appeler l'intellectualisme augustinien et thomiste, prend naissance avec Duns Scot une posture volontariste qui, à travers ses différents développements, conduisit à affirmer que nous ne connaissons de Dieu que la voluntas ordinata. Au-delà de celle-ci existerait la liberté de Dieu, en vertu de laquelle Il aurait pu créer et faire même le contraire de tout ce qu'il a effectivement fait. /.../
- La transcendance et la différence de Dieu sont accentuées de manière tellement exagérée que même notre raison, notre sens du vrai et du bien, ne sont plus un véritable miroir de Dieu, dont les possibilités abyssales restent pour nous éternellement inaccessibles et dissimulées derrière ses décisions effectives.
- Au contraire, la foi de l'Eglise s'en est toujours tenue à la conviction qu'entre Dieu et nous, entre son Esprit créateur éternel et notre raison créée existe une véritable analogie dans laquelle – comme le dit le Concile de Latran IV en 1215 – les dissemblances sont certes infiniment plus grandes que les ressemblances, mais pas au point cependant d'abolir l'analogie et son langage » (Discours de Benoît XVI à l'Université de Ratisbonne le mardi 12 septembre 2006, *Le Monde*, 16/09/06. Traduction par par Sophie Gherardi à partir de la version italienne publiée sur le site officiel du Vatican).
- cmxciii Benoît XVI, "La responsabilité commune du bon usage de la raison », *Le Monde*, 10 septembre 2006. Traduction française par Sophie Gherardi à partir de la version italienne publiée sur le site officiel du Vatican.
- cmxciv Duns Scot, Prologue de *l'Ordinatio*, §. 5, cité in Olivier Boulnois, « Jean Duns Scot », Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, p. 756.
- cmxcv Maurice de Gandillac, "Loi naturelle et fondements de l'ordre social selon les principes du bienheureux Duns Scot".

- cmxcvi Cité par Francis Marmande in " Georges Guingouin libérateur de Limoges ", *Le Monde* 2, Nème 21du 6 au 12 juin 2004, p. 32.
- cmxcvii Henry Simon, *Administration et processus de décision*, Paris, Economica, 1983.
- cmxcviii Olivier Boulnois, *Duns Scot, La rigueur de la charité*.
- cmxcix Olivier Boulnois, " Jean Duns Scot " in Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*.
- m Duns Scot, *Reportationes Parisienses*, III, d.27, § 6, cité in Boulnois, « Jean Duns Scot », Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, p. 758.
- mi Tézenas du Montcel in Les Professeurs du groupe HEC, *L'Ecole des managers de demain*.
- mii Bressand et Distler, *La planète relationnelle*.
- miii C'est le constat auquel aboutit Francis Fukuyama aux Rencontres économiques d'Aix-en-Provence les 6, 7 et 8 juillet 2007 : « *La dépendance de l'économie postindustrielle vis-à-vis de l'éducation et des talents garantit le besoin du jugement de l'homme et de la créativité dans le travail, de même que la survivance de normes informelles de réciprocité, de confiance et de valeurs partagées entre les travailleurs* » (Eric Le Boucher, « La fin de l'histoire en économie ? », *Le Monde*, 08.07.07).
- miv Ludwig Wittgenstein, " Conférence sur l'éthique ", p. 147.
- mv Henry Mintzberg, *Grandeur et décadence de la planification stratégique*.
- mvi Umberto Eco, *Les limites de l'interprétation*.
- mvi Charles Sanders Peirce, "Questions concernant certaines facultés attribuées à l'homme", Textes fondamentaux de sémiotique.
- mviii Maurice Merleau-Ponty, *L'Œil et l'esprit*, Paris.
- mix William Pepperell Montagüe, " *The Story of American Realism* ", in Walter G. Muelder & Laurence Sears, *The Development of American Philosophy*.
- mx William Pepperell Montagüe, " *The Story of American Realism* ", p. 423. Cité in Gérard Deledalle, *La philosophie américaine*, p. 79.
- mxii Vendus par sa veuve à l'université d'Harvard, ces documents sont devenus l'orgueil de cet établissement alors que celui qui les avait réunis est mort dans la misère faute d'avoir pu devenir professeur dans ce temple du savoir déductif.
- mxii Emmanuel Leroy-Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, p. 544.
- mxiii Herbert Simon, *Administration et processus de décision*.
- mxiv Humberto Maturana & Francisco Varela, *Autopoiesis and Cognition: the Realisation of Living*.
- mxv Jean-Claude Peyrolle, " Gestion des ressources humaines: changer de logique ", *Actes du 2ème congrès de l'AGRH, ESSEC-Cergy-Pontoise, 1991*.
- mxvi Jean Baudrillard, *La société de consommation*.
- mxvi Jean Baudrillard, *Le système des objets*.
- mxvii John Dewey, *Logique. La théorie de l'enquête*.
- mxviii C'est ce que montre l'origine de la plupart des métaphores : elles renvoient, au départ, à des réalités icôniques, mais dont l'origine a été, la plupart du temps, oubliée. Qui pense, en prononçant la phrase "faire flèche de tout bois" aux implacables nécessités des villes assiégées qui obligeaient leurs défenseurs, une fois leurs munitions épuisées, à tailler leurs projectiles dans ce qui demeurait à leur disposition? Qui songe, lorsqu'il dit de quelqu'un "qu'il n'a pas de scrupules" aux petits cailloux qui, une fois glissés dans les sandales antiques, gênaient la marche ? etc...
- mxix Philippe De Gaulle, *De Gaulle, mon père*.
- mxix Sun Tzu, *L'art de la guerre*, p. 120.
- mxxi Fritjof Capra, in *The Hidden Connections: A Science for Sustainable Living*.
- mxvii Eric Le Boucher, " La fin de l'histoire en économie ? ", *Le Monde*, samedi 7 juillet 2007.
- mxviii Manuel Castells, *L'ère de l'information*, Tome 1, *La société en réseaux*.
- mxviii Francis Fukuyama, philosophe, économiste et chercheur en sciences politiques américain, cité par Eric Le Boucher, " La fin de l'histoire en économie ? ", *Le Monde*, samedi 7 juillet 2007.
- mxv John Stuart Mill, *Système de logique inductive et déductive. Exposé des principes de la preuve et des méthodes de recherche scientifique*.
- mxvii Umberto Eco, *Sémiotique et philosophie du langage*, p. 51.
- mxvii Peter Monge & Noshir Contractor, *Theories of Communication Networks*.
- mxviii Manuel Castells, *L'ère de l'information*, Tome 1, *La société en réseaux*.

^{mxxxix} David Starck & Monique Girard, "Sociotechnologies of Assembly", in *Governance and Information: The Rewiring of Governing and Deliberation in the 21st Century*.

^{mxxx} Expression de Gabriel Roucaute, l'un des responsables de l'appareil du PCF pour la zone sud de la France (Philippe Robrieux, *Histoire intérieure du parti communiste*).

^{mxxxí} Charles Sanders Peirce, "Lettre à Lady Welby du 23 décembre 1908" in Georges Deledalle, *Écrits sur le Signe*, pp. 51-52.

^{mxxxii} Et Benoît XVI ajoute : « *La transcendance et la différence de Dieu sont accentuées de manière tellement exagérée que même notre raison, notre sens du vrai et du bien, ne sont plus un véritable miroir de Dieu, dont les possibilités abyssales restent pour nous éternellement inaccessibles et dissimulées derrière ses décisions effectives.*

Au contraire, la foi de l'Eglise s'en est toujours tenue à la conviction qu'entre Dieu et nous, entre son Esprit créateur éternel et notre raison créée existe une véritable analogie dans laquelle – comme le dit le Concile de Latran IV en 1215 – les dissemblances sont certes infiniment plus grandes que les ressemblances, mais pas au point cependant d'abolir l'analogie et son langage » (Benoît XVI, "La responsabilité commune du bon usage de la raison", *Le Monde*, 10 septembre 2006. Traduction française par Sophie Gherardi à partir de la version italienne publiée sur le site officiel du Vatican).

^{mxxxiii} "Comment le pape François fait bouger les lignes", interview du philosophe et sociologue des religions Frédéric Lenoir après les neuf premiers mois du pontificat du pape François, *Le Nouvel Observateur*, mardi 24 décembre 2013.

^{mxxxiv} Averroès est l'auteur de la thèse de la double vérité pour faire coexister son système de l'éternité du monde, incréé, avec le monothéisme de l'Islam : « *Par la raison, je conclus nécessairement que l'intellect est numériquement un, par la foi, je soutiens fermement le contraire* ».

^{mxxxv} Il est à noter que Benoît XVI condamne explicitement le point de vue de Duns Scot en se référant explicitement à Saint Augustin et à Thomas d'Aquin.

« *A rebours de ce qu'on pourrait appeler l'intellectualisme augustinien et thomiste, prend naissance avec Duns Scot une posture volontariste qui, à travers ses différents développements, conduisit à affirmer que nous ne connaîtrions de Dieu que la voluntas ordinata. Au-delà de celle-ci existerait la liberté de Dieu, en vertu de laquelle il aurait pu créer et faire même le contraire de tout ce qu'il a effectivement fait. /.../*

La transcendance et la différence de Dieu sont accentuées de manière tellement exagérée que même notre raison, notre sens du vrai et du bien, ne sont plus un véritable miroir de Dieu, dont les possibilités abyssales restent pour nous éternellement inaccessibles et dissimulées derrière ses décisions effectives.

Au contraire, la foi de l'Eglise s'en est toujours tenue à la conviction qu'entre Dieu et nous, entre son Esprit créateur éternel et notre raison créée existe une véritable analogie dans laquelle – comme le dit le Concile de Latran IV en 1215 – les dissemblances sont certes infiniment plus grandes que les ressemblances, mais pas au point cependant d'abolir l'analogie et son langage » (Discours de Benoît XVI à l'Université de Ratisbonne le mardi 12 septembre 2006, *Le Monde*, 16/09/06. Traduction par par Sophie Gherardi à partir de la version italienne publiée sur le site officiel du Vatican).

^{mxxxvi} « *Les philosophes soutiennent la perfection de la nature et nient la perfection surnaturelle*» (Duns Scot, Prologue de l'*Ordinatio*, §. 5, cité in Boulnois, « Jean Duns Scot », Claude Gauvard, Alain de Libera & Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, p. 756).

^{mxxxvii} « *Eu égard à la multiplicité des cultures qui se rencontrent, on aime à dire aujourd'hui que la synthèse avec l'Hellénisme accomplie dans l'Eglise primitive, aurait été une première inculturation qui ne devrait pas lier les autres cultures. Celles-ci devraient avoir le droit de revenir en arrière jusqu'au point qui précédait cette inculturation afin de découvrir le simple message du Nouveau Testament et de l'inculturer de nouveau dans leurs différents espaces. Cette thèse n'est pas simplement erronée ; elle est grossière et imprécise*» (Benoît XVI, "La responsabilité commune du bon usage de la raison", *Le Monde*, 10 septembre 2006. Traduction française par Sophie Gherardi à partir de la version italienne publiée sur le site officiel du Vatican).

^{mxxxviii} Jean Claude Peyrolle & Charles Henri Besseyre des Horts, "Sous le signe de la GRH. Rapport de cadrage introductif aux travaux du 4ème congrès de l'AGRH", "Universalité et contingence de la GRH", Actes du 4ème congrès de l'AGRH, HEC, 18-19 novembre 1993.

^{mxxxix} Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce, phénoménologue et sémioticien*, p. 80. La définition se rapproche de celle proposée par un philosophe contemporain, Michel Meyer, pour qui la Rhétorique est la "négociation de la distance entre des individus à propos d'une question donnée"(Michel Meyer, *Principia rhetorica. une théorie générale de l'argumentation*, Paris, Fayard, 2008).

^{mxl} Umberto Eco, *Le Signe. Histoire et analyse d'un concept*.

- mxli Jean Claude Peyrolle, " Gestion des ressources humaines : changer de logique ", *Actes du 2ème congrès de l'AGRH, ESSEC-Cergy-Pontoise, 1991.*
- mxlii Charles Sanders Peirce in Nicole Everaert-Desmedt, *Le processus interprétatif. Introduction à la sémiotique de Ch. S. Peirce*, p. 25.
- mxliiii Jean Claude Peyrolle, " Les innovateurs. Observer, piloter et comprendre la gestion par les signes " in Lorino et alii, *Du compact disc au pain biologique, huit récits de gestion. A la recherche du signe en entreprise.*
- mxliv Henry Mintzberg, *Grandeur et décadence de la planification stratégique.*
- mxlv Des blogs de discussion et de soutien, un fan club vendant des T-shirts à son nom, un autre proposant des goodies indispensables pour le "lifestyle Jérôme" avec des portables, des montres Patek et des judoguis à sa marque, plusieurs vidéos parodiques ont été créées. Des T-shirts arborant l'inscription « petite amie de Jérôme Kerviel » ont également été mis en vente.
- mxlvi Jean Claude Pacitto, " La stratégie gagnante de l'industrie italienne de la motocyclette ", *Revue Française de Gestion.*
- mxlvii Jean Claude Pacitto, " La stratégie gagnante de l'industrie italienne de la motocyclette ", *Revue Française de Gestion.*
- mxlviii Emmanuel Leroy-Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, p. 381.
- mxlix Friedrich Hayek, *Droit, législation et liberté*, vol 1, *Règles et ordre.*
- ml Hervé Morin, " Des robots remontent aux sources du langage ", *Le Monde*, mercredi 24 août 2005.
- mli *Le Monde*, Vendredi 1ème avril 2005.
- mlii " Prato, Chinatown toscane du textile " par Jean-Jacques Bozonnet, envoyé spécial du Monde à Prato, *Le Monde*, Vendredi 11 novembre 2005.
- mliii « " Prato, Chinatown toscane du textile » " par Jean-Jacques Bozonnet, envoyé spécial du Monde à Prato, *Le Monde*, Vendredi 11 novembre 2005.
- mliv « " Prato, Chinatown toscane du textile » " par Jean-Jacques Bozonnet, envoyé spécial du Monde à Prato, *Le Monde*, Vendredi 11 novembre 2005.
- mlv Fabio Iraldo, *Ambiente, impresa e distretti industriali.*
- mlvi Giacomo Becattini, *Dal distretto industriale allo sviluppo locale*, p. 251 (cité in Jean Claude Daumas, " Districts industriels : le concept et l'histoire ").
- mlvii L'application de la logique scotiste aux données économiques et sociales contemporaines devrait renouveler la problématique politique, dite du social-libéralisme, dont se réclament le *Democrat Party* américain et le *New Labour* de Tony Blair. Ces formations de centre gauche revendiquent l'héritage du socialisme libéral italien représenté, notamment, par l'action du militant antifasciste Carlo Rosselli, assassiné en 1937 par le mouvement clandestin français d'extrême droite *La Cagoule* sur ordre de Mussolini.
- Mais alors que cette filiation peut être, légitimement, discutée ne serait-ce que dans la mesure où le socialisme libéral est un courant complexe qui ne peut réduire à une simple étape d'une histoire qui n'est pas la sienne (Serge Augier, " Social-libéralisme : des erreurs de filiation ", *Le Monde*, mercredi 2 novembre 2005), la problématique scotiste est différente. Elle offre le mérite de pouvoir rendre compte de l'émergence d'un nouveau mode de production des richesses à partir, notamment, des phénomènes d'apprentissage et de circulation des connaissances.
- Le point de vue enrichit celui de Norbert Bobbio qui, interrogé par un journaliste de *L'Unità*, le 23 mars 1997, à la suite de la publication de son livre *Ni avec Marx ni contre Marx*, sur la question de savoir si l'on pouvait, comme il le soutenait, "être libéral sans être antimarxiste" , répondait : "Cela dépend de ce que l'on juge devoir sauver du marxisme. Non, si l'on considère la théorie que j'ai souvent contestée de l'Etat comme dictature de classe ; oui, si on reste fidèle à la critique marxiste de la liberté absolue du marché, qui conduit inévitablement à la société de la marchandisation universelle."
- mlviii Umberto Eco, *Le Signe. Histoire et analyse d'un concept.*
- mlix Umberto Eco, *Les limites de l'interprétation.*
- mlx Pour Leibniz, l'union de l'âme et du corps se réalise dans la *monade* où l'âme exprime l'unité du corps et le corps le point de vue de l'âme. Le corps a tendance à exécuter les ordres de l'âme à partir des perceptions de celle-ci et, de son côté, l'âme se laisse guider par des passions qui naissent des représentations corporelles. La seule règle générale de l'univers réside en Dieu. Si chaque monade exprime un ensemble de rapports entre l'âme et le corps, ce rapport exprime lui-même un point de vue sur l'univers à la manière d'un miroir qui reflète une perspective : la monade est donc représentation. « Tout au monde s'enferme dans un petit espace tel que l'œil ou le miroir quoique seulement par représentation » (Gottfried Wilhelm von Leibniz, *Lettre à l'Électrice Sophie*). « Toute substance est comme un monde entier et comme un miroir de Dieu ou bien de tout l'univers, qu'elle exprime chacune à sa façon » (Gottfried Wilhelm von Leibniz, *Discours de métaphysique*). « Chaque

monade est comme un miroir vivant, ou doué d'actions internes, représentatif de l'univers, suivant son point de vue, et aussi réglé que l'univers même » (Gottfried Wilhelm von Leibniz, *Principes de la nature et de la grâce*) : cités in Martial Gueroult, *Leibniz, Dynamique et métaphysique*.

mlxi Pour David Hume, qui réfléchit sur le processus, cognitif, de la causalité, l'idée de cause ne saurait provenir d'une impression objective. En effet, nous posons un lien de causalité entre des phénomènes sensoriellement hétérogènes et intellectuellement séparables. Notre croyance en la causalité ne peut donc s'expliquer qu'à partir d'une *tendance* de l'esprit humain à passer d'un terme à l'autre. La répétition a fait naître en lui une *habitude*, qui engendre, à son tour, une *attente* d'un second terme lorsque le premier est donné. La causalité trouve donc son fondement dans le *sujet* : sans un sujet, et un sujet ayant une nature, la répétition n'engendrerait rien. Pour Hume, l'Univers est privé de causalité et de substance (Ferdinand Alquié, *Solitude de la raison*, Paris, Terrain vague, 1967).

mlxii Nicolas Baveretz, " La revanche du travail ", *Le Monde*, vendredi 24 septembre 2004.

mlxiii Claude Ménard, *La formation d'une rationalité économique*, A.A. Cournot.

mlxiv Cet exemple reprend une partie de Peyrolle & Lorino, « L'autonomie de l'activité pour le management des ressources humaines et pour le contrôle de gestion », pp. 173-185.

mlxv Henri Fayol, *Administration générale et industrielle*.

mlxvi Pierre Louart, "La GRH à l'heure des segmentations et des particularismes", *Revue Française de Gestion*.

mlxvii Jaakko Hintikka, *Knowledge and Belief*.

mlxviii Paul J. Cohen, *Set Theory and the Continuum Hypothesis*.

mlxix Hugues & Brecht, *Vicious Circles and Paradoxes*.

mlxx Douglas Hofstadter, *Escher, Gödel et Bach*.

mlxx Le théorème de Gödel souligne ainsi que chaque système mathématique repose sur un ensemble d'axiomes qui a pour fonction d'éliminer toute indécidabilité. Du même coup, les résultats, en mathématiques, ne peuvent être réputés valables que dans leur contexte axiomatique.

mlxxi Daniel Bohm, *Wholeness and the Implicate Order*.

Gareth Morgan, *Images de l'organisation*.

mlxxii L'*intrapreneurship* est la capacité du travailleur du savoir à se positionner en entreprise comme un entrepreneur interne.

mlxxiii Carne Ross in *Financial Times*, cité par Daniel Vernet, " D'où viennent les idées fausses ? " *Le Monde*, mercredi 13 avril 2005.

mlxxiv Nils Brunsson, *A World of Standards*.

mlxxv Emmanuel Leroy-Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, pp. 510-511.

mlxxvi Emmanuel Leroy-Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, p. 511.

mlxxvii Rûmi, *Le Livre du Dedans*.

mlxxviii Emmanuel Leroy-Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, p. 559.

mlxxix Emmanuel Leroy-Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, p. 350

mlxxx Véronique Mortaigne & Sylvain Siclier, " Le disque en guerre contre la gratuité ", *Le Monde*,

Samedi 18 janvier 2003.

mlxxxi Simo Knuutila cité in Boulnois, " Jean Duns Scot ", p. 757.

mlxxxii On ne peut que saluer cette réflexion prémonitoire d'Avicenne qui touche à la fois les mondes physiques et les mondes purement cognitifs. Prémonitoire en effet car le monde des *univers bulles*, qui seraient à la fois adjacents et disjoints du notre, constitue l'explication contemporaine la plus vraisemblable à laquelle parviennent les astrophysiciens concernant la naissance de notre propre univers.

mlxxxiii Jaakko Hintikka, *Knowledge and Belief*.

mlxxxiv Henry Mintzberg, *Grandeur et décadence de la planification stratégique*.

mlxxxv Emmanuel Leroy-Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, p. 567.

mlxxxvi Michel Wieviorka, *Le Front national, entre extrémisme, populisme et démocratie*.

mlxxxvii Paul Adler, " Market, Hierarchy, and Trust: The Knowledge Economy and the Future of Capitalism".

mlxxxviii Arnaldo Bagnasco, *Tre Italia. La problematica territoriale dello sviluppo italiano*, Bologne, Il Mulino, 1977.

mlxxxix Giacomo Becattini, « " Riflessioni sul distretto industriale marshalliano come concetto socio-economico », " *Stato e Mercato*, avril 1989, p. 111-128.

mlxc Eric Le Boucher « " La possibilité des réformes », " *Le Monde* du 19 mars 2006.

mlxci Anne Chemin et Jean-Michel Dumay « " Entretien avec François Dubet », " *Le Monde* du 19 mars 2006.

mxcii Arnaud Leparmentier, « " Entretien avec Louis Chauvel, professeur à Sciences-Po Paris : "La France a sacrifié les jeunes depuis vingt ans" », *Le Monde* du 7 mars 2006.

mxciiii "La réforme fiscale est morte", *Le Monde.fr*, 29 décembre 2013.

mxciiv "La réforme fiscale est morte", *Le Monde.fr*, 29 décembre 2013.

mxcv "Les socialistes minimisent l'initiative des Gracques", *Le Figaro.fr*, 14 octobre 2007.

mx cvi Françoise Fressoz, "La peau du socialisme", *Le Monde*, 17 janvier 2014.

mx cvii François Mitterrand fait alliance en 1972 avec le Parti communiste, alors force dominante de la gauche, avec l'objectif, avoué lors d'une réunion de l'Internationale Socialiste à Vienne, de vider de sa substance l'électorat communiste. Cette stratégie s'avère payante. Elle permet au Parti socialiste non seulement de revenir au pouvoir en 1981 mais d'accompagner ensuite le déclin électoral du Parti communiste en transférant à son profit les voix qu'il va perdre.

Le prix à payer est purement rhétorique : le PS., lors du Congrès d'Épinay en 1972, a proclamé la nécessité de la « rupture avec le capitalisme ».

Depuis, lors du Congrès de Rennes en 1990, il s'est déclaré réformiste. Mais s'identifier ainsi, sur un mode tout aussi rhétorique, à la social-démocratie ne signifie pas grand-chose alors que le *Welfare State* keynésien qui en constituait le vecteur depuis 1945 est entré en crise.

L'économie du XXI^e siècle ne s'accommode plus d'un Etat structuré pour l'ère industrielle et d'un social datant des lendemains de la Seconde Guerre mondiale. Il faut réinventer la politique, le social, la justice, l'éducation pour répondre aux immenses défis, concomitants, des pays émergents et de la société de l'information et de la communication.

La solution ne consiste pas à réécrire, dans un sens social-démocrate, le programme du Parti Socialiste mais à réexaminer des questions aussi fondamentales que la place de l'économie de marché, les rôles respectifs de l'Etat et des communautés régionales, le niveau de la protection sociale, l'organisation de ce qu'on appelle la « *démocratie sociale* » et surtout la conception que l'on se fait de l'Union européenne.

Par exemple en Grande Bretagne et dans la décennie où Tony Blair a été au gouvernement le parti travailliste a été conduit à reconnaître que l'économie de marché est le meilleur mode d'allocation de ressources qui puisse exister : ce principe de base n'est, aujourd'hui, remis en cause par personne. Il a entraîné le développement d'une attitude pragmatiste à tous les niveaux de la société politique - et surtout civile - afin d'expérimenter, d'évaluer et, surtout, de mettre en oeuvre « tout ce qui marche » (Jean-Marc Four, *Tony Blair, l'icôneclaste. un modèle à suivre ?* Bruno L. G. Carré, *Réalité du pouvoir, illusions de puissance*).

mx cviii Jean-Louis Missika, " Les quatre erreurs de Ségolène Royal ", *Le Monde*, 31 août 2007.

mx cix Michel Rocard & Georges-Marc Benhamou , *Si la gauche savait*.

mc Pierre Cahuc & André Zylberberg, *Le Chômage, fatalité ou nécessité ?*

mc i A l'opposé, la confession, rendue obligatoire depuis Innocent III, pouvait, très facilement, se muer en délation. Sous François I^{er}, un homme fut condamné et mis à mort pour régicide. Son exécution se fit dans les règles : écartelé, plusieurs jours et nuits durant, son cadavre fut traîné en morceaux par un cheval au galop. Avait-il tué le roi ? Non : il avait rêvé qu'il tuait le roi et s'en était ouvert à son confesseur. Celui-ci dénonça le dormeur (cité par Francis Marmande, *Le Monde*, vendredi 13 juillet 2007).

mc ii Le préfet de la congrégation de la foi, le cardinal américain William Levada, a publié à Rome, mardi 10 juillet 2007, un document qui écrit que l'Eglise romaine est la seule à détenir l'intégrale vérité du christianisme : c'est la seule qui "n'a cessé d'exister au cours de l'Histoire, et toujours elle existera, et c'est en elle seule que demeurent à jamais tous les éléments institués par le Christ lui-même."

mc iii Simone Weil, *Lettre à un religieux*, 1974, pp. 34-35.

mc iv Anne Brenon, *Petit précis de Catharisme*, p.121.

mc v Emmanuel Leroy-Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, p. 441.

mc vi John Mundy, *The Repression of Catharism at Toulouse. The Royal Diploma of 1279*.

mc vii Depuis le mariage de Pétronille d'Aragon avec Raimond Bérenger IV Comte de Barcelonne (1131-1162).

mc viii D'après Patrice Jeandroz, *Tragédie cathare*.

mc ix Le lundi de Pâques 1282, à la sortie de l'office vespéral, une émeute éclate à Palerme, capitale de la Sicile. La population s'en prend aux militaires français installés dans la ville par le roi Charles 1er d'Anjou, jeune frère de Saint Louis, défunt roi de France. Charle est l'oncle de Philippe III, dit *le Hardi*, nouveau roi de France. Le massacre des troupes d'occupation dure deux jours, les 30 et 31 mars, et restera dans l'Histoire sous le nom de « *Vêpres siciliennes* ».

L'expression est utilisée par Antonio Gramsci pour désigner un soulèvement spontané et meurtrier d'une population contre une puissance occupante dans une situation historique où la société civile, encore mal

différenciée de la société politique, peut, par un sursaut violent, se débarrasser d'un corps qui lui apparaît comme allogène : l'erreur de Charles d'Anjou est d'avoir voulu gérer son nouveau royaume sur un modèle importé de toutes pièces, celui de la France capétienne, avec le même type d'administration centralisée et le même type de fiscalité rigoureuse.

A partir de 1282, les Palermitains victorieux proposent la couronne sicilienne au roi Pierre III d'Aragon, gendre de Manfred (lui-même tué à la bataille de Bénévent le 26 février 1266 par Charles d'Anjou) et qui avait été le dernier souverain issu de la lignée de Frédéric II Hohenstaufen.

Ils se prémunissent ainsi d'une éventuelle reconquête de l'île par les troupes pontificales de Clément IV qui se seraient alliées de nouveau à celles de Charles d'Anjou réfugié à Naples.

Clément IV, autrefois Gui Foulques avant son veuvage et son entrée dans les ordres, est le pape qui a autorisé la torture dans les causes d'hérésie (3 novembre 1265) et qui a confié aux dominicains la haute main sur l'Inquisition. A l'égard des juifs relaps, il a ordonné des châtiments allant jusqu'à la mort et a exhorté Saint Louis à établir contre les blasphémateurs des peines temporelles capables de leur inspirer la terreur.

^{mcx} Joël Cornette, *Histoire de la Bretagne et des Bretons*.

^{mcxi} Natania Davrath, *Chants d'Auvergne*, intégrale, 1963, 2CD Vanguard Classics ; Véronique Gens et l'Orchestre national de Lille (ONL), *Chants d'Auvergne*, volume 1, 2004, Naxos ; Jean-Bernard Cahours d'Aspry, *Joseph Canteloube*. Cités in Renaud Machart, « Lille célèbre la musique de Canteloube, l'Auvergnat », *Le Monde*, 6 janvier 2007.

^{mcxii} Whorf est une figure atypique du monde universitaire nord-américain de l'entre-deux guerres. Meurtri par la "grande dépression", ses principales intuitions proviennent de ses expériences de travail et non de ses recherches ethnographiques en milieu "exotique" (Regna Darnell, *Edward Sapir : Linguist, Anthropologist, Humanist*).

^{mcxiii} La thèse de Sapir est exposée dans cet extrait souvent cité : « *The fact of the matter is that the "real world" is to a large extent unconsciously built up on the language habits of the group. No two languages are ever sufficiently similar to be considered as representing the same social reality. The worlds in which different societies live are distinct worlds, not merely the same world with the different labels attached* » (David Mandelbaum, *Selected Writings of Edward Sapir in Language, Culture, and Personality*, p. 162). »

Cette proposition peut être traduite de la manière suivante : « *Le fait est que la "réalité" est, dans une grande mesure, inconsciemment construite à partir des habitudes langagières du groupe. Deux langues ne sont jamais suffisamment semblables pour être considérées comme représentant la même réalité sociale. Les mondes où vivent des sociétés différentes sont des mondes distincts, pas simplement le même monde avec d'autres étiquettes* » (Proposition de Sapir et Whorf traduite et citée par Catherine Détrie, Paul Siblot, Bertrand Vérine, *Termes et concepts pour l'analyse du discours. Une approche praxématique*, p.138).

^{mcxiv} Alfred de Korzybsky, *Le rôle du langage dans les processus perceptuels*.

^{mcxv} Umberto Eco, *Le Signe. Histoire et analyse d'un concept*.

^{mcxvi} Pascal Boyer, *Barricades Mystérieuses et Pièges à Pensée: introduction à l'analyse des Epopées Fang*.

^{mcxvii} Dans une question écrite, au Ministre de l'Intérieur, M. Jean-Luc Mélenchon, alors sénateur (P.S.) de l'Essonne et qui, depuis, s'est inscrit au groupe "communiste, républicain et citoyen" du Sénat, attire l'attention du Ministre de l'intérieur sur la délibération adoptée le 17 décembre 2004 par le conseil régional de Bretagne dans laquelle celui-ci affirme "*reconnaître officiellement, aux côtés de la langue française, l'existence du breton et du gallo comme langues de la Bretagne*".

M. Jean-Luc Mélenchon souhaite savoir quelle peut être la portée juridique d'une telle reconnaissance officielle et s'interroge sur sa conformité avec les dispositions constitutionnelles qui disposent que "*la langue de la République est le français*". Il s'interroge également sur la volonté exprimée dans cette délibération de développer la pratique de la langue bretonne dans la rédaction de documents officiels, le fonctionnement des services publics et le recrutement et la formation des personnels de ces services. Il souhaiterait connaître les mesures qu'il entend prendre avec les représentants de l'Etat dans la région Bretagne pour empêcher que ces projets ne compromettent l'égalité des citoyens dans l'accès aux services publics et aux emplois publics.

M. Jean-Luc Mélenchon avait déclaré lors de la campagne référendaire à propos de la ratification du projet de traité constitutionnel européen en 2005 lors d'un dialogue avec un militant socialiste qui l'interroge sur "*les nouveaux entrants de l'Est*". Sa réponse : "*Eh bien, qu'ils aillent se faire foutre ! Litvaniens ? T'en connais, toi, des Litvaniens ? J'en ai jamais vu un !*" (propos cité par Dominique Reynié, Professeur à l'Institut de Sciences Politiques de Paris, *Le vertige social-nationaliste*).

mcxviii Le Conseil constitutionnel avait jugé en 1999, au sujet de la Charte européenne des langues minoritaires et régionales, que la reconnaissance de tels groupes était incompatible avec l'universalisme de la Constitution française !

L'Assemblée Nationale est allée en sens inverse en votant le 22 mai 2008, sur proposition de l'UMP et à la quasi unanimité, l'article 1er de la Constitution : « *La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances. Son organisation est décentralisée. Les langues régionales appartiennent à son patrimoine* ».

La réaction jacobine ne s'est pas fait attendre : l'Académie française y a vu aussitôt une menace contre l'identité nationale et a tenu à rappeler que le français était la langue de la République ; quelques jours après, le Sénat a voté, contre l'avis du gouvernement et par 216 voix contre 103, la suppression de cet amendement inscrivant la référence aux langues régionales dans la Constitution.

mcxix Henry Mintzberg, *Des managers, des vrais ! pas des MBA*.

mcxx Jean-Marc Olivier, " La conscience de place : l'apport des historiens ", in Pierre Guillaume (dir.), *Les solidarités, t. 2, Du terroir à l'Etat*, p. 239-303.

mcxxi Frank G. Kirkpatrick, *Community: A trinity of models*.

mcxxii Peter M. Blau, *The Dynamics of Bureaucracy*.

mcxxiii Peter Smith Ring & Andrew H. Van de Ven, "Structuring cooperative relationships between organizations," *Strategic Management Journal*, 13, 483-498.

mccxlvi "L'arrivée des Portugais au Japon en 1543 décrite par les Japonais dans le Teppôki" cité in Xavier de Castro, *La découverte du Japon (1543-1551)*.

mccxlvii Joseph Delteil, *Jeanne d'Arc*.

mccxlviii Michel Foucault, *Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines*.

mccxlix Boileau, *L'Art poétique*.

mcccl Michel Rocard, "Propos recueillis par Sylvain Besson", 22 octobre 2008, (*Le Temps.ch*).

mcccli Jean-Marie Colombani, " Editorial ", *Le Monde*, samedi 30 décembre 2006.

mccclii Communication de Ken Caldeira (Université de Stanford, Californie), coauteur de travaux de recherche présentés au congrès d'automne de l'*American Geophysical Union* (San Francisco, Californie) et publiés le 14 décembre 2007 dans la revue *Science*, sous la bannière de l'université de Queensland (Brisbane, Australie) : cité in Stéphane Foucart, " 2050 : un monde sans barrières de corail ? ", *Le Monde*, 16 décembre 2007.

mcccliii Stéphane Foucart, "Un risque d'emballage des températures", *Le Monde*, 30 janvier 2007.

mcccliv Stéphane Foucart, "Etrangeté globale", *Le Monde*, 10 janvier 2014.

mccclv Cécile Ducourtieux et Hervé Kempf, " Climat : le trou noir de l'après-2012. Entretien avec Christian de Perthuis, professeur associé à l'Université Paris-Dauphine, responsable de la mission climat de la Caisse des Dépôts et Consignations ". *Le Monde*, 27 janvier 2007.

mccclvi "Carbon finance and the new economy", Steven Gray is an associate at Climate Change Capital, December 08, 2008.

mccclvii Frédéric Bastiat, *Harmonies Economiques*.

mccclviii Friedrich Hayek, *Prix et Production*.

mccclix Eric Le Boucher, " Mare nostrum des scepticismes ", *Le Monde*, 12 juillet 2008.

mccclx Laurent Carroué, Le cœur de l'automobile américaine a cessé de battre, *Le Monde diplomatique*, février 2009.

mccclxi " Mondialisation, réarmer l'Europe, par Daniel Bouton et Olivier Garnier ", *Le Monde*, 18.09.06.

mccclxii Michel Foucault, *L'usage des plaisirs*, pp. 36-45.

mccclxiii Michel Foucault, *Dits et Ecrits*, pp. 987-997. Cités in Arnold I. Davidson, « Le Gouvernement de Soi et des Autres », *Michel Foucault, Philosophie. Anthologie*, p. 794.

mccclxiv La production horlogère repartira en 1990 quand Jean Claude Sensemat, premier industriel du département du Gers, se portera acquéreur de la Marque Lip auprès du tribunal de Besançon. La réédition de la montre du Général De Gaulle, que Jean-Claude Sensemat offrit à Bill Clinton, allait être le déclencheur du redémarrage. Les ventes se développeront au point d'atteindre un million de montres par an, principalement par le biais de la grande distribution, de la vente par correspondance ainsi que par l'intermédiaire de la grande presse nationale française qui offrira ces objets comme cadeaux à ses lecteurs pour les récompenser de leurs abonnements (Jean Claude Sensemat , *Comment j'ai sauvé Lip*).

mccclxv Cité in Claude Berger, " Lip et après ", *Les Temps Modernes*, octobre 1973.

mccclxvi Steven Lévy, *La Saga Macintosh - Enquête sur l'ordinateur qui a changé le monde*.

mccclxvii " Nombreuses réactions après les propos du pape sur l'évangélisation des Amérindiens ", *Le Monde*, 15 mai 2007.

mccclxviii Paul Audi, *Supériorité de l'éthique*.

mccclxix L'Eglise catholique romaine n'a toujours pas intégré ce distingo entre l'éthique chrétienne et la morale laïque. Mgr Angelo Bagnasco, nommé, mercredi 7 mars 2007, par Benoît XVI, président de la Conférence épiscopale italienne (CEI), est un farouche opposant du projet de pacs à l'italienne, le dico : « *La laïcité, c'est l'autonomie de la sphère civile et politique par rapport à la sphère religieuse, pas par rapport à la morale* », explique-t-il dans un entretien au quotidien *Il Giornale* (Jean-Jacques Bozonnet, " Le Vatican entend continuer à peser sur les débats de société en Italie ", *Le Monde*, 10 mars 2007.

mccclxx Umberto Eco, *Le Signe. Histoire et analyse d'un concept*.

mccclxxi John Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*.

mccclxxii Edgar Morin, *Ethique. La Méthode, tome 6*.

mccclxxiii Daniel Dennett, *Darwin's dangerous idea*.

mccclxxiv Le constat autorise à répondre à une question sur laquelle les sciences sociales ont jusques ici achoppé : comment l'esprit humain peut-il se révéler s'il est véritablement, comme Darwin permet de l'entrevoir, la conséquence de ce que l'histoire de la culture en a fait c'est-à-dire un objet tout à la fois, unifié et malléable ?

On ne peut répondre à cette contradiction interne aux sciences sociales qu'en considérant que la culture commence en deçà de l'individu et qu'elle intègre l'ensemble des processus biochimiques qui se déroulent au coeur du cerveau.

C'est ce qui expliquerait que son fonctionnement résulte lui-même, pour l'essentiel, de la sélection naturelle et qu'il en ait gardé, imprimées, les traces mnésiques.

Les différents hommes des différentes cultures auraient ainsi, au plus profond d'eux-mêmes, des prédispositions semblables : ils pourraient, de la même façon, apprendre leurs langues maternelles et les airs de musique, accorder leurs préférences affectives aux visages qui leur sont proches plutôt qu'à ceux qui appartiennent à des étrangers, désirer sexuellement des partenaires tout en ayant honte de ces pulsions, etc...

Du même coup, ce que l'on appelle les diversités culturelles deviendraient autant de variations contingentes à partir d'un fonds commun dont l'origine reposerait sur quelque chose qui serait biologique (Steve Pinker, *The blank slate : The Modern Denial of Human Nature*).

mccclxxv Charles Sanders Peirce, " Questions concernant certaines facultés attribuées à l'homme " in *Textes fondamentaux de sémiotique traduits de l'anglais et annotés par Berthe Fouchier-Axelsen et Clara Foz*, p. 60.

mccclxxvi William Ruckelshaus, "Towards a Sustainable World »; Donella H. Meadows & alii, *Beyond the Limits*.

mccclxxvii Dans *L'Origine des langues*, ouvrage publié aux Etats-Unis en 1994 et traduit en français en 1997, Merritt Ruhlen, qui enseigne la linguistique à l'université de Stanford, défend la thèse selon laquelle toutes les langues partageraient une origine commune. Ce point de vue est cohérent avec les progrès récents de la génétique et de l'archéologie. Il est pourtant rejeté par la majorité des linguistes. Ce serait, selon l'auteur, par pur réflexe d'eurocentrisme. Les spécialistes, majoritairement nord-américains ou européens de cette discipline, refuseraient de discuter d'une thèse qui apparenterait les langues indo-européennes à celles d'Asie ou d'Afrique. Merritt Ruhlen qui a reçu l'appui du généticien Luigi Luca Cavalli-Sforza (in *Genes, peoples, and languages*. New York, North Point Press, 2000), propose une liste de ce qui pourrait être les 27 racines mondiales d'une « *langue originelle* », dont *tik*, le doigt, *aq'wa*, l'eau ou *kuan*, le chien (Merritt Ruhlen (1996), *The Origin of Language: Tracing the Evolution of the Mother Tongue*. Wiley Tr. fr. *L'Origine des langues*, Belin, Paris, collection Débats. 1997, 2004).

mccclxxviii Hannah Arendt, *La vie de l'esprit*.

mccclxxix Ce qui ne veut pas dire que ce à quoi renvoie la notion d'idées pures n'a pas d'existence. Une fois de plus, on est en présence de l'ambiguïté féconde du signe. Il peut, tout à la fois, témoigner de la réalité de son objet et de la subjectivité du processus par lequel celle-ci est interprété.

mccclxxx Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*.

mccclxxxi Hilary Putnam, *Raison, vérité et histoire*, p. 145.