**Le convivialisme et la paix. 「共生主義と平和」**

Conférence en français par Marc Humbert (professeur émérite à l’université de Rennes 1), interprétation en japonais par Yoshihiro Nakano (chercheur à PRIME), co-organisée par PRIME (International Peace Research Institute Meiji Gakuin), Meiji Gakuin University et la Société Franco-Japonaise des Sciences Economiques, dans les locaux de l’université, le 19 mars 2018 de 16h à 18h. 10 pages.

**講演**：マルク・アンベール（レンヌ第一大学名誉教授）**通訳**：中野佳裕（PRIME研究員）

**明治学院大学国際平和研究所 (PRIME), 日仏経済学会日時**：2018年3月19日（月）午後4時～6時

**会場**：明治学院大学白金キャンパス本館2階1252教室（正面入口と同じ階）Salle 1252 au 2ème étage du bâtiment principal de l’Université Meiji Gakuin Campus de Shirogane.

MH-259-convivialisme-paix-2018

**Le convivialisme et la paix.**

Salutations.

Bonjour à toutes et à tous. Permettez-moi de commencer en remerciant PRIME l’International Peace Research Institute Meiji Gakuin University, pour son accueil et cette co-organisation avec la SFJSE Société franco-japonaise des sciences économiques. Merci à leurs directeurs respectifs le Professeur Takao Takahara de Prime et le Professeur Inoué Yasuo (ou M. Yagi Hisashi,) de la SFJSE. Egalement un grand merci à mon ami le Professeur Nishikawa Jun qui a mis sur pied ce projet en liaison avec le Professeur Katsumata qui ne peut être présent. Merci à toutes et à tous qui êtes là ce soir et avec qui j’espère nous allons pouvoir débattre de cette idée du convivialisme qui est importante pour promouvoir la paix. Enfin mes remerciements vont à M. Yoshiharu Nakano grâce à qui mon propos sera traduit en japonais.

**La remise en cause de l’évolution vers l’hypermodernité**

L’évolution actuelle vers l’hypermodernité poursuit la Modernisation sur des voies régressives pour l’humanité. Le projet convivialiste est de remettre la Modernisation sur des voies progressives en proposant un nouveau paradigme sociétal.

Le mode général de fonctionnement du monde pousse chacun à la compétition de tous contre tous, à la poursuite de la croissance matérielle et monétaire efficace, avec peu de soucis pour l’environnement et pour les laissés pour compte. L’insatisfaction est très large.

Pourtant le changement de cap tarde pour deux raisons principales.

**1) Le mode de fonctionnement contesté a donné des résultats historiquement exceptionnels**

**(i) la prospérité**

Depuis Adam Smith, la révolution industrielle, la libre entreprise, la libre concurrence sur les marchés ont transformé le monde. La vie quotidienne dans les pays industrialisés offerte vers 1970 aux deux tiers de leur population (une classe moyenne plus que majoritaire) se caractérise par un niveau de confort matériel et une espérance de vie jamais atteints. Un modèle de réussite principalement occidental, mais envié partout dans le monde.

**(ii) la paix**

*La paix mondiale*. Les pères du libre-échange ont plaidé pour la paix face au mercantilisme protectionniste fauteur historique de guerres. Pour remplacer la guerre par l’émulation économique et les échanges de biens et services mutuellement enrichissants.

Certes la pacification a dû attendre 1945, la fin de l’impérialisme colonial et l’après deux guerres mondiales, mais elle est venue. Pour maintenir cette paix, la communauté internationale a proposé l’aide au développement pour la prospérité aux nouveaux Etats indépendants. Restait la guerre froide, qu’on a cru finie[[1]](#footnote-1) avec la chute du Mur de Berlin en 1989, qui faisait aussi figure de victoire absolue pour le mode de fonctionnement libéral[[2]](#footnote-2).

*La paix intérieure*. A l’intérieur de chaque pays le contrat liant gouvernés et gouvernants reposait sur la promesse de la croissance matérielle. L’espoir de retombées peu à peu pour chacun qui rejoindrait la classe moyenne, a évité les conflits et les révolutions populaires.

En France après 1945, malgré des grèves qui sont restées nombreuses, les syndicats et les partis politiques ont accepté le dialogue social. Le parti socialiste et le parti communiste ont même accepté de gouverner sans réelle remise en cause du modèle général de fonctionnement. Au Japon, la fin des mouvements de protestation après 1960 a été permise par la politique de Haute croissance et de redistribution[[3]](#footnote-3) . Partout dans le monde l’espoir de croissance et de ses retombées maintient la paix sociale.

**2) Repenser le fonctionnement du Monde est plus complexe que le réformer ou s’y opposer**

L’insatisfaction générale amène un peu partout des opérations de résistance qui luttent contre les conséquences sociales et environnementales de ce mode général de fonctionnement. Ici et là aussi s’organisent des expériences qui se veulent anticipatrices, des sortes d’oasis où on peut vivre autrement.

Ces mouvements se multiplient depuis les années 1970, mais sans influencer l’évolution générale du Monde. Parmi les efforts conceptuels il y a trois types de courants.

**(i) les courants réformistes**

Les courants réformistes cherchent à introduire de la pluralité dans les manières d’analyser et de guider les activités de la société afin de réduire les impacts du fonctionnement actuel. On trouve là en particulier les courants dits hétérodoxes en théorie économique, ceux de l’économie verte et le courant rénové et diversifié depuis les années 1970, de l’économie sociale et solidaire.

**(ii) les courants d’opposition frontale**

D’autres courants prennent une posture d’opposition frontale**.** Ils visent le contre-pied des analyses tenues pour responsables des dégradations économiques, sociales et environnementales. S’y rattachent le courant de pensée dit écologiste et le courant dit de la dé-croissance.

**(iii) les courants de reconstruction de la pensée**

Enfin certains s’engagent sur une trajectoire intellectuelle dissidente de reconstruction de la pensée**.** Ils ne proposent pas d’ajouter quelques éléments au fonctionnement et aux analyses actuellement dominants. Ni de prendre le contrepied de certains fonctionnements comme : opposer l’autarcie au libre-échange, supprimer le marché pour introduire la planification, prôner la décroissance pour en finir avec la croissance, restaurer un Etat keynésien fort quand la tendance est à un Etat minimal, etc.

*Une telle trajectoire se définit en amont et concerne la manière même de penser*. Elle revisite ainsi le mode de penser hérité des Lumières qui a guidé l’évolution du monde moderne.

Le convivialisme a initié un tel cheminement intellectuel collectif sur une trajectoire dissidente et ouvre la voie à un nouveau paradigme sociétal**, pour une modernisation progressive,** appuyé sur une épistémologie renouvelée, et une refondation ontologique.

**La vision d’une Modernisation progressive**

Ma présentation prend pour référence *Le Manifeste* convivialiste en en donnant une interprétation, personnelle mais en grande partie partagée par la plupart des convivialistes. Le cœur du convivialisme réside dans le sous-titre du *Manifeste* – déclaration d’interdépendance- et dans l’énoncé de quatre principes – qui doivent être mis en œuvre de manière interdépendante. Il s’agit de quatre principes qui ne sont en rien nouveaux. Chacun peut se trouver, mais quasi indépendant de la plupart des autres, dans telle ou telle doctrine, religion ou idéologie. En particulier dans certaines des idéologies politiques filles de la Modernité, comme le communisme, le socialisme, l’anarchisme, le libéralisme.

**1) Le fondement ontologique**

L’ontologie est une philosophie de l’Etre, une compréhension de l’Etre.

**(i) La fraternité fondamentale**

Tandis que la devise « Tous les hommes sont frères » guidait *la ligue des justes* qui deviendra *la ligue communiste*, et alors que la Modernité libérale avait une approche désincarnée, théorique de l’humanité, Marx et Engels revendiquaient un humanisme réel [[4]](#footnote-4). Vouloir dire l’humain de l’Etre, relève de l’ontologie et, en faire un guide pour l’évolution de la société, constitue une éthique.

C’est là une position irrecevable par la pensée de la Modernité pour laquelle la Raison scientifique n’a pas à être morale. C’est cette a-moralité que met en œuvre le libéralisme économique dès l’économie politique d’Adam Smith. Elle est confirmée par les co-fondateurs de l’économie comme science. Ainsi Léon Walras[[5]](#footnote-5) écrit : « *Il n'y a pas davantage à tenir compte ici de la moralité ou de l'immoralité du besoin auquel répond la chose utile et qu'elle permet de satisfaire ».* L’efficacité technique prime sur l’humanité. En rupture avec cette pensée Moderne et en phase avec l’idéologie communiste, le *Manifeste* convivialiste proclame*[[6]](#footnote-6)* :

|  |
| --- |
| **Le principe de commune humanité** : par-delà les différences de couleur de peau, de nationalité, de langue ou de culture, de religion ou de richesse, de sexe ou d’orientation sexuelle, il n’y a qu’une seule humanité, qui doit être respectée en la personne de chacun de ses membres. |

Le communisme n’a pas pour autant conduit à une modernisation progressive. Il a produit un*totalitarisme*et, glorifiant le productivisme, il a succombé à la tentation de la démesure, de l’hypermodernité. Echapper à ces écueils exige une vision extensive de la fraternité qui reconnaisse l’appartenance au même univers. Le respect de l’humanité en la personne de tout un chacun, correspond au respect de toute vie[[7]](#footnote-7) et à la reconnaissance que nous sommes tous des petites parcelles d’univers. Cet idéal de **fraternité fondamentale** constitue la source de l’auto-transcendance de notre humanité.

Si le caractère a-moral de la Raison et du libéralisme économique a éloigné notre monde de son humanité, l’idéologie socialiste a tenté d’infléchir son évolution pour nous en rapprocher.

**(ii) La solidarité humaine**

Ce qui est au cœur des différentes variantes de l’idéologie socialiste a été exprimé au mieux par Léon Bourgeois. Pour lui[[8]](#footnote-8), l’homme « nait débiteur de l’association humaine » […il]) « ne devient pas seulement, au cours de sa vie, le débiteur de ses contemporains, il l’est sans qu’il ait là-dessus le moindre choix ». Il affirme ainsi une dissidence radicale avec l’ontologie centrale de la pensée moderne qui résume l’Etre à un individu, libéré, séparé des autres[[9]](#footnote-9), déifié en homo economicus. Le *Manifeste* convivialiste reprend cette dissidence et l’esprit de ce principe de la **solidarité humaine**, en énonçant :

|  |
| --- |
| ***«*Le principe de commune socialité** : les êtres humains sont des êtres sociaux pour qui la plus grande richesse est la richesse de leurs rapports sociaux*[[10]](#footnote-10)*. » |

Les idées socialistes ont pénétré assez largement les opinions occidentales, à partir des années 1930, et ont amendé le libéralisme économique des pays industriels. Mais cela les a engagés dans une impasse. Celle d’un *Etatisme Keynésien* dont le productivisme va entrer en contradiction avec ses prétentions redistributrices. Ses échecs économiques ont ouvert la voie au moins d’Etat, aux privatisations, aux dérégulations initiées en 1979 par Mme Thatcher. Son exemple sera imité partout sur la planète dont la mondialisation met en place ce que Zygmut Bauman a appelé la *Modernité liquide*[[11]](#footnote-11). Pour Mme Thatcher « There is no such thing as society[[12]](#footnote-12) ». Cet état d’esprit a nourri en retour la montée de nationalismes, populismes et communautarismes promettant protection à des populations dans des conditions de sociétés pré-modernes, à coquille épaisse, aux antipodes de la société liquide.

L’idéal de solidarité humaine ne peut être ni laissé à la charge d’un Etat-providence, hypertrophié, ni organisé par des cadres pesants. Il doit être poursuivi par des institutions partenaires assurant l’interdépendance entre les multiples niveaux, de l’inter-individuel à celui du collectif planétaire.

**2) La rupture épistémologique**

J’ai déjà souligné que le *Manifeste* se dit « Déclaration d’interdépendance ». En amont de cette expression se trouve une rupture épistémologique avec la logique cartésienne. Celle-ci suit le principe de non contradiction. Ainsi, soit « A est vrai », soit « A est faux ». Dit autrement, on ne peut avoir en même temps « A est vrai » et « non A est vrai ». L’introduction de l’interdépendance par le Manifeste amène à accepter – au moins quand cela est pertinent- la logique dite du tiers inclus. La pensée du convivialisme invite en effet à considérer que les individus sont bien dépendants de la société, soudés dans la solidarité humaine. C’est ce qu’on vient de voir. Et, en bonne logique cartésienne cela impliquerait que les individus ne soient pas indépendants. Mais avec la logique du tiers inclus, on peut considérer que les individus sont dépendants et affirmer également que les individus sont indépendants. Bref qu’ils sont interdépendants.

**(i) La liberté individuelle**

De ce fait, pour la pensée du convivialisme, respecter le principe de la solidarité humaine n’empêche pas, bien au contraire de célébrer **la liberté individuelle**. C’est ce qu’exprime le *Manifeste* avec le :

|  |
| --- |
| **« Principe d’individuation** : Dans le respect de ces deux premiers principes [*ceux présentés plus haut*], la politique légitime est celle qui permet à chacun d’affirmer au mieux son individualité singulière en devenir, en développant *ses capabilités*, sa puissance d’être et d’agir sans nuire à celle des autres, dans la perspective d’une *égale liberté[[13]](#footnote-13).* » |

Le libre exercice de la liberté individuelle a vite rencontré concrètement des paradoxes ou des écueils dans son application économique. La France révolutionnaire, pour libérer les entreprises, interdit aux ouvriers de s’associer et supprime les corporations[[14]](#footnote-14) . Pour bien des tenants de la liberté l’Etat parait ôter ainsi une liberté essentielle à la démocratie. L’idéologie de l’anarchisme va défendre cet idéal d’individus qui s’associent et s’autogèrent librement sans Etat. La pensée du convivialisme est sensible à cet idéal de l’anarchisme de l’interdépendance, de l’association entre individus libres, de l’autogestion.

Mais, si on peut dire, une corde de rappel est placée dans le principe qui énonce la liberté individuelle en précisant : « dans le respect de ces deux premiers principes ». Cette limitation repose sur un autre élément de rupture épistémologique.

La pensée du convivialisme ne peut en rester avec Descartes à un « je », qui est un sujet qui se pense par lui-même, auto-absolutisé, en dehors de tout lieu et de tout Autre[[15]](#footnote-15). Et pour qui tout le reste est objet, une mécanique à démonter en éléments simples dont il faut préciser les lois de mise en relation. Comme pour les lois de l’économie où chaque acteur est réduit à un homo economicus, machine utilitariste.

Un « je » cartésien, privé de milieu ou de Monde « vivant ». Un « je » supposé objectif pour qui tout le reste n’existe qu’en tant qu’observé par son regard capable de pénétrer l’essence des choses « extérieures ». Cette radicalité cartésienne – je dirais de séparation- a été certes l’une des sources de l’accélération des progrès de la connaissance scientifique et du progrès technique par le fait qu’elle a engendré l’indépendance de la technique[[16]](#footnote-16). Appuyée sur le libéralisme économique elle a dopé la révolution industrielle et la croissance. Menant à la démesure, à l’hubris.

D’une part la poursuite de la croissance sans limites a nourri la dégradation écologique. D’autre part, la démesure technique mène vers le transhumanisme. La fabrication d’humains dotés d’intelligence et d’organes artificiels, libérés de la mort mais aussi de la vie pleinement humaine. Michel Foucault[[17]](#footnote-17) avait déjà nommée, cette ère en devenir : **l’hypermodernité.** C’est une Modernisation régressive en humanité.

**(ii) Gérer l’interdépendance**

S’inspirant des travaux d’Ivan Illich sur la convivialité[[18]](#footnote-18) le convivialisme, incite à restaurer une situation où la technique est au service de l’humanité et où la technique ne peut donc être « indépendante ».

Pour sortir de cette impasse où nous emmènent les processus en cours, il faut penser en termes d’interdépendance, ce qui était d’ailleurs au centre de la conception du libéralisme comme idéologie politique. Le plein exercice de la liberté individuelle de chacun amène chacun à vouloir exercer pleinement sa puissance d’être et d’agir et à entrer en lutte avec les autres pour en obtenir une pleine reconnaissance.

La pensée du convivialisme prend acte de cette réalité qui mène nécessairement à des conflits, mais ceux-ci doivent être abordés, en interdépendance avec les principes précédents selon le

|  |
| --- |
| « **Principe d’opposition maîtrisée** : parce que chacun a vocation à manifester son individualité singulière il est naturel que les humains puissent s’opposer. Mais il ne leur est légitime de le faire qu’aussi longtemps que cela ne met pas en danger le cadre de commune socialité qui rend cette rivalité féconde et non destructrice. *La politique bonne* est donc celle qui permet aux êtres humains de se différencier en acceptant et en maîtrisant le conflit[[19]](#footnote-19) ». |

C’est dans cet esprit que Rousseau prône l’**égalité démocratique** entre des individus indépendants dont les intérêts personnels sont différents – et donc conflictuels- mais soucieux de définir et poursuivre l’intérêt général en établissant une loi commune. Chaque citoyen participe à l’élaboration de la loi, chaque individu est soumis à la loi et tous sont liés, gouvernés et gouvernants par un contrat social[[20]](#footnote-20). Le contrat social, la loi, le droit – l’Etat de droit suivant le terme contemporain[[21]](#footnote-21)- sont la garantie d’une *politique bonne* au sens du Manifeste convivialiste.

Notons aussi que si la loi ainsi conçue est importante, l’articulation de ce principe avec celui de la commune socialité, incite à souligner que la délibération entre les uns et les autres aux intérêts différents sous les yeux de la loi doit constituer une procédure importante. C’est de manière générale, un gage de paix. La priorité est à la négociation.

Dans le monde « économicisé », néolibéral, la délibération politique a été souvent remplacée par la confrontation « libre » sur les marchés. Mais les marchés réels ne respectent que rarement le principe de l’égalité démocratique. Leur encadrement juridique est donc indispensable.

**La proposition d’un nouveau paradigme sociétal**

Les quatre principes du *Manifeste* convivaliste que j’ai présentés ont été conçus dans un cadre ontologique et épistémologique renouvelé. Ils proposent de fait, quelque chose qui n’est ni une doctrine ni une idéologie prête à l’emploi. Ils forment un socle qui définit un nouveau paradigme pour guider l’organisation des sociétés qui prendront en compte par ailleurs leurs contextes culturels historiques et toutes les contingences qui sont les leurs. Il s’agit d’une sorte de nouveau paradigme sociétal.

**1) La nouvelle promesse : le Bien Commun par la poursuite d’objectifs désirables**

Chacun d’entre nous n’existe que par ses relations sociales et ces relations n’existent que dans un environnement viable. Comme c’est le destin et le fait de tous, il en résulte que notre monde est notre monde commun. Notre tâche première et notre but ultime est d’entretenir, de soutenir et d’améliorer ce qui constitue notre Bien Commun.

Aristote avait clairement exposé combien « la sensation que l’on existe (*aïesthèsis oti estin*) est indissociable du vivre-ensemble (*suzein*) et des relations d’affection et d’amitié (*filia*) qui en font un bien commun inappréciable[[22]](#footnote-22) ».

La notion de Bien Commun ne doit pas être confondue avec celle d’intérêt général. L’intérêt général est une vision utilitariste de la combinaison des intérêts individuels. Le bien propre à chacun vient, doit venir, à travers le Bien Commun.

La notion de Bien Commun, au singulier ne doit pas non plus être confondue avec les biens communs, au pluriel. Même si ces biens communs jouent un rôle important pour assurer le Bien Commun. Précisons quels sont les objectifs désirables pouvant contribuer au Bien Commun.

**(i) Respecter la dignité de chacun et lui permettre d’accéder à une vie décente.**

Tout le monde peut affirmer comme Milton Santos en 2001[[23]](#footnote-23) : « jamais dans l’histoire humaine n’a existé la condition technique et scientifique aussi appropriée qu’aujourd’hui pour construire « le monde de la dignité humaine » ». Une vie décente signifie l’accès pour tous à l’alimentation, au logement, aux soins de santé, à l’éducation et à la culture. Aller au-delà des promesses faites dans les discours officiels depuis trois-quarts de siècle, exige une profonde réorganisation. En particulier de repenser totalement les concepts d’activité, de travail et leur lien avec l’accès à une vie décente.

**(ii) Assurer une vie en paix à chacun**

Même si cela peut sembler une utopie, on ne peut se dispenser de tout mettre en œuvre pour avancer vers cet objectif de paix. La commune existence exige la paix et c’est une question internationale. Le grand économiste John Kenneth Galbraith était un fervent partisan du désarmement. Il soulignait que « la bonne société » est une société en paix et que cela ne se conçoit que dans une dimension internationale. Pour lui « la guerre est la plus impardonnable des tragédies humaines[[24]](#footnote-24) ».

**(iii) Viser à une vie plus en symbiose avec l’environnement**

Notre environnement est presque épuisé, fortement pollué, le changement climatique est déjà en cours. Il est urgent de modifier les comportements. Cela semble bien difficile, mais ne rien faire coûtera en premier aux plus démunis. Dans les lieux les premiers menacés, et puis partout.

Notre immobilisme en ces matières est responsable de mouvements migratoires de populations un peu partout dans le monde. Elles font monter des tensions redoutables pour la paix.

**2) La construction de nouvelles routes pour une modernisation progressive**

La pensée du convivialisme n’offre pas des recettes toutes faites pour avancer vers ces buts conformes au socle des principes énoncés. Que toutes les bonnes volontés y contribuent ! On peut s’inspirer des expériences « anticipatrices » évoquées plus haut. Dans quelles mesures ? Par exemple dans quelles mesures peut-on s’inspirer des innombrables expériences de systèmes d’échange locaux ou de monnaie complémentaires ? Dans quelles mesures peut-on s’inspirer des expériences d’association des citoyens à l’élaboration d’indicateurs de ce qui compte pour eux[[25]](#footnote-25) ?

Au long de cette construction, deux points de repère peuvent être utiles.

**(i) redonner une capacité d’agir et de décider aux citoyens, à la société civique**

Faire en sorte que les prises de décision concernant la société soient l’objet de délibérations solidaires et non laissés à la compétition sur des marchés dérégulés.

Il convient de décider que certaines activités, biens et services échappent à la marchandisation comme le soutient[[26]](#footnote-26) Michaël Sandel (2012) et que des sources de revenu soient illicites comme le proposait John Kenneth Galbraith.

C’est stopper la tendance à tout monétiser et à tout mettre sur les marchés. C’est ne pas préférer l’appropriation individuelle de biens ou de services à la fourniture de biens collectifs sans pour autant en faire une production Etatique. Les pistes d’une économie collaborative non monétisée, de l’économie circulaire et des services publics d’entraide ou auto produits sont à creuser[[27]](#footnote-27).

**(ii) appliquer le principe de subsidiarité forte**

Selon ce principe invoqué par l’Union Européenne, toute question d’organisation doit être traitée au niveau le plus proche des citoyens. Localement si possible, sinon à l’échelon immédiatement supérieur et n’être traité au niveau de l’UE dans son ensemble qu’en dernier ressort. C’est une autre manière de redonner le plus possible aux citoyens leur capacité d’agir et de décider.

Pour agir sur elle-même la société met en place des institutions, des entreprises, qu’Ivan Illich appelle des outils. Et il nous alerte à propos de la taille des outils : « « passé un certain seuil, l’outil de serviteur devient despote[[28]](#footnote-28) ».

Cela questionne autant les Etats hypertrophiés que les firmes hyper-géantes. Ces géants font violence au Bien Commun. Ils le font sous couvert d’une prétention à une efficacité qui dans le cas des Etats cache la soif de pouvoir, dans le cas des firmes la soif de surprofit. Dans tous les cas au détriment du Bien Commun.

La décentralisation des pouvoirs et le démantèlement des firmes hyper-géantes sont impératifs. A l’occasion de la crise de 2008, on a répété à satiété que des banques étaient trop grandes pour qu’elles tombent en faillite. Il faut donc les démanteler. Des banques de taille modeste sont suffisantes, c’est par exemple ce que soutient[[29]](#footnote-29) James Galbraith pour les Etats-Unis.

De la même manière les installations industrielles qui mettent en danger la vie de millions de personnes en cas de panne ne devraient pas exister. C’est le cas des 450 centrales nucléaires sur la planète qui peuvent toutes devenir des Tchernobyl, des Fukushima ou pire. Elles doivent être fermées et démantelées au plus vite.

Mais il ne s’agit là que d’indications. Toutefois, si nous voulons échapper à l’hypermodernisation déshumanisante qui progresse, il va falloir nous employer au plus vite à la stopper et à mettre en route une modernisation progressive de nos sociétés pour les rendre plus humaines.

1. La communauté mondiale centrait son attention sur l’Europe, alors qu’en Asie la guerre froide se poursuivait à sa manière entre la Chine, la Corée du Nord et le Japon. [↑](#footnote-ref-1)
2. Et un américain d’origine japonaise n’hésitait pas à annoncer la fin de l’histoire : Francis Fukuyama, (1989) "The End of History", *The National Interest,* Summer, pp 3-18. [↑](#footnote-ref-2)
3. Cette période est ouverte par le premier ministre Hayato Ikeda (池田 勇人). La paix intérieure est plus complète au Japon qu’en aucun autre pays industriel, presque sans grève ni manifestation. [↑](#footnote-ref-3)
4. Marx et Engels, dans *La sainte famille* (Friedrich Engels und Karl Marx, 1845, *Die heilige Familie, oder, Kritik der kritischen Kritik : gegen Bruno Bauer & Consorten*, Frankfurt a.M,Literarische Anstalt J. Rütten*)*  opposent leur doctrine d’un humanisme réel à l’humanisme abstrait des jeunes hégéliens. [↑](#footnote-ref-4)
5. Léon Walras (1874) "Eléments d'économie politique pure". Réédition 1988, par Claude Mouchot et alii, Paris, Economica, pp.45-46. Cette citation est extraite du passage suivant : « *Il n'y a pas davantage à tenir compte ici de la moralité ou de l'immoralité du besoin auquel répond la chose utile et qu'elle permet de satisfaire. Qu'une substance soit recherchée par un médecin pour guérir un malade, ou par un assassin pour empoisonner sa famille, c'est une question très importante à d'autres points de vue, mais tout à fait indifférente au nôtre. La substance est utile, dans les deux cas, et peut même l'être plus dans le second que dans le premier".* [↑](#footnote-ref-5)
6. Manifeste Convivialiste, 2013, Paris, Le Bord de l’Eau, p. 26. [↑](#footnote-ref-6)
7. « Il n’y a pas d’autres richesses que la vie » écrivait John Ruskin, (John Ruskin, (1860), *Unto This Last,* Cornhill Magazine, London) l’inspirateur de Gandhi, et cela implique le souci des générations futures, des autres espèces et de l’environnement. [↑](#footnote-ref-7)
8. Léon Bourgeois, 1896, *Solidarité,* Paris Armand Colin et Cie, p.27. [↑](#footnote-ref-8)
9. J’ai découvert une expression japonaise de cette solidarité essentielle quand le kanji qui a été élu kanji de l’année 2011, à la suite du grand tremblement terre de l’est du Japon (Fukushima) fut 絆 *kizuna* qui signifie « liens humains ». Augustin Berque souligne autrement ce qui fait que l’humain, est un homme nécessairement relié. Il se réfère à la distinction dans la langue japonaise entre « homme » « 人 » *hito* et « être humain » « 人間 » *ningen*. Il souligne que « être humain », combine *hito* et *aida*, c’est-à-dire combine la part individuelle (hito) de l’humain et (aida) sa part relationnelle (voir Augustin Berque, 2014, Poétique de la Terre, Paris, Armand Colin, p.91 où il se réfère à l’interprétation qu’en a donné Tetsurô Watsuji dans son *Ethique*). [↑](#footnote-ref-9)
10. Manifeste Convivialiste, 2013, Paris, Le Bord de l’Eau, p. 26. [↑](#footnote-ref-10)
11. Le terme remplace celui de post-moderne dans Zygmut Bauman, 1998, *Work, consumerism and the new poor*. Philadelphia, Open University Press (『新しい貧困――労働、消費主義、ニュープア』、伊藤茂訳、青土社, 2008年) et donne lieu à un ouvrage Zygmut Bauman, 2000, *Liquid Modernity*. Cambridge, Polity press (『リキッド・モダニティ――液状化する社会』、森田典正訳、大月書店, 2001年). [↑](#footnote-ref-11)
12. Terme qu’elle emploie dans une interview à ***Women's Own* en 1987. Elle est aussi connue comme TINA, selon le slogan souvent répété : There Is No Alternative. Pas d’alternative au libre marché. Elle est encore premier ministre quand en 1989 la chute du Mur de Berlin annonce la disparition du « socialisme réel » et la victoire supposée définitive du marché.** [↑](#footnote-ref-12)
13. Manifeste Convivialiste, 2013, Paris, Le Nord de l’Eau, p. 26-27. NB Les italiques sont dans le texte du Manifeste. Le texte entre [..] est ajouté et correspond au présent texte. [↑](#footnote-ref-13)
14. Loi le Chapelier de 1791. [↑](#footnote-ref-14)
15. Il ne s’agit pas pour autant d’être dans une perspective de dilution du sujet comme le fut Kitarô Nishida (西田 幾多郎) dont Augustin Berque reprend des éléments d’analyse pour critiquer l’absolutisation tant du sujet que sa dilution. Il me semble qu’il y a lieu de le suivre dans cette une orientation de dépassement, qui fait passer de l’Etre vers la mort de Heidegger à un Etre vers la vie (Augustin Berque, 2009, « Médiance et être vers la vie », *Ebisu,* Automne 2008, Eté 2009, p. 17-29.. Il s’inspire d’autres auteurs japonais, tout d’abord de Tetsurô Watsuji (和辻 哲郎) pour son *Fûdo* 風土, 1935 (qu’il traduit en français par « le milieu humain, en 2011) et plus récemment Kinji Imanishi (今西錦司) premier écologue et anthropologue japonais à s’intéresser aux cultures animales. Les premiers sont comme lui influencés par Martin Heidegger. [↑](#footnote-ref-15)
16. La soif de Modernité dans le vaste monde a été même surtout la soif de la technologie et de la révolution industrielle plus que de l’égalité démocratique. Au Japon, la Restauration Meiji, a ouvert la voie à la modernisation du pays en renforçant la mobilisation à l’aide du slogan *Technologie occidentale, Esprit japonais,* wakon yôsai和魂洋才 (Créé semble-t-il en 1867 par Tadayasu Yoshikawa, 吉川忠安, sur le modèle de *wakon kansai*, 和魂漢才 esprit japonais, érudition chinoise. Le slogan s’est popularisé après le traité de Shimonoseki de 1895) sans mouvement de démocratisation populaire. Alors qu’en France lors de la Révolution Française, les révolutionnaires criaient : « liberté, égalité, fraternité », et pour le moins, appelaient à la démocratie, à la souveraineté du peuple, à la citoyenneté célébrée par la Déclaration des droits de l’homme et du citoyen proclamé en 1789. On retrouve cette importance de la technique dans le slogan de Lénine dans la Russie des années 1920 qu’il combine pourtant au pouvoir du peuple « le communisme c’est l’électrification et les soviets ». La modernisation lancée en Chine par Deng Xiaoping en 1978 est tout autant une modernisation technico­-économique sans transformation politique, vers le capitalisme tout en maintenant le communisme appliquant une formule qu’il avait énoncé en 1960 : « Peu importe qu’un chat soit blanc ou noir, s’il attrape la souris, c’est un bon chat, 不管黑猫白猫，捉到老鼠就是好猫.» [↑](#footnote-ref-16)
17. Michel Foucault, 1966, *Les mots et les choses,* Paris, Gallimard. [↑](#footnote-ref-17)
18. Ivan Illich 1973 *La convivialité,* Paris, Le Seuil. C’est une version remaniée par l’auteur de : Ivan Illich, *Tools for conviviality,* New York, Harper &Row. Il en avait déjà présenté les idées de base dans un n° de la revue Esprit de mars 1972 où son article « inverser les institutions », p. 323- 366, était mis en débat. IIlich y disait appeler convivialité l’inverse de la productivité fustigeant le technocrate et le bureaucrate. [↑](#footnote-ref-18)
19. Quatrième principe du Manifeste Convivialiste, 2013, Paris, Le Bord de l’Eau, p. 27. NB L’italique est dans le texte du Manifeste. [↑](#footnote-ref-19)
20. Pour Rousseau (1762), il faut distinguer en effet l’individu en tant que sujet soumis à la loi et le citoyen, qui participe à l’autorité souveraine (du peuple) en formant les lois, le contrat social et ses différentes clauses. « Ces clauses bien entendues se réduisent toutes à une seule, savoir l’aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté : Car premièrement, chacun se donnant tout entier, la condition est égale pour tous, & la condition étant égale pour tous, nul n’a intérêt de la rendre onéreuse aux autres. » (Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, Marc-Michel Rey, Genève, Edition de 1762, Livre 1, Chapitre 6, 6ème §, page 28). [↑](#footnote-ref-20)
21. L’idéal formulé par Rousseau a connu certaines déviations, bien sûr. Entre autres la tendance à réduire la société à un nœud de contrats ou/et à limiter le comportement individuel à la recherche de la mise en œuvre de « ses » droits. [↑](#footnote-ref-21)
22. Je cite François Flahault, 2011, *Où est passé le bien commun,* Paris, Mille et une nuits, p. 114. François Flahault développe son analyse dans François Flahault, 2002, *Le sentiment d’exister,* Paris, Descartes et Cie. [↑](#footnote-ref-22)
23. Milton Santos, 2001, *Por uma otra globalizaçaõ : do pensamento único à consciência universal,* Rio de Janeiro, Record. [↑](#footnote-ref-23)
24. John Kenneth Galbraith, 1996, *The Good Society- The Humane Agenda,* Boston-New York, Houghton Mifflin Company. Ma traduction en français d’un extrait de ce passage p. 31 « Finally, the good society must have a strong international dimension. The state must live in peaceful and mutually rewarding association with its trading partners on the planet. It must be a force for world peace; it must work cooperatively with other nation-states to this end. War is the most unforgiving human tragedies, and is comprehensively so in an age of nuclear weaponry.” [↑](#footnote-ref-24)
25. Voir par exemple sur ce thème Michel Renault, 2018, « Dire ce qui compte, prendre en compte et rendre compte », *Participations,* p. 93- 121. [↑](#footnote-ref-25)
26. Michael Sandel (2012), *WHAT MONEY CANT BUY - The Moral Limits to Markets,* New-York, Farrar, Strauss and Giroux. [↑](#footnote-ref-26)
27. On trouve des idées de ce type dans l’ouvrage de Henry Mintzberg, 2015, *Rebalancing Society- Radical Renewal,- beyond Left, Rigth and Center,* Oakland, Berrett-Koehler Publishers. [↑](#footnote-ref-27)
28. Ivan Illich, 1973, *De la convivialité*, Paris Le Seuil, p. 13. [↑](#footnote-ref-28)
29. James Galbraith, 2014, *The End of Normal**- The Great Crisis and the Future of Growth,* New York, Simon & Schuster. [↑](#footnote-ref-29)