



Università
Ca'Foscari
Venezia



COURS DE DOCTORAT DE RECHERCHE EN SOCIOLOGIE ET SCIENCES
DE L'EDUCATION

THESE DE RECHERCHE EN COTUTELLE AVEC L'UNIVERSITE CA
FOSCARI DE VENISE

**IMPACTS ET CONDITIONS DE REPLICABILITE ET DE
DURABILITE DES ECO-VILLAGES EN AFRIQUE :LE CAS
DE SONGHAI AU BENIN**

Supervisore

Prof. TOUSSOU ATCHRIMI

Supervisore cotutela

Prof MASSIMILIANO COSTA

Dottorando

KOFFI EMENEFA KPOMADA

Matricola :956672

Table des matières :

REMERCIEMENTS	6
INTRODUCTION GENERALE :.....	7
PREMIERE PARTIE : CADRE THEORIQUE ET CONCEPTUEL	30
CHAPITRE PREMIER : BREVE HISTOIRE DU CAPITALISME	31
I. Biographie de Thomas PIKETTY	31
II. A la découverte de l’ouvrage “Le capital au XXI siècle”	41
III. Conclusions générales de l’ouvrage	55
IV. Conclusion partielle	58
CHAPITRE DEUXIEME : LECTURE CRITIQUE DU CAPITAL	63
I. Du capitalisme triomphant à l’apprivoisement du cycle socio-économique mondial	63
1.1. Définitions du capitalisme	63
1.2. Caractéristiques essentielles du capitalisme	64
II. Aristote et la notion de propriété privée	66
Saint Thomas et la notion de propriété privée	68
III. 68	
IV. De la justification de la propriété par la notion du travail : Les apports de LOCKE.....	72
V. Le travail, véritable fondement de la société économique.....	75
VI. Les métamorphoses de la notion du travail : Des physiocrates à nos jours.	77
6.1. Le travail productif et le travail improductif :	77
6.2. La Marchandisation du travail	78
Comprendre le concept du travail	80
6.3. 80	
VII. Rapports entre propriété privée, marché et travail	82
7.1. Qu’est-ce que le marché ?	82
7.2. Liens entre marché, propriété privée et travail	83
VIII. De la naissance et développement du cycle économique	84
8.1. De la logique de l’offre et de la demande	84
8.2. Avec le concours de la technologie	88
IX. A la naissance de la mondialisation et ses effets économiques et sociaux.....	89
9.1. Problèmes de définitions	89
9.2. Les fruits de la mondialisation	91
9.3. La pensée économique du capitalisme sur le devenir du monde	96
X. Conclusion Partielle : Relativité et résilience de l’idée du capitalisme	98
CHAPITRE TROISIEME : L’ECONOMIE CIVILE	102
I. Sur les origines et l’émergence de l’économie sociale et solidaire (ESS)	102
1.1. Les origines et le développement de L’ESS	102
1.2. Le dynamisme du christianisme social	104
1.3. Du socialisme politique et l’expansion de l’économie sociale	105
1.4. Diversité des approches théoriques de l’économie sociale	106
II. Ebauche de définition à partir des approches normatives	107
III. L’Afrique et l’économie sociale	110
3.1. De quelques considérations générales sur L’Afrique	110
3.2. L’impact du tiers secteur en Afrique	113
IV. L’économie civile ou la nécessité de construire un nouveau référentiel en économie du développement. 115	

4.1. L'invention du concept d'économie civile par Antonio Genovesi	116
4.2. Les origines historiques et théoriques de l'économie civile	117
4.3. Projet d'économie civile selon Genovesi	119
4.4. Cadrer le périmètre de notre étude : l'approche de l'économie civile	121
V. Émergence et résilience de l'économie civile.....	123
VI. L'économie civile ou la nécessité de penser l'articulation entre État, Marché et société civile en Afrique francophone	125
VII. Focus sur Songhaï l'objet de notre étude.....	127
CHAPITRE QUATRIEME : UN REGARD D'ENSEMBLE SUR LE CONCEPT D'ECOVILLAGE.....	129
I. Le concept d'écovillage.	130
1.1. A la Recherche d'une définition analytique.....	131
1.2. La notion de nature.....	131
1.3. La notion d'écologie.....	132
1.4. La notion de développement durable.....	134
II. Ecovillage : Diversités des définitions et des constructions théoriques.....	137
III. Les diverses constructions théoriques	142
IV. Du concept théorique à la pratique: quelques exemples à travers le monde	147
4.1. La réalité de Findhorn, le premier écovillage européen.....	147
4.2. Sekem, une communauté durable dans le désert égyptien.....	156
4.3. Ujamaa ou l'expérience tanzanienne d'éco-village.....	164
V. Les pratiques du passé comme un modèle de l'avenir	175
VI. Conclusion partielle: Vers le triomphe de l'économie civile en Afrique ?	177
DEUXIEME PARTIE : METHODOLOGIE ET ETUDE DE CAS.....	179
CHAPITRE CINQUIEME : UNE METHODOLOGIE CHOISIE POUR S'ADAPTER A L'ETUDE DE CAS.	180
I. Théorie de la démarche de recherche : L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté de Foucault	181
1.1. Le souci de soi, un art de vivre.....	181
1.2. Du souci de soi à l'acquisition des pratiques de liberté	182
II. Le pouvoir comme fondements des pratiques de la liberté.....	184
III. Les fondamentaux de l'analyse systémique et stratégique	186
3.1. De la logique de l'induction.	186
3.2. Au recueil des données.....	187
IV. Les outils heuristiques spécifiques.....	188
4.1. L'étude documentaire.....	188
4.2. La construction de la grille d'analyse.....	188
4.3. Questionnaires à l'intérieur de Songhaï	188
4.4. L'analyse des données.....	190
CHAPITRE SIXIEME : A LA DECOUVERTE DE SONGHAI.....	195
I. Présentation de la république du Benin	196
1.1.1. Données générales:.....	197
1.1.2. Données géographiques:.....	197
1.1.3. Données démographiques:.....	198
II. A la découverte de Songhaï.....	202
III. Songhaï: Bien commun et économie communautaire du marché	225
IV. Acteurs et perspectives de développement: s'impliquer et impliquer les vrais acteurs.	227
V. Leçons apprises:	228

VI. Conclusion partielle	231
CHAPITRE SEPTIEME : ANALYSE STRUCTURELLE ET ORGANISATIONELLE DE SONGHAI... 234	
I. A l'origine de l'aventure: Du souci de soi au souci de l'autre.	236
II. Le biomimétisme comme artifice du succès de Songhaï.	241
III. Le biomimétisme.	245
IV. Le pouvoir conçu comme motivation et capacité d'action	247
V. La Pratique de la liberté comme objectif, le collectif comme moyen d'y parvenir.	254
Si la liberté individuelle devrait constituer la fin du politique, l'action collective est indispensable pour mettre en place les conditions de sa réalisation. A la question de savoir si la démarche de Songhaï est donc surtout politique?	259
VI. Vulnérabilités de Songhaï	263
VII. Conclusion partielle	267
TROISIEME PARTIE : RESULTATS ET DISCUSSIONS	270
CHAPITRE HUITIEME : LES FONDEMENTS ETHIQUES DE L'ETUDE DES ECO VILLAGES: LES BIENS COMMUNS.....	271
I. Du bien commun aux biens communs	272
1.1. Qu'est-ce que le bien commun?	273
II. Des biens communs par nécessité du Bien commun	279
2.1. Ostrom et le concept des biens communs	280
2.2. La renaissance des communs	283
2.3. La nature des biens communs.....	285
2.4. Les biens communs à la lumière du Droit positif	288
III. Les Biens communs: Lieux de nouvelles réflexions sociales en Afrique	290
3.1. Le régime patrimonial en Afrique	291
3.2. De la nécessité d'une gestion patrimoniale qui recompose le passé, le présent et le futur.	295
IV. Vers une conception africaine du Bien commun	298
4.1. De la compréhension du concept du bien en dehors du cadre libéral	298
4.2. A la notion des capacités	300
V. De quelques critères pour redécouvrir le sens du bien commun en contexte africain.	302
5.1. Du communautarisme comme projet de société : Appartenance et Communauté	303
5.2. Aux formes communautaires emblématiques de gestion de la société	304
VI. Les diverses significations du Bien commun en contexte africain.....	306
6.1. Le bien commun comme condition du bien-être collectif.....	306
6.2. Le bien commun comme solution des problèmes d'action collective	307
Des problèmes d'action collective rendent difficile la poursuite de certains objectifs sociaux. Pour ce faire il faut se doter de dispositifs en mesure de résoudre les problèmes, choses que des tentatives ici et là s'attèlent. L'entreprise qui la première se dote de tels dispositifs se donne en exemple pour que les autres en fassent de même. Ce faisant il permet aux individus et aux collectivités d'accéder à une issue optimale qui serait hors de leur portée en son absence. Conçue de cette manière, la notion de bien commun se rapproche de la «volonté générale» de Rousseau. Un individu adopte cette perspective lorsqu'il tente devant un problème de décision politique de trouver une solution permettant d'atteindre un consensus ou, lorsque le consensus est impossible, un compromis.	307
6.3. Le bien commun comme un vécu social.....	308
VII. Conclusion partielle	309
CHAPITRE NEUVIEME : PENSER LES ECO-VILLAGE EN TERMES DE BIEN COMMUN EN AFRIQUE	
311	
I. Le développement économique et social: une urgence africaine	313
II. L'économie rurale: Un gisement inexploité d'emplois, de croissance et de développement.	320

2.1. Essai de définition des termes de l'économie rurale.....	320
2.2. L'importance de l'économie rurale dans une dynamique de développement.....	323
2.3. Etats des lieux sur l'économie rurale en Afrique.....	325
III. Repenser l'économie rurale.....	329
3.1. Faire de l'économie rurale une discipline académique.....	329
3.2. Repenser le contenu de l'activité économique des espaces ruraux.....	330
3.3. Repenser la gestion du rural.....	332
IV. Eco-village un modèle à succès de l'économie rurale.....	334
4.1. L'écovillage berceau authentique d'une écologie intégrale.....	334
4.2. La convivialité comme projet de société.....	335
4.3. Un projet de société basée sur le pluralisme.....	337
V. L'eco-village entre l'éthique de la dignité et du bien commun.....	339
VI. Conclusion partielle.....	343
CHAPITRE DIXIÈME : ECOVILLAGE ET EDUCATION A LA VIE ECO-SOUTENABLE EN MILIEU AFRICAIN	345
I. Eduquer en Afrique.....	347
II. Le rôle de l'utopie.....	357
2.1. Construire le possible et le désirable à partir d'une éthique de la responsabilité pour les générations futures. 359	
2.2. Le lien épistémologique entre utopie et pédagogie.....	362
2.3. Favoriser un humanisme écologique.....	363
III. Education et développement humain intégral.....	365
IV. La citoyenneté écologique et la théorie du Capability approach.....	383
V. Éduquer à un nouveau rapport de l'homme avec son environnement dans les écovillages.....	397
CONCLUSION GENERALE :	403
BIBLIOGRAPHIE	413
SITOGRAFIE.....	442

REMERCIEMENTS

Les recherches préliminaires à l'origine de cette thèse ont été rendues possibles grâce au soutien que j'ai reçu en tant que membre de la mission d'étude de l'université catholique de LILLE sur les écosystèmes innovants en Afrique.

Je dois remercier la chance pour la qualité exceptionnelle de mes relateurs avec lesquels j'ai pu donner une orientation scientifique à ce travail. Je tiens à dire un sincère merci au Professeur ATCHRIMI et au Professeur COSTA. Leur influence a été déterminante sur les chapitres de mon travail.

J'exprime ma gratitude profonde au professeur ADOTEVI-AKUE, ami d'enfance avec qui je partage nos années d'études secondaires et les premières années universitaires, qui a relu et corrigé ce travail.

Un cordial merci à la professeure GIUNTA dont la beauté physique n'est autre que le reflet de sa rigueur intellectuelle et scientifique.

Enfin à Anna Porciani, Daniela Pase, Antonia un profond et cordial merci.

Je partage le rare privilège d'avoir dans ma commission d'examen uniquement que des professeurs titulaires d'université. Cela est une grâce inouïe c'est pourquoi je termine ces remerciements en exprimant ma gratitude aux professeurs AKOTIA et D'ANNIELLO.

INTRODUCTION GENERALE :

Dans un monde où la logique de la concurrence propre à la mondialisation et de la croissance économique sont les seuls critères pour évaluer le bien-être d'un peuple, l'Afrique semble mal partie. La preuve, déjà en 2007 le président français, parlant de l'Afrique n'a pas hésité à dire : « Le drame de l'Afrique : C'est que l'homme africain n'est pas assez entré dans l'histoire. Dans cet imaginaire où tout recommence toujours, il n'y a pas de place ni pour l'aventure humaine, ni pour l'idée de progrès¹ ». Dix ans plus tard un autre président français enfonce le clou au sommet du G20² à Hambourg en Allemagne quand il déclarait : « Le défi de l'Afrique, il est totalement différent. Il est beaucoup plus profond, il est civilisationnel aujourd'hui. Quels sont les problèmes en Afrique ? Les États faillis, les transitions démocratiques complexes, la transition démographique qui est, je l'ai rappelé ce matin, l'un des défis essentiels de l'Afrique. Quand des pays ont encore aujourd'hui 7 à 8 enfants par femmes, vous pouvez décider d'y dépenser des milliards d'euros, vous ne stabiliserez rien ».

Par ce mot de *civilisationnel*, Emmanuel Macron ravive la vieille blessure ouverte par son prédécesseur mais semble aussi tracer une ligne de démarcation nette entre l'humanité du Sud et l'humanité du Nord qui aujourd'hui encore affronte des enjeux historiques et politiques et dont le destin est à portée de main. « Cependant le destin de l'Afrique est capricieux, à cause sans doute des effets conjugués des traites négrières et de l'essor du capitalisme industriel toujours aussi friand des ressources et des corps que le continent produit en si grandes quantités³ ».

Toutefois si une civilisation suppose une continuité historique, une conscience et une ambition collective, « une forme de permanence et donc de résilience il faut savoir que la culture n'est pas une marchandise et si les peuples peuvent et doivent échanger leurs biens ils préfèrent de loin garder leur âme⁴ ».

¹ N Sarkozy, "Discours de Dakar", 26 juillet 2007.

² E Macron, conférence de presse au G20, (08juillet 2017)

³ F-X Verschave, *La françafrrique : le plus long scandale de la République*, Paris, Stock, 1994, p.78.

⁴ A Ba Konare (dir), *Petit précis de remise à niveau sur l'histoire africaine à l'usage du président Sarkozy*, La découverte, Paris, 2008, p.13.

Et pourtant cette « Afrique décivilisée, déstructurée, éclatée, dépourvue de racine, évanescence et éphémère a laissé le champ libre aux multinationales et au secteur privé ainsi qu'aux gouvernements du Nord de trouver leur intérêt protéiforme⁵ ». De là, découle qu'elle a toujours été jugée sous une vision qui épouse l'idéologie libérale dominante.

Cette idéologie dominante selon Latouche est caractérisée par la « substitution de l'individu (déraciné), à la communauté, le marché à la nation ou le consommateur au citoyen, l'économie (l'Afrique étant une terre d'opportunités) à la politique⁶ ». Selon cette logique et cette vision, il n'est pas étonnant de voir que le secteur privé est en plein essor partout en Afrique, parce que les multinationales trouvent leurs intérêts et y investissent. Tel n'est pas le cas pour les infrastructures essentielles, la santé, l'éducation etc. Sous cet angle la lecture faite sur l'Afrique se résume essentiellement sur les indicateurs économiques. Ainsi conçus, le développement et la croissance sont une entreprise visant à transformer les rapports des hommes entre eux et avec la nature en marchandises comme l'atteste Perrot : « Par une transformation systématique de la nature et des relations sociales en biens et services marchands, le développement apparaît comme la plus vaste et la plus englobante entreprise de dépossession et d'expropriation au profit de minorités dominantes qui ait jamais existé⁷ ». Or si on se réfère au développement comme réalité historique il se présente sous toute une autre forme. Il y est défini comme « la réalisation des désirs et des aspirations de tous et de chacun hors contexte historique, économique et social⁸ ». Si pour la commission Sud de 1990, « C'est un processus qui permet aux êtres humains de développer leur personnalité, de prendre confiance en eux-mêmes et de mener une existence digne et épanouie⁹ », Paul VI élargit son horizon quand il déclare que le développement ne « se réduit pas à la simple croissance économique. Pour être authentique, il doit être intégral c'est-à-dire promouvoir tout homme et tout l'homme¹⁰ ».

⁵ A Glaser, *Africa France : Quand les dirigeants africains deviennent les maîtres du jeu*, Paris, Pluriel, 2017, p.17.

⁶ S Latouche, *Survivre au développement*, Paris, Fayard, 2004, p.78.

⁷ M D Perrot, "Les empêchements de développer en rond", in *Ethnies*, vol 6, 1991, p.5.

⁸ A Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Puf, Paris, p.557.

⁹ Rapport de la commission Sud présidée par J. Nyerere, *Défis au Sud*, in tematio.blogspot.com/2011/06/ujamaa/-self-reliance-et-le.html.

¹⁰ Encyclique *Populorum progressio* 75.

Raison pour laquelle, la situation africaine est alarmante. Le développement a consisté à exploiter, à mettre en valeur et à tirer profit avec des entreprises « agressives envers la nature comme envers le peuple. Le développement a été et est l'occidentalisation du monde¹¹». Et la réalité est catastrophique, puisque les indices économiques de l'Afrique sont dérisoires¹², car en

« introduisant au Sud la logique de la croissance et de la modernité par le biais de la colonisation, sous prétexte de le sortir de la misère créée par cette même croissance, au risque de l'occidentaliser un peu plus, on a fini par créer deux Afriques : L'Afrique de l'économie officielle mimétique et déculturée qui a produit dans l'écume de quelques grandes villes, de faux Européens, des Européens en contreplaqué, qui ne seront ni d'Europe ni d'Afrique, mais de la patrie lamentable des ratés et des pantins. Cette Afrique officielle a été bien battue et c'est d'elle justement que prétendent parler les critiques des autorités du Nord et des institutions internationales¹³».

Dans un ouvrage au titre évocateur et provocateur¹⁴, Axelle Kabou fustige déjà cette manière de penser sur le continent. En effet dit-elle, « le sous-développement n'est pas dû au manque de capitaux mais parce qu'aucune des interprétations économiques ne parvient à rendre compte de la situation africaine. Dès lors, il faut bien revenir à la question taboue des "mentalités" Ces comportements et attitudes suicidaires trop hâtivement assimilés à des persistances de cultures traditionnelles constituent un nouveau système idéologique implicitement revendiqué par une élite africaine honteuse de son "occidentalisation" qui a besoin de se laver du péché de "toubabisation¹⁵». De plus, depuis plusieurs années les limites du système capitaliste deviennent de plus en plus visibles avec les conséquences désastreuses : exclusions sociales, explosions des inégalités, destructions environnementales¹⁶.

Selon Stiglitz, « le système capitaliste ne fonctionne pas comme le prétendent ses partisans. On le dit stable mais la crise financière a montré qu'il peut être très instable avec des conséquences

¹¹ S. Latouche, *L'occidentalisation du monde*, Paris, La découverte, 1989, p.45

¹² Cfr Banque Mondiale, selon le rapport annuel des institutions de Bretton Woods elle représente un peu plus de 1% du PNB mondial, Afrique du Sud comprise. Rapport annuel 2019 en ligne.

¹³ A Kabou, *Et si l'Afrique refusait le développement ?*, notes de lectures in monde francophones.com/ comprendre le sous développement.

¹⁴ *Ibidem*, p.27.

¹⁵ *Ibidem*, p.29.

¹⁶ Rapport du GIEC 2015 à 2021, version numérique.

désastreuses¹⁷». Le dynamisme du capitalisme reposait essentiellement sur son efficacité, car sa loi la plus fondamentale pour cette efficacité réside dans « l'égalité de l'offre et de la demande ». Or qu'est-ce qu'on constate de nos jours ?

« Nous avons un monde où il y a d'immenses besoins non satisfaits. Les investissements qu'il faut faire pour sortir les pauvres de la pauvreté, pour promouvoir le développement dans les pays moins avancés, pour rééquiper l'économie mondiale face aux défis du réchauffement de la planète. En même temps nous avons d'immenses ressources sous-utilisées, des travailleurs et des machines au repos, ou qui ne produisent pas à la hauteur de leur potentiel. Le chômage, l'incapacité du marché à créer des emplois pour tant de citoyens est le pire échec du marché, la plus grande source d'inefficacité et une cause majeure de l'inégalité¹⁸».

Déjà affaiblis par la répétition des crises économiques, innombrables ont été les travaux scientifiques qui exhortaient la quasi-totalité des sociétés contemporaines à changer des trajectoires par la définition des modèles plus durables : Modèles plus durables qui se basent sur des principes et des valeurs centrés sur l'homme au cœur de son écosystème en tenant compte des enjeux socio-économiques¹⁹, la pandémie du corona virus a révélé au grand jour ses multiples échecs.

En effet, première pandémie planétaire depuis un siècle, la propagation du Covid-19 révèle les limites des sociétés et des économies à travers le monde. Pour les érudits en économie, cette crise sanitaire provoquera la récession la plus brutale et la plus sévère de mémoire d'homme. La maladie a fait des milliers de victimes dans le monde depuis son apparition en Chine en décembre 2019. Il a contraint de nombreux gouvernements à confiner leurs populations à un niveau impensable jusqu'à récemment. L'économie mondiale a été littéralement mise à l'arrêt. Si le Covid-19 se révèle d'une violence inédite partout dans le monde, les crises sanitaires aux

¹⁷ J Stiglitz, *Le prix de l'inégalité*, Babel, Paris 2012, p.10.

¹⁸ *Ibidem*, p.11-15.

¹⁹ M Magatti. *Libertà immaginaria, Le illusioni del capitalismo techno-nichilista*, Feltrinelli, Milano, 2009, *La grande contrazione*, Milano, Feltrinelli, 2012.

U Beck, *I rischi della libertà. L'individuo nell'epoca della globalizzazione*, Il Mulino, 2003. *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Carocci, Roma, 2003.

W Brezinka, *L'educazione in una società disorientata. Contributi alla pratica pedagogica*, Armando, Roma, 1989.

K Bayertz, M Baurmann, *L'interesse e il dono. Questioni di solidarietà*, Torino, Ediz. di Comunità, 2002.

L Bruni, *L'ethos del mercato*, Milano, Bruno Mondadori, 2010.

conséquences ravageuses sont légion en Afrique subsaharienne²⁰. La pandémie actuelle a surtout mis à nu la fragilité voire la faillite des systèmes de santé dans cette région plus qu'ailleurs. Les projecteurs braqués sur les systèmes de santé révèlent ainsi le sous-équipement criard des pays en lits de réanimation, en respirateurs et autres équipements médicaux²¹. De même, pour l'essentiel, les équipements disponibles sont concentrés dans les grands centres urbains, plongeant une bonne partie des populations dans un désert médical absolu²².

Par ailleurs selon les prévisions de la Banque mondiale, l'impact économique du Covid-19 en Afrique sub-saharienne est double. Au niveau interne, les mesures de confinement ralentiront les activités économiques²³. Au niveau externe, les pays souffriront de l'effondrement des cours des matières premières²⁴, de l'incertitude autour de l'aide publique au développement et des transferts de fonds de la diaspora en raison de la récession annoncée dans les pays développés. D. Coulibaly et L.D Omgba²⁵ déclarent qu'en « Afrique subsaharienne, la crise aura des conséquences désastreuses mais elle ne revêt pas un caractère exceptionnel ». En se basant sur l'examen des données de la Banque mondiale, ils montrent qu'au cours des soixante dernières années, le continent a connu pas moins de 8 récessions si l'on s'en tient au niveau de richesse globale. Pis encore, 26 des 60 années ont été marquées par un repli du niveau de richesse créée par habitant.

²⁰ V Forson, "Le Covid-19 met l'Afrique au défi de sa sécurité alimentaire", *Le Point*, 4 avril 2020, disponible sur : www.lepoint.fr

²¹ O Diallo, "Coronavirus en Afrique: quels sont les pays impactés", TV5 Monde, 14 avril 2020, disponible sur: <https://information.tv5monde.com>, C Bensimon, M Maillard, J. Kouagheu, "Coronavirus: l'Afrique au défi de son système de santé", *Le Monde*, 3 avril 2020, disponible sur: www.lemonde.fr

²² IL n'y a en moyenne qu'un médecin pour 5.000 habitants en Afrique. Ce qui en fait la zone la plus déshéritée au monde dans ce secteur. Si la densité de docteurs varie évidemment selon les pays du continent, une comparaison globale nous apprend qu'il y a 40 fois moins de médecins par habitant qu'au Qatar, 35 fois de moins qu'à Cuba ou encore 26 de moins qu'en Espagne.

²³ Union africaine, "Impact of the Coronavirus (COVID-19) on the African Economy", avril 2020, disponible sur: www.tralac.org. Un confinement total d'une durée d'un mois à travers toute l'Afrique coûterait au continent environ 2,5 % de son PIB annuel, soit environ 65,7 milliards d'USD américains par mois, selon un rapport rendu public dimanche 10 mai par la Commission économique des Nations unies pour l'Afrique.

²⁴ Selon les données de la CNUCED, la baisse des prix des matières premières est de 37 % en glissement annuel au 25 mars 2020 dans leur globalité. Elle est de 55 % pour les hydrocarbures ; le cours du cacao subit une baisse de 11 %, celui du coton de quasiment 23 %. Des développements plus récents semblent accentuer cette tendance à la baisse. D'autre part, les pays africains sont importateurs des denrées de première nécessité dont les chaînes d'approvisionnement sont très perturbées. La baisse du volume des exportations associée à la détérioration des termes de l'échange conduiront donc à un problème de soutenabilité des comptes extérieurs de ces pays.

²⁵ D Coulibaly, L D Omgba, "Même avec zéro cas, l'Afrique aurait sévèrement souffert du Covid-19", <https://theconversation.com/meme-avec-zero-cas-lafrique-auroit-severement-souffert-du-covid-19-136740>

En réalité, la région vivait déjà une récession depuis 2016 où sa croissance économique a marqué le pas sur son accroissement démographique²⁶.

Le Covid-19 ne fait donc qu'accentuer une situation économique déjà mal en point. Plus que cela : il met à nu l'échec des modèles de développement actuels. L'inadaptation du capital humain, la défaillance des institutions, la dépendance débridée à l'aide et aux matières premières, l'insuffisance d'infrastructures continuent de faire de la croissance en Afrique une tragédie. Mais le véritable drame africain, c'est son modèle économique, resté presque invariant depuis les indépendances, dans lequel les matières premières sont conçues comme des produits finis au moment où elles sont utilisées comme intrants dans le reste du monde²⁷. En clair, pendant plus de 60 ans, la plupart des pays se sont organisés autour d'un modèle de rente, favorable à la mal-gouvernance et sans capacité de création de valeur ajoutée, alimentée d'un système de corruption toujours galopante. Le niveau de vie moyen n'a progressé que de 50% en Afrique sub-saharienne depuis 1960, soit deux fois moins que la moyenne mondiale. Résultat : la région n'a pas été capable de créer une croissance de qualité, durable et inclusive. Ce modèle économique défaillant est entretenu par la corruption compromet l'émergence d'une classe moyenne forte et économiquement résiliente²⁸. Il en résulte que l'Afrique souffrira autant de fois que les soubresauts de l'économie mondiale plomberont la demande et les cours des matières premières, qu'ils soient dus à une crise sanitaire comme le Covid-19 ou à n'importe quelle autre crise. Devrait-on cependant arrêter le narratif de la pandémie Covid-19 à cet état de fait ? Nullement. Cette crise est aussi une opportunité pour opérer un changement profond de modèle économique, « car elle rebat les cartes de la mondialisation actuelle : elle perturbe les chaînes logistiques mondiales, rend incertain l'approvisionnement en biens et services dans le monde, crée de nouvelles hiérarchies entre les nations, consécutives à la nature plus ou moins optimale de la réponse des États à la crise, et enfin provoque une chute sans précédent de la demande mondiale²⁹».

²⁶ <https://www.banquemonde.org/fr/region/afr/overview>

²⁷ P Krugman, *Pourquoi les crises reviennent toujours*, Paris, Point, 2009, 244p. T. Piketty, *Le capital au XXIe siècle*, Paris Seuil, 2013, 946p.

²⁸ Selon le rapport 2018 de Transparency International, le continent est la région du monde où la corruption est la plus forte, notamment dans les régimes autoritaires.

https://www.lemonde.fr/afrique/article/2019/02/06/en-afrique-la-corruption-sape-les-bases-de-la-democratie_5419921_3212.html

²⁹ Cf. <https://www.rfi.fr/fr/emission/20190925-kako-nubukpo-recherche-interet-general-est-benefique-tout-le-monde>

Le modèle de développement de l’Afrique, est une copie systématique sans contextualisation aucune, des paradigmes (façons dominantes de penser) qui ont cours dans les pays développés à économie de marché, souvent anciennement colonisateurs, car,

« L’élite intellectuelle africaine a été, pour l’essentiel, formée dans les universités occidentales et doit une grande part de sa légitimité et ses positions de pouvoir à la proximité de ses discours, plus que de ses pratiques d’ailleurs, avec celle de ses collègues occidentaux. La servitude volontaire des élites africaines revêt donc une double dimension, d’une part, la certitude de produire un discours intelligible et immédiatement recevable par l’élite occidentale et, d’autre part, la paresse intellectuelle illustrée par l’importation de doctrines conçues en d’autres temps en d’autres lieux³⁰».

La crise actuelle montre les limites de cette stratégie et dévoile à la face du monde l’extrême vulnérabilité d’une Afrique qui, conformément aux préceptes du consensus de Washington et de ses avatars, a choisi de privilégier (avec des nuances au regard de sa dette extérieure abyssale) la recherche d’équilibres macroéconomiques de court terme au détriment de la construction d’un véritable État social, avec une fourniture suffisante et adéquate des services de santé, d’eau, d’électricité, d’éducation, toutes choses indispensables pour lutter efficacement contre la pandémie du Covid-19³¹.

Au-delà des réponses immédiates d’ampleur inédite face à cette crise que le FMI a qualifiée de « grand confinement », les forces vives africaines devraient s’atteler à construire un paradigme endogène de développement, fondé sur la mise en évidence de nos « communs »,

« La promotion d’une économie de proximité illustrée par les circuits courts particulièrement adaptés à son agriculture familiale, d’une économie sobre en carbone afin de ne pas alimenter le réchauffement climatique dont il n’est absolument pas responsable, et enfin d’une économie solidaire fondée sur la réduction des inégalités illustrée par l’exigence d’une redistribution équitable des fruits de la croissance. Bien qu’il existe autant de modèles de développement que de pays, il s’agit d’assurer l’adéquation des plans de développement avec les dotations naturelles, l’histoire et la culture des États africains. L’Afrique doit renouer avec la planification de ses grands défis de transformation structurelle tout en évitant les travers de la gouvernance du passé³²».

³⁰ K Nubukpo, *L’urgence africaine. Changeons le modèle de croissance*, Odile Jacob, Paris, 2019, p.15.

³¹ K Nubukpo, *L’urgence africaine. Changeons le modèle de croissance*, Odile Jacob, Paris, 2019, p.15.

³² *Ibidem*, p.37.

En effet, depuis quelques années se profilent sur le continent des initiatives de développement endogènes avec des référentiels du bien-être consistant en une harmonie intrinsèque entre les liens sociaux et solidaires de l'homme et de l'environnement : Les écovillages.

Un éco village est une agglomération rurale ou urbaine, qui en luttant contre la dégradation de la biodiversité, cherche à remédier à l'insécurité alimentaire, la pauvreté et vise à plus d'autosuffisance économique³³. L'expression éco village a été utilisée et définie par Diane et Robert Gilman en 1991 et a été reprise lors du sommet de la terre au Brésil en 1992³⁴. En 1987, à la suite du rapport Brundtland³⁵ de la Commission mondiale sur l'environnement faisant le constat alarmant du réchauffement de la planète, de la raréfaction de l'eau, d'espèces vivantes et de l'accroissement de la pauvreté dans le monde, les dirigeants de 178 pays se sont réunis à Rio pour discuter de l'avenir de la planète. S'en est suivi le délicat Agenda 21³⁶ fixant des objectifs ambitieux à atteindre. Parmi ceux-ci, Gaia Trust et Global Eco village Network (GEN) ont proposé de supporter financièrement les projets d'écohabitats comme exemples vivants de communautés viables³⁷ pouvant résoudre la multitude et variété des problèmes complexes soulevés par le rapport Brundtland. Ils pourraient servir de champs expérimentaux reproductibles autant en zone urbaine que rurale, à travers le monde, dans divers types d'habitats, de climats, de cultures où une volonté et des capacités à développer un mode de vie durable ont déjà été démontrées.

Convaincus qu'un développement durable doit être économiquement efficace, socialement équitable et écologiquement soutenable, ces éco villages développent des pratiques et des modèles accrédités comme pratiques génératives qui puissent reproduire un nouveau mode de développement³⁸.

« Les valeurs véhiculées par les éco village peuvent se résumer essentiellement en trois piliers intrinsèques :

- Lutter contre la dégradation de la biodiversité.

³³ J Dawson, *Les éco villages : Laboratoires de modes de vie co-responsables*, Éditions Yves Michel, Paris, 2010, p.14.

³⁴<https://fr.wikipedia.org/wiki/ECOVILLAGE>

³⁵ <https://fr.wikipedia.org/wiki/Brundtland>

³⁶ <https://www.terraviva.org/page-id=42>

³⁷ fr.wikipedia.org/wiki/ECOVILLAGE.

³⁸ A Sen, *Un nouveau modèle économique. Développement, justice, liberté*, Paris, Odile Jacob, 2003, p.430.

- Chercher à remédier à l'insécurité alimentaire et la pauvreté.
- Viser à plus d'autosuffisance économique³⁹».

A ce titre ils peuvent jouer un rôle d'incubateur pour le développement de certains pays africains qui se présentent aujourd'hui avec des trajectoires économiques, sociales et culturelles divergentes puisqu'ils reposent sur une conception systémique⁴⁰, car la crise en Afrique aujourd'hui semble être :

« plutôt morale et spirituelle qu'économique au sens strict. C'est pourquoi un développement social à lui seul n'apporterait rien à l'Afrique de même qu'un développement économique isolé puisqu'il y a eu tellement de projets en ce sens qui n'ont guère amélioré la situation. Dans cet ordre d'idée en Afrique, associer la dynamique de marché à la dynamique culturelle et sociale rendrait un service immense aux populations dont la triade socio-économico-spirituelle se perçoit comme un ensemble indissociable⁴¹».

Cette vision des éco villages semble rejoindre l'énorme défi africain qui passe par la production d'un développement durable qui invente des sociétés humaines viables capables de générer leurs propres forces internes (sociales et économiques) d'une part tout en donnant une importance particulière aux forces immatérielles et spirituelles d'autre part. « Car en Afrique il n'y a pas de dichotomie entre la vie spirituelle et celle socio-économique et ces deux aspects se fertilisent mutuellement. L'échec de la modernité économique en Afrique n'est-il pas lié à cette dichotomie⁴²» ?

En expérimentant l'idée d'une approche systémique, les éco villages installés sur le continent aident à comprendre les systèmes complexes dans lesquels différents éléments interviennent et en même temps ils provoquent des effets de synergie et à ce titre peuvent jouer un grand rôle d'incubateur pour une alternative au développement.

En Afrique de l'Ouest, l'une des plus importantes et innovantes expériences dans le domaine de l'agriculture respectueuse de l'environnement et des hommes se déroule à Porto-Novo au Bénin, à quelques dizaines de kilomètres à peine dans la capitale : c'est Songhaï :

³⁹ I Aboulleish, *Sekem une communauté durable dans le désert égyptien*, la Boissière en thelle, Aethera, 2007, p.45.

⁴⁰ G. Nzamujo, *Songhaï, L'Afrique maintenant*, Paris, Cerf, 2016, pp.8-9.

⁴¹ *Ibidem*, p.34.

⁴² *Ibidem*, p.35.

« En 1985, naquit à Porto Novo, au Bénin, un éco village du nom de Songhaï. Songhaï, c'est le puissant empire qui, au XVe siècle, couvrait le long du fleuve Niger les surfaces du Mali, du Niger et d'une partie du Nigeria actuels. C'est le fruit d'un constat scientifique que tout est connecté et que nous vivons dans un monde systémique et les solutions doivent être systémiques qui traitent la racine des problèmes et pas seulement les symptômes. 35 ans plus tard, les résultats relèvent du miracle, à la fois dans la formation, la production et la transformation agricoles. 'Quand je suis arrivé ici, rien ne poussait », se souvient le fondateur. Il ajoute 'Il y a trente ans, j'ai vu que le capital environnemental de l'Afrique était énorme. Et je me suis demandé pourquoi un continent aussi riche était tellement pauvre. La réponse, c'est qu'une équation économique et sociale qui ne lui convient pas lui a été imposée⁴³».

Cette expérience n'est pas seulement remarquable en ce qu'elle montre qu'une alternative agricole existe (en particulier face à l'utilisation inconsidérée de pesticides en tous genres), mais aussi parce que Songhaï est une belle illustration de la capacité de la tradition africaine à engendrer une conscience écologique, ici pour la population du Bénin. Le modèle Songhaï est basé sur la relation entre l'environnement, l'agriculture, la technologie, les services et l'industrie. Dans la pratique, le modèle encourage l'utilisation des ressources locales, la combinaison des pratiques agricoles traditionnelles et modernes, l'adaptation technologique et la diversification des activités. Grâce à ces pratiques, Songhaï intègre des concepts de « zéro déchet » et de « productivité totale » grâce à l'utilisation de pratiques agricoles biologiques et écologiques. Ainsi, le modèle Songhaï offre aux communautés la possibilité d'utiliser et de gérer leurs ressources de manière durable tout en favorisant le développement économique propre. Cette vision des écovillages semble rejoindre l'énorme défi africain qui passe par la production d'un développement durable qui invente des sociétés humaines viables capables de générer leurs propres forces internes (sociales et économiques) d'une part tout en donnant une importance particulière aux forces immatérielles et spirituelles d'autre part. Car en Afrique il n'y a pas « de dichotomie entre la vie spirituelle et celle socio-économique et ces deux aspects se fertilisent mutuellement⁴⁴». En expérimentant l'idée d'une approche systémique les éco villages installés sur le continent aident à comprendre les systèmes complexes dans lesquels différents éléments interviennent et en même temps ils

⁴³ *Ibidem*, Songhaï. *Quand l'Afrique relève la tête*, Paris, Cerf, 2010, p.7.

⁴⁴ *Ibidem*, p.86.

provoquent des effets de synergie et à ce titre peuvent jouer un grand rôle d'incubateur pour une alternative au développement⁴⁵.

Ce travail entend réfléchir sur le succès des écovillages en Afrique, à partir des variables historiques, sociologiques et anthropologiques qui les caractérisent comme modèle innovant de développement durable. Car, il s'agit d'un phénomène qui se répand avec une grande ampleur et de grandes répercussions dans le domaine de la culture et de style et porteurs de tant d'espérance. Ces pratiques se sont réalisées en dehors des schèmes de pensées et de logiques strictement marchandes. « Ce faisant ils créent de nouveaux modes de penser, des individus nouveaux et des relations humaines dans un contexte de sobriété de responsabilité, de collaboration envers des valeurs qui génèrent des liens sociaux et solidaires entre les personnes et une attention particulière envers l'environnement⁴⁶». Les promoteurs, en évoquant la genèse du phénomène corroborent les propos de l'encyclique *Laudato Si*.

« Nous pouvons affirmer qu'à l'origine de multiples difficultés actuelles il y a avant tout la tendance, non toujours consciente d'organiser et d'aborder la méthodologie et les objectifs de la technoscience selon un paradigme de compréhension qui conditionne la vie des personnes et le fonctionnement de la société. Il faut reconnaître que les produits de la technique ne sont pas neutres, parce qu'ils créent une trame qui finit par conditionner les styles de vie et orientent les possibilités sociales dans la direction des intérêts de groupes de pouvoir déterminés⁴⁷».

La conséquence d'une telle situation selon le pape s'explique que :

« Les gens désormais ne semblent plus croire en un futur heureux, ne se fient plus aveuglement en un lendemain meilleur à partir des conditions actuelles du monde et des capacités techniques. Les hommes prennent conscience que le progrès de la science et de la technique n'équivaut pas au progrès de l'humanité et de l'histoire et entrevoient d'autres issues

⁴⁵ F Lenoir, *La guérison du monde*, Paris, Fayard, 2012, p.122ss

⁴⁶ *Ibidem*, p.122

⁴⁷ Pape Francois, *Laudate si*, version numérique, 114.

fondamentales pour un lendemain meilleur . Ce qui est en train d'arriver nous invite à l'urgence de procéder par une courageuse révolution culturelle⁴⁸».

Nul ne peut mettre en doute les extraordinaires réalisations en termes économiques et de bien être que le capitalisme a produit et continue par produire. A la limite, l'Afrique aurait pu faire ce que l'Occident a fini par faire.

« Car les systèmes économiques sont presque aussi nombreux et variés que les civilisations. Néanmoins, comme il existe une "civilisation moderne" qui est celle que la Renaissance européenne a produite et qui a conquis le monde (le fait colonial), il a existé un système économique mondial dominant : le système capitaliste (économie de marché fondée sur la recherche du profit). Ce système peut être aujourd'hui contesté (le fait socialiste), il ne peut l'être que par ceux qui l'ont au moins rattrapé (ou sont en passe de réaliser cet objectif). Par rapport au système capitaliste tous les systèmes qui précèdent historiquement en Europe, comme tous les systèmes des civilisations non européennes, apparaissent comme fondamentalement analogues d'un certain point de vue : ils sont tous des systèmes statiques tandis que le capitalisme est par essence dynamique⁴⁹».

Si elle ne l'a pas fait, ce n'est pas faute d'imagination ou de moyens, mais parce qu'elle a voulu autre chose. En d'autres termes cette Afrique tend à créer une autre structure sociétale à partir d'un autre point de départ pour déduire les normes fondamentales selon lesquelles les processus d'actions économiques et non économiques puissent s'en inspirer. L'Afrique n'a pas voulu ou n'a pas pu s'intégrer le modèle de société que décrit si bien Ernst Bockenforde, celle de

« l'individualisme répandu en matière de propriété qui prend comme point de départ et principe structurant le profit potentiellement illimité des singuliers individus, considéré comme ce droit naturel et non assujéti à aucune orientation normative avec une normative et une stratégie d'action, basés sur le principe selon lequel les biens de la terre, c'est-à-dire la nature, l'environnement les produits du sol, l'eau et les matières premières n'appartiennent qu'à ceux qui

⁴⁸ *Ibidem*, 117.

⁴⁹ Nations Unies. Commission Economique pour l'Afrique. Institut Africain de développement économique et de planification (1965-12). "Théorie du développement qu'est-ce que le sous-développement ?" in *le phénomène historique du dualisme*, in <https://hdl.handle.net/10855/43548>.

les premiers en ont pris possession et les exploitent, mais sont en réalité destinés à tous les hommes, pour la satisfaction de leur nécessité vitales et l'accomplissement de leur bien-être⁵⁰ ».

Cependant il nous faut poser les questions justes comme l'indiquait déjà Latouche : « Quelle est cette autre société qui nourrit tant de rêves ? Quel est le chemin qui y conduit ? S'agit-il d'inventer une autre économie, une autre croissance, un autre développement, une autre technologie, une autre science ? Ou bien de redécouvrir et de reconstruire des cultures humaines et conviviales ? La culture n'est pas l'autre versant de l'économie ? Changer de système, changer de paradigme, changer de société ne veut pas dire pour autant dire adieu à l'économie, adieu au règne de l'économie, adieu à la technique, mais la faire finir avec l'obsession de la croissance quantitative pour retrouver les vraies valeurs, le social et le culturel⁵¹ ».

Cette option africaine qui se profile à l'horizon n'est pas nouvelle. Elle s'enracine dans la logique du bien commun qui se concrétise dans les différents champs d'application, politique, économique, social et environnemental. Elle s'enracine dans une ancienne tradition perdue seulement au moment du passage de la société entière à l'individualisme de la propriété et au capitalisme. Thomas D'Aquin, le grand théologien et philosophe du Moyen Âge affirme explicitement qu'en vertu du droit naturel c'est à dire de l'ordonnement de la nature voulu par Dieu,

« Les biens de la terre sont destinés à la satisfaction des besoins de tous les hommes. La propriété privée individuelle existe seulement dans le cadre de cette destination universelle et est subordonnée à celle-ci. Elle n'appartient pas au droit naturel en soi mais c'est un ajout législatif qui se justifie par des motifs pratiques, pour que chacun puisse prendre soin de ce qui lui appartient en propre plutôt qu'à tous ensemble parce que cela est plus conforme et répond mieux à l'objectif que chacun possède et gère les biens individuels et enfin pour que la propriété privée favorise la paix entre les hommes⁵² ».

A l'heure où la crise économique se fait sentir sous d'innombrables cieux, de plus en plus aujourd'hui comme une crise structurelle, multidimensionnelle et plurifactorielle qui traverse la quasi-totalité des sociétés contemporaines de vieilles traditions industrielles, il est ingénieux

⁵⁰Cfr. E. W. Bockenforde, "Ethische und politische Grundsatzfragen zur Zeit", in *Kirche und christlicher Glaube in der Herausforderungen der Zeit*, Munster 2007, p.362

⁵¹ S Latouche, *L'altra Africa. Tra dono e mercato*, Torino, Bollati Boringhieri, 2000, p.27.

⁵² M D Chenu, Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin, in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, n° 75, 1991, p.454.

d'entreprendre cette démarche à l'instar des recommandations de Polanyi lorsqu'il affirme que «l'exceptionnelle découverte des récentes recherches historiques et anthropologiques est que l'économie de l'homme en règle générale est immergée dans ses rapports sociaux⁵³».

En effet le capitalisme souffre de ses excès, de l'avidité et de l'égoïsme, bref de son idée centrale qui est celle de la croissance et du développement. L'idée moderne de croissance, écrit Henry Teune, « a été formulée il y a environ quatre siècles en Europe quand la société et l'économie ont commencé à se séparer⁵⁴». Mais comme le rappelle justement Fotopoulos, « l'économie de croissance elle-même définie comme le système d'organisation économique orienté, soit objectivement, soit délibérément, vers la maximisation de la croissance économique est apparue bien après la naissance de l'économie de marché du début du XIXème siècle et ne s'est épanouie qu'après la Seconde Guerre Mondiale⁵⁵». Selon cette idée, la logique de la croissance se résume dans le fait de produire plus sans tenir compte de la nature des productions. Censée être le remède aux problèmes sociaux et économiques du monde, la croissance en ce jour en constitue la source du mal. Chose normale comme nous le rappelle A. Roy, « nous n'avons qu'une quantité limitée de forêts, d'eau, de terre. Si vous transformez tout en climatiseurs, en pommes frites, en voitures, à un moment vous n'aurez plus rien⁵⁶». Bien avant lui, Gandhi, avec la grande sagesse qu'on lui connaît s'interrogeait en ces termes : « La moitié des ressources de la planète a été nécessaire à la Grande Bretagne pour devenir ce qu'elle est actuellement. Combien de planètes seraient nécessaires pour l'Inde⁵⁷».

A y voir de près le bonheur et le bien être promis par la société de marché se sont accompagnés de stress, d'insomnie, des troubles psychosomatiques et de maladies de toutes sortes. A mesure que la croissance progresse sur l'ensemble des fronts de la société, remarque J.P. Besset, « le malaise individuel augmente : états dépressifs, syndromes de fatigue chronique, tentatives de suicide, troubles psychiques, actes de démence, internements, consommation d'antidépresseurs, de tranquillisants, de somnifères, d'antipsychotiques, de stimulants, addictions en tout genre,

⁵³ K Polanyi, *La grande transformation : Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, éd Gallimard, 2005, p.75

⁵⁴ H Teune, *Growth*, Sage Publications, Londres, 1988, p.13.

⁵⁵ T. Fotopoulos, *Vers une démocratie générale. Une démocratie directe économique, écologique et sociale*, Paris, Seuil, 2002, p.31.

⁵⁶ A Roy, "Défaire le développement, sauver le climat", in *L'Ecologiste*, §6, hiver 2001, p.7.

⁵⁷ S Latouche, *Le pari de la décroissance*, Paris, Pluriel, p.44.

absentéisme au travail, à l'école, anxiété, conduites à risque⁵⁸». L'échec du développement en Afrique et la perte des repères au Nord interroge et fait prendre conscience. Dans ce mouvement d'incertitude, L'Afrique a peut-être une chance de comprendre que le droit à « n'être que soi est la rançon d'un long et patient effort de vitalisation et de revitalisation du patrimoine culturel par l'intégration intelligente d'éléments nouveaux, étrangers ou non. Le temps est venu pour l'Afrique qu'elle s'assume et pratique largement et sans complexe les emprunts à L'Occident avec un opportunisme scientifique⁵⁹», pour donner existence à une société à interaction commerciale qui tient et valorise la dignité de l'autre. Notre travail de recherche se propose de créer une idée organique, une grille de lecture qui tient compte spécifiquement de la réalité socioéconomique de l'Afrique.

L'incapacité de l'Afrique à se développer est une idée fausse fondée sur des prétentions et des critères pernicious. Quand il s'agit d'évoquer les grands problèmes de la société on s'accorde unanimement qu'il est nécessaire d'entreprendre un parcours éducatif pour les affronter avec succès. C'est pourquoi il faut entreprendre le difficile processus éducatif de la conversion des mentalités. La difficulté ici, comme le souligne Keynes, « ne se trouve pas dans les idées nouvelles, mais de l'affranchissement des idées anciennes, lesquelles pour ceux qui ont été éduqués, comme l'a été la majorité des hommes se sont ramifiées dans toutes les sphères de l'esprit⁶⁰». En effet s'il semble difficile de sortir du système actuel, c'est essentiellement dû à la force des croyances, au poids des idées reçues, où les valeurs économiques sont centrales et ne sont pas un moyen mais une fin. Commencer par penser autrement est possible, il faut décoloniser l'imaginaire⁶¹. Décoloniser l'imaginaire est un pari difficile, car on ne peut pas décider, du jour au lendemain, de changer d'imaginaire. Le devenir d'une économie alternative à celle basée sur le marché ne doit pas constituer en soi un alibi pour les sociétés africaines, mais acquérir un vrai sens et des lettres de noblesse ancrés essentiellement sur les réalités locales.

Il ne s'agit pas ici de créer ni de proposer une théorie déterminée. L'ambition est de parvenir à une vision holistique de la société africaine qui soit fidèle à la dignité humaine et aux aspirations profondes des peuples africains. Cette vision nouvelle nécessite un changement. Mais quand on

⁵⁸ J B Besset, *Comment ne plus être progressiste...sans devenir réactionnaire*, Fayard, Paris 2005, p.258.

⁵⁹ A. Kabou, *Et si l'Afrique refusait le développement ?* L'harmattan, Paris, 1991, p.95.

⁶⁰ J.M Keynes, *Teoria generale dell'occupazione, dell'interesse, della moneta*, Torino, Utet, 2006, p.173.

⁶¹ S Latouche, *Décoloniser l'imaginaire*, Parangon, Paris, 2011.

parle de changement, on fait référence traditionnellement à deux catégories politiques à savoir la réforme et de révolution. La réforme évoque un système intangible qui a besoin en son sein des modifications particulières en vue de son meilleur rendement. Cependant, la révolution évoque « un acte collectif et solennel, un événement précis conduisant à une action violente caractérisée par la prise de pouvoir et l'instauration d'un nouvel ordre et d'une nouvelle souveraineté⁶²». La nature violente d'une révolution contient déjà en son germe ses effets néfastes. Voilà pourquoi Tony Judt nous conseille en ces termes : « Nous devons réapprendre à parler du changement, en trouvant un mode et un moyen pour imaginer d'autres systèmes assez différents, sans recourir au dangereux jargon de la révolution⁶³». Il s'agit dès lors de parler, en empruntant les termes à Roberto Mancini, d'une restitution et d'une transformation⁶⁴

Restituer dans le contexte qui est le nôtre, évoque avant tout la reconnaissance d'une certaine légitimité à la différence de concevoir, de vivre et d'être jugé avec d'autres critères que ceux de la pensée dominante. Il évoque ensuite l'idée d'une nouvelle instauration d'une réalité inédite. Selon R. Mancini, si le verbe restituer renferme « en lui les significations suivantes : assainir, guérir, redresser, compenser, racheter, libérer, régénérer, inaugurer, c'est le mode d'agir qui donne une concrète direction à l'action entreprise. C'est pourquoi à la restitution il doit y avoir une transformation⁶⁵». Transformer ne se résout pas à réformer un système en vue de le maintenir ou de l'abattre d'une manière violente en l'espace d'un jour. Transformer implique de partir d'un contexte historique précis afin de pouvoir introduire dans cette situation existante, des germes d'un changement profond et systémique.

La première partie du travail, composé de quatre chapitres vise à créer un cadre théorique et conceptuel. Dans le premier chapitre, je voudrais proposer une lecture du capitalisme contemporain, de sa genèse, de sa structure, de son développement et surtout de son extension. En effet sur le capitalisme, il y a eu beaucoup d'études et beaucoup d'écrits. Je désire m'intéresser à son aspect économique et financier avec comme instrument de référence *le capital* de Thomas Piketty⁶⁶, car les analyses supposées nous éclairer se fondent plus souvent sur des spéculations que sur des faits établis. Fruit de quinze ans de recherches *le capital* s'appuie sur des données

⁶² K Griewank, *Il concetto di rivoluzione nell'età moderna*, Firenze, La nuova Italia, 1979, p.142.

⁶³ T Judy, *Guasto è il mondo*, Laterza, Bari, 2012, p.112.

⁶⁴ R Mancini, *trasformare l'economia*, FrancoAngeli, Milano, 2015.

⁶⁵ *Ibidem*, p.14.

⁶⁶ T Piketty, *Le capital au XXIe siècle*, Paris, Seuil, 2013.

historiques et nous explique pourquoi le système économique actuel ne fonctionne pas. Commentant la sortie du *capital*, Stiglitz affirme que l'inégalité a un prix, elle est la conséquence de la faillite du système politique et elle alimente, au sein du système économique, une instabilité et une inefficacité qui l'aggravent à leur tour. Un véritable cercle vicieux s'instaure, qui plonge les citoyens dans l'abîme et met à mal leur confiance dans la démocratie. Cette situation résulte d'une politique qui a modelé le marché afin qu'il avantage les plus riches. « Ainsi, en tirant de l'expérience des siècles passés des leçons pour l'avenir cet ouvrage montre que des moyens existent pour inverser cette tendance car la diffusion des connaissances apparaît comme la force principale d'égalisation des conditions sociales⁶⁷».

L'objectif poursuivi au cours de ce premier chapitre est de créer un regard d'ensemble sur ce que l'on entend sur l'économie du marché et la société du marché et de ses conséquences sur le devenir du monde. Quelle est la place de l'économie ? Piketty répond «je ne conçois d'autre place pour l'économie que comme sous discipline des sciences sociales, aux côtés de l'histoire, de la sociologie, de l'anthropologie, des sciences politiques⁶⁸». Quant au second chapitre il nourrit l'ambition de présenter les référentiels essentiels et fondamentaux du capitalisme à savoir la notion de propriété et la conception du travail à travers une lecture critique de l'ouvrage, c'est-à-dire l'immersion dans la conscience humaine de l'existence d'une autre vision de l'économie. De là nous avons découvert que la création de la richesse à travers le travail et la propriété est le vrai fondement d'une nation, d'une nation différente d'une extorsion, qui consiste dans la créativité et la productivité de ses habitants et les interactions communes. Mais Stiglitz nous enseigne que les pays ont deux moyens d'acquérir de la richesse, «la prendre de force à d'autres pays, comme l'ont fait les puissances coloniales et que perpétue le système capitaliste, ou la créer, en innovant et en apprenant⁶⁹». La richesse repose sur les progrès de la science, qui nous apprennent à découvrir les vérités cachées de la terre et de la nature et à les utiliser pour développer la technologie, à travers la participation à l'action collective. Cela nécessite d'entreprendre une nouvelle action. Cette vision nouvelle nécessite un changement. Mais quand on parle de changement on fait référence traditionnellement à deux catégories politiques à savoir la réforme et la révolution⁷⁰. La réforme

⁶⁷ *Ibidem*, p.946.

⁶⁸ *Ibidem*, p.945.

⁶⁹ J Stiglitz, *Peuple, pouvoir et profits*, LLL, 2019, p.80.

⁷⁰ R Mancini, *trasformare l'economia*, FrancoAngeli, Milano, 2015.

évoque un système intangible qui a besoin en son sein des modifications particulières en vue de son meilleur rendement. Par contre, la révolution évoque « un acte collectif et solennel, un événement précis conduisant à une action violente caractérisée par la prise de pouvoir et l’instauration d’un nouvel ordre et d’une nouvelle souveraineté⁷¹». La nature violente d’une révolution contient déjà en son germe ses effets néfastes. Voilà pourquoi Tony Judt conseille : « Nous devons réapprendre à parler du changement, en trouvant un mode et un moyen pour imaginer d’autres systèmes assez différents, sans recourir au dangereux jargon de la révolution⁷²». Cela nous a amené à visiter dans l’histoire la résilience face au mode capitaliste. Dans ce troisième chapitre, nous esquissons à « grands traits un aperçu de l’économie sociale en nous en tenant à ce que plusieurs appellent la nouvelle économie sociale qui s’est manifestée à partir des années 1970⁷³. A partir d’un aperçu des définitions et approches utilisées par les chercheurs pour rendre compte de cette nouvelle réalité, nous relèverons la spécificité et l’originalité de l’économie civile applicables au contexte africain. De là nous avons pu donner un cadre conceptuel à notre recherche. Avec ce cadre conceptuel, nous avons visité en une revue documentaire quelques réalités des éco village sur le continent dans le quatrième chapitre, essentiellement conçus et vécus comme une alternative et une nouvelle forme de modèle de développement. Faudra-t-il changer le modèle de développement ou lui trouver une alternative ? Voici ce que répond Attali lorsque R.F.I⁷⁴ lui pose la question :

« L’Histoire nous apprend que l’humanité n’évolue significativement que lorsqu’elle a vraiment peur. Réutiliseriez-vous les mêmes termes aujourd’hui ? Malheureusement, oui. C’était une constatation malheureuse que l’humanité en général n’avance que par la peur et non par la raison. Par exemple, il aurait fallu créer la Société des Nations avant la Première Guerre mondiale en ayant peur qu’elle se déclenche, mais nous l’avons créée après, parce que la peur avait déclenché la raison. Dans la situation actuelle, il y a un début de prise de conscience de la nécessité d’une autre forme de société, qui n’est pas nécessairement fondée sur l’égoïsme, le profit. La société de demain doit changer la légitimité de son autorité, qui ne devra plus être le religieux, la force, la seule raison ou l’argent, mais l’empathie, l’altruisme, qui sont de vrais critères d’autorité ».

⁷¹K Griewank, *Il concetto di rivoluzione nell’età moderna*, La nuova Italia, Firenze, 1979, p.142.

⁷²T Judy, *Guasto è il mondo*, Laterza, Bari 2012, p.112.

⁷³ B Levesque, « L’économie sociale : Diversité des définitions et des constructions théoriques », in journals.openedition.org/interventions_economiques/852.

⁷⁴ Radio France International, ds invité de la rédaction du journal du 22 Mars 2020.

C'est pourquoi dans la deuxième partie, nous avons individué une méthodologie objet de notre cinquième chapitre afin d'aborder l'étude de notre cas qui est la réalité de Songhaï objet de notre travail dans le sixième et le septième chapitre.

La méthodologie s'inspire de celle utilisée par Ruth Rewa Bohill⁷⁵ pour l'obtention du grade de docteur en philosophie, en reprenant les outils d'analyse de l'éthique du philosophe français Michael Foucault⁷⁶. Michel Foucault opère selon une méthodologie bien particulière qu'il appelle d'abord *archéologie*, puis *généalogie*. Deux méthodes de recherche avec un premier point commun important : le rapport au présent. Tandis que l'archéologie propose l'idée de creuser dans le sol sur lequel nous vivons, la généalogie est une recherche des générations qui précèdent la nôtre, qui ont mené à la génération présente. C'est bien ce sens-là que Foucault met en avant quand il décrit sa méthode de recherche en ces termes : « Généalogie veut dire que je mène l'analyse à partir d'une question présente ». Il faut alors prendre en considération un point dans toute étude sur sa philosophie : aussi loin qu'il puisse remonter dans le passé, tout questionnement et toute recherche qui semble historique, se retrouve engagé avec l'actualité⁷⁷. C'est pourquoi Foucault placera ses propres recherches sur le savoir, la liberté et le pouvoir dans le cadre plus général d'un intérêt pour le sujet :

« Mon objectif, depuis plus de vingt-cinq ans, est d'esquisser une histoire des différentes manières dont les hommes, dans notre culture, élaborent un savoir sur eux-mêmes : l'économie, la biologie, la psychiatrie, la médecine et la criminologie. L'essentiel n'est pas de prendre ce savoir pour argent comptant, mais d'analyser ces prétendues sciences comme autant de 'jeux de vérité' qui sont liés à des techniques spécifiques que les hommes utilisent afin de comprendre qui ils sont⁷⁸».

Le problème à la fois politique, éthique, social et philosophique qui se pose à nous aujourd'hui n'est « pas d'essayer de libérer l'individu de l'État et de ses institutions, mais de nous libérer, nous, de l'État et du type d'individualisation qui s'y rattache. Il nous faut promouvoir de nouvelles formes de subjectivité⁷⁹». Pour Foucault, la liberté est

⁷⁵ R. Bohill., *Intentional Communities: Ethics as Praxis*, Southern cross university, 2010

⁷⁶ M Foucault, "L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté", in *Concordia. Revista internacional de filosofia*, no 6, juillet-décembre 1984, pp. 99-116.

⁷⁷ M Foucault, "L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté", in *Concordia. Revista internacional de filosofia*, no 6, juillet-décembre 1984, pp. 99-116

⁷⁸ *Ibidem*, p.1603.

⁷⁹ P Macherey, "Foucault, éthique et subjectivité", in *Autrement*, n° 102, novembre 1988.

« devenue un élément indispensable à la gouvernementalité elle-même. On ne peut bien gouverner maintenant qu'à la condition qu'effectivement la liberté ou un certain nombre de formes de liberté soient respectées. La pratique gouvernementale libérale 'ne peut fonctionner que dans la mesure où il y a effectivement un certain nombre de libertés : liberté du marché, liberté du vendeur et de l'acheteur, libre exercice du droit de propriété, liberté de discussion, éventuellement liberté d'expression, etc.⁸⁰».

Dans cette perspective, la liberté est à la fois partie intégrante des technologies de pouvoir et une composante sans laquelle celui-ci, selon l'art libéral de gouverner, ne peut fonctionner. Le problème politique décisif n'est donc plus la souveraineté, mais ces micros-pouvoirs qui investissent le corps, qui, silencieusement, inventent les formes de la domination et qui peuvent tout aussi bien donner l'occasion de nouvelles possibilités de vie. « Il n'y a de relation de pouvoir qu'entre des sujets libres », se plaisait-il à dire. Ainsi, l'utilité chez Foucault, dans son rapport réciproque à la docilité, ouvre un domaine très large de considérations, au-delà de l'utilitarisme du côté de l'industrie, du travail, de la productivité, de la créativité, de l'autonomie, du gouvernement de soi. A ce propos, il ajoute : « Il n'y a pas de relations de pouvoir sans constitution corrélative d'un champ de savoir, ni de savoir qui ne suppose et ne constitue en même temps des relations de pouvoir⁸¹[...] Le pouvoir n'est pas une autorité s'exerçant sur des sujets de droit, mais avant tout une puissance immanente à la société, qui s'exprime dans la production de normes et de valeurs⁸².

« Il s'agit d'une esthétique de l'existence, d'un art de vivre, c'est-à-dire de la possibilité de concevoir son propre style de vie, à l'instar des artisans et des artistes qui créent leurs œuvres. Il ne s'agit pas d'une forme d'individualisme solipsiste, mais d'une ouverture de l'individu à la critique et au changement, ainsi qu'à la définition consciente de ses propres règles de vie. Un des traits caractéristiques du pouvoir est son inclusion de la résistance ; celle-ci n'est pas hors du pouvoir, mais fait partie (essentielle) du pouvoir lui-même. [...] Le pouvoir est avant tout un état

⁸⁰ D Sardinha, "La découverte de la liberté", in *Labyrinthe* [En ligne], in doi.org/10.4000/labyrinthe.1037.

⁸¹ Da E. Silva (dir.), "Lectures de Michel Foucault", vol. 2, *Foucault et la philosophie*, ENS Éditions, coll. « Theoria », Lyon, 2003, 134p, in 1000idcg.com/michel-foucault.pouvoir/

⁸² Le terme valeurs peut faire référence à des attributs et des perceptions qu'une personne partage avec des membres de son groupe social ou culturel ; ces valeurs sont dites parfaites et rendent désirables ainsi qu'estimables les êtres ou les comportements auxquels elles sont attribuées. Elles peuvent orienter les actions des individus dans une société en fixant des buts et des idéaux. Elles constituent une morale qui donne aux individus les moyens de juger leurs actes et de se construire une éthique personnelle.

Une norme, du latin *Norma* « équerre, règle », désigne un état habituellement répandu, moyen, considéré le plus souvent comme une règle à suivre. Ce terme générique désigne un ensemble de caractéristiques décrivant un objet, un être, qui peut être virtuel ou non. Tout ce qui entre dans une norme est considéré comme « normal », alors que ce qui en sort est « anormal ». Ces termes peuvent sous-entendre ou non des jugements de valeur.

dynamique, le nommer « pouvoir », « grille », ou encore « Etat » n'est à chaque fois qu'un moyen afin de permettre une réflexion et une discussion. Au fond, le nominalisme de cette pensée reste intact. Et derrière ces termes dénommatifs se trouve un mouvement perpétuel, un ensemble de relations qui ne cessent de changer. L'état de domination est à l'opposé du pouvoir, pour la simple raison qu'il ne peut y avoir de relations de pouvoir que dans la mesure où les sujets sont libres⁸³». La question devient alors : quel est le rôle du sujet lui-même dans sa constitution comme sujet ; et ensuite, où se trouveraient les points de départ pour un tel changement ? Dans un entretien, Foucault définit le terme de subjectivation de la manière suivante : « J'appellerai subjectivation le processus par lequel on obtient la constitution d'un sujet, plus exactement d'une subjectivité, qui n'est évidemment que l'une des possibilités données d'organisation d'une conscience de soi⁸⁴». Mais Foucault introduit le terme d'individu pour mettre en avant la possibilité concrète de donner d'autres formes et d'autres grilles à des expériences humaines. On voit alors se développer chez Foucault une concentration sur le concept du souci de soi, *epimeleia heautou*, dans lequel on trouve la problématisation, non pas de la forme de sujet exacte que l'on devrait assumer, mais plutôt du travail qu'on peut effectuer sur soi. Donc, non pas le but qui est fixé, mais l'exercice même qui est examiné - un travail, par ailleurs, qui prend plutôt la forme d'une multiplicité d'exercices et d'occupations au long de la vie. Dans cette analyse d'exercices et d'occupations, ce n'est pas la codification plus ou moins exacte qui est au centre mais le type d'attitude, de rapport à soi-même qui est requis⁸⁵. C'est pourquoi, la mission de la philosophie en général, et de sa philosophie en particulier : tenter de penser et de voir autrement. « Il y a des moments dans la vie où la question de savoir si on peut penser autrement qu'on ne pense et percevoir autrement qu'on ne voit est indispensable pour continuer à regarder ou à réfléchir⁸⁶». Cette pratique qui constitue l'attitude moderne ne nous sort pas entièrement de tous les cadres, mais elle implique bien le mouvement de transgression pour pouvoir sortir du regard établi.

« C'est la transgression de tous les cadres, dans l'expérience humaine et immédiate, qui donne la matière que l'on peut travailler pour la recherche de nouvelles subjectivités. Elle est la matière d'inspiration de l'attitude moderne. L'expérience de la transgression, dans laquelle rien de positif ni de négatif n'existe, dans laquelle le sujet cesse

⁸³ M Foucault, "Préface à la transgression", in *Critique, revue générale des publications françaises et étrangères*, Editions de Minuit, Paris, 1963, pp.751-769.

⁸⁴ *Ibidem*, p.1625

⁸⁵ M Foucault, *Surveiller et punir-Naissance de la prison*, Gallimard, Paris, 2006 p.272

⁸⁶ *Ibidem*, p.16.

d'exister, se dénué devant l'illimité de son être - cette expérience de transgression ne se laisse pas envelopper dans une subjectivité, elle y échappe toujours et par définition. Toute critique et toute expérimentation commence avec une ouverture et une liberté par rapport à l'être, une ouverture qui trouve sa source d'inspiration dans le franchissement de l'infranchissable⁸⁷».

C'est sous cet angle que se lisent en général les réalités des éco villages et en particulier Songhaï. En partant de ses prémisses, pouvoir, savoir et liberté, nous avons approfondi notre étude en envisageant des paramètres historiques, géographiques, système de production, et rapport avec le monde extérieur.

Le travail s'inscrit pour ainsi dire dans le cadre de la recherche sociale définie comme non standard ou qualitative. Comme une recherche ethnographique, il est le fruit de mon expérience sur le terrain, les discussions les entretiens, lectures, films avec l'emploi des outils heuristiques, à savoir l'enquête participation, l'entretien narratif, et l'observation documentaire. Le choix de cette méthodologie m'est apparu comme le meilleur moyen de mener mon enquête. Car Songhaï est une concentration des interactions sociales intenses, circonscrites dans un cadre spatial et culturel bien défini et bien limité, en extraire des données statistiques et des régressions ne semble pas adapté à l'objectif de notre étude. Mon projet s'inscrit comme une hypothèse que le scientifique veut mettre à l'épreuve en se dotant des moyens pour le faire. Initialement et ceci à la suite de mon mémoire de master, EDUCARE ALLA RECIPROCITA' : LA LOGICA DEL DONO E LA SUA IMPORTANZA IN UNA SOCIETA' IN TRANSIZIONE⁸⁸, j'ai voulu faire un travail basé sur l'hypothèse qu'il existe d'autres alternatives au matérialisme historique. Cependant lors de ma première visite en phase de recherche et consultant la revue documentaire et historique, j'ai pu me rendre compte que le système de production et de gestion n'avait rien d'antagoniste au système capitaliste dominant, mais le mode de production avait une portée bien grande et plus large que le seul gain financier. A ce stade, j'ai jugé nécessaire de reformuler le projet de thèse selon le paradigme interprétatif de l'éthique de Foucault. Après les expériences sur le terrain, et l'analyse narrative de la documentation empirique, j'ai élaboré les résultats dans trois champs d'analyses correspondant à la question de recherche. L'analyse du matériel empirique exprimée dans la troisième partie à partir du huitième chapitre a confirmé l'hypothèse de l'expérience des éco villages en général et de Songhaï en particulier : Ce sont des réalités polymorphes, non

⁸⁷ *Ibidem*, p.18.

⁸⁸ Mon mémoire de master soutenu en 2017.

antagonistes, mais de résistance au système culturel, dans lesquels les individus construisent leur propre mode de vie sur la base d'une éthique et d'une responsabilité, qui dans l'optique de Foucault est une pratique de la liberté et la conservation du bien commun. Raison pour laquelle ils peuvent être pensés comme des communs à la lumière des biens communs, objet de notre neuvième chapitre. Encre dans cette sphère, leurs réalisabilités et leurs multiplications pourraient devenir devant l'urgence des défis climatiques et des catastrophes naturelles de notre siècle un modèle et un exemple d'un style de vie éco-soutenable, à travers une éducation permanente, objet du dixième chapitre.

PREMIERE PARTIE : CADRE THEORIQUE ET CONCEPTUEL

CHAPITRE PREMIER : BREVE HISTOIRE DU CAPITALISME

Ce premier chapitre se veut être le cadre conceptuel de notre recherche et a pour objectif d'étudier le capitalisme et ses conséquences sur la société à travers une brève lecture de son histoire. Les diverses assertions et attributions du concept sont multiples et pas toujours concordantes. Cet état de chose résulte du fait que le capitalisme est avant tout un terme économique et dans une large mesure, les termes économiques sont élaborés au niveau théorique par abstraction. Pour développer cette partie nous nous appuyerons sur un auteur important : Thomas Piketty⁸⁹

Quelles sont les grandes règles et les dynamiques qui guident l'accumulation et la distribution du capital ? Que sait-on de l'évolution des inégalités sur le long terme et sur la concentration de la richesse ? Quelles sont les réelles perspectives sur la croissance économique mondiale ? Ce sont ces questions qui constituent la trame de fond de l'ouvrage de Piketty. Fruit de quinze ans de recherches, l'ouvrage s'appuie sur des données historiques et comparatives et nous fait comprendre réellement la nature et les enjeux du capitalisme. De ce fait, *le capital au XXIe siècle* est devenu le livre de référence mondiale pour découvrir les parcours et les processus qui ont conduit à la réalité socio-économique de nos jours. Parlant de l'importance de ce livre Paul Krugman à travers les pages du New-York Times déclarait « Le livre le plus important de l'année et peut-être de la décennie. Une œuvre superbe qui changera la manière de penser le monde et l'économie⁹⁰ ».

I. Biographie de Thomas PIKETTY⁹¹

1.1.

1.1.1. *Origines familiales, jeunesse et formation (1971-1993)*

Thomas Piketty naît à Clichy, en banlieue parisienne de parents issus d'un milieu très aisé et militants à la Lutte Ouvrière⁹². Son père est technicien et sa mère institutrice⁹³. Sa famille

⁸⁹ T Piketty, *Il capitale nel XXI secolo*, Bompiani, 2015, 958 pp.

⁹⁰ P Krugman, *in New York Times*, 2013.

⁹¹ Informazioni ottenute tramite internet e Wikipedia

⁹² Virginie Malingre, "L'économiste Thomas Piketty rouvre le débat sur les baisses d'impôts", in *Le Monde*, archive sur piketty.pse.ens.fr, 7 septembre 2001.

⁹³ J L Beaucarnot, F Dumoulin, *Dictionnaire étonnant des célébrités*, First Éditions, Paris, 2015, p.262.

paternelle est originaire d'Italie et s'appelait Pichetto. Un de ses ancêtres, venu s'installer en France vers 1815, s'établit entrepreneur de bâtiments à Marcigny (Saône-et-Loire). Ses descendants, ingénieurs et vivant en région parisienne, créent sous le Second Empire une société de dragage et de matériaux appelée « Piketty frères », au capital de plus d'un million de francs (l'un des actionnaires est l'homme d'affaires Georges Chodron de Courcel, arrière-grand-père de Bernadette Chirac). Exploitant les sablières des plateaux de l'Essonne, ils connaissent une grande réussite financière grâce aux travaux de dragage nécessaires à la construction du métropolitain de Paris qui leur sont confiés.

Sa famille maternelle, Mausoléo, est aussi d'origine italienne (Sicile) et s'installe en Alsace vers 1850. Ses parents militent à la Lutte Ouvrière avant d'aller élever des chèvres dans l'Aude⁹⁴.

Après un baccalauréat C obtenu au lycée Descartes de Tours, Piketty entre en classes préparatoires scientifiques au lycée Louis-le-Grand, puis est admis à l'École normale supérieure en 1989 (il se classe 71^e au concours d'entrée, section Sciences). Il obtient en 1991, un DEA en analyses et politiques économiques co-habilité par l'ENS, l'EHESS et l'ENSAE.

Il soutient, en juin 1993, à l'âge de vingt-deux ans, une thèse de doctorat en sciences économiques préparée à l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS) et à la London School of Economics sous la direction de Roger Guesnerie. Intitulée *Essais sur la théorie de la redistribution des richesses*, elle obtient le prix de la meilleure thèse de l'année 1993 décerné par l'Association française de science économique⁹⁵.

1.1.2. Parcours (depuis 1993)

Sa thèse achevée, il part enseigner de 1993 à 1995 au MIT, puis revient en France pour devenir chargé de recherche au CNRS, puis directeur d'études à l'EHESS à partir de 2000. Il publie l'année suivante une étude historique détaillée, *Les hauts revenus en France au XX^e siècle : inégalités et redistributions, 1901-1998*.

⁹⁴ "Mai 68 : la parole aux enfants", in *Le Journal du dimanche*, 6 avril 2008 ; mis à jour le 1er novembre 2009.

⁹⁵ "Thomas Piketty", in *Alternatives économiques poche*, no 21, novembre 2005.

En 2005, Dominique de Villepin lui confie la création d'une nouvelle institution universitaire française « capable de rivaliser avec la London School of Economics »⁹⁶, projet sur lequel il travaillait depuis 2004. L'École d'économie de Paris, dont il devient le premier directeur à partir de la fin 2006, regroupe le Centre d'économie de la Sorbonne (université Paris 1), l'ex-DELTA, le CERAS et le Centre pour la recherche économique et ses applications (CEPREMAP). Comme il avait pris la décision «de longue date » il quitte ses fonctions au début de 2007. Il devient conseiller de Ségolène Royal lors de la campagne électorale présidentielle de 2007, rôle qu'il ne pouvait accepter auparavant, car incompatible avec le devoir de réserve traditionnellement associé à la fonction de haut fonctionnaire.

En 2012, le magazine anglo-saxon Foreign Policy le sélectionne parmi les cent intellectuels les plus influents⁹⁷.

En 2013, son ouvrage *Le capital au XXI^e siècle* est publié en France aux Éd. du Seuil. En 2014, la parution de sa traduction anglaise aux Presses universitaires de Harvard est rapidement remarquée. Ainsi l'économiste Paul Krugman, dans son éditorial du 23 mars 2014 dans le New-York Times, écrit que l'ouvrage est « le plus important de l'année et peut-être de la décennie [...]». Piketty a transformé notre discours économique. Nous ne parlerons plus jamais de richesse et d'inégalité de la même manière »⁹⁸. Lors d'une tournée aux États-Unis pour présenter son livre, Piketty sera reçu à la Maison Blanche par le conseiller économique du président américain Barack Obama. L'ouvrage rencontre un succès médiatisé aux États-Unis, avec plus de 450000 ventes en août 2014 et plus de 150000 en France⁹⁹.

Il est éditorialiste pour le journal Libération et a publié occasionnellement des tribunes dans Le Monde.

En 2015, il accepte sans quitter ses fonctions à l'EHESS (École d'économie de Paris) de participer à un programme sur les inégalités, lancé par la London School of Economics.

⁹⁶ M Turin, *Le grand divorce: pourquoi les Français haïssent leur économie*, Paris, Calmann-Lévy, 2006.

⁹⁷ The FP 100 Global Thinkers. [Archive].

⁹⁸ S Lauer, "Le Capital au xxi^e siècle" de Thomas Piketty, best-seller aux États-Unis, *Le Monde*, 24 avril 2014.

⁹⁹ Gaëlle Macke, "Le capital au XXI^e siècle : faites comme si vous aviez lu le best-seller de Piketty", in *Capital*, 18 août 2014 (consulté le 22 octobre 2017).

Thomas Piketty a assuré la direction de 17 thèses de doctorat à l'EHESS entre 2005 et 2016 et la supervision de 64 mémoires de master à l'Ecole d'économie de Paris entre 2002 et 2017.

1.2. Chercheur en sciences sociales avec option sur les études des inégalités économiques

Économiste reconnu, il est un spécialiste des inégalités économiques. Ses travaux dans ce domaine sont multiples : d'abord théoriques et normatifs¹⁰⁰, ils ont pris, à partir de la fin des années 1990, une perspective historique et statistique.

En décalage par rapport aux paradigmes dominants dans les sciences économiques, il en vient à revendiquer le statut de chercheur en sciences sociales plutôt qu'en économie¹⁰¹.

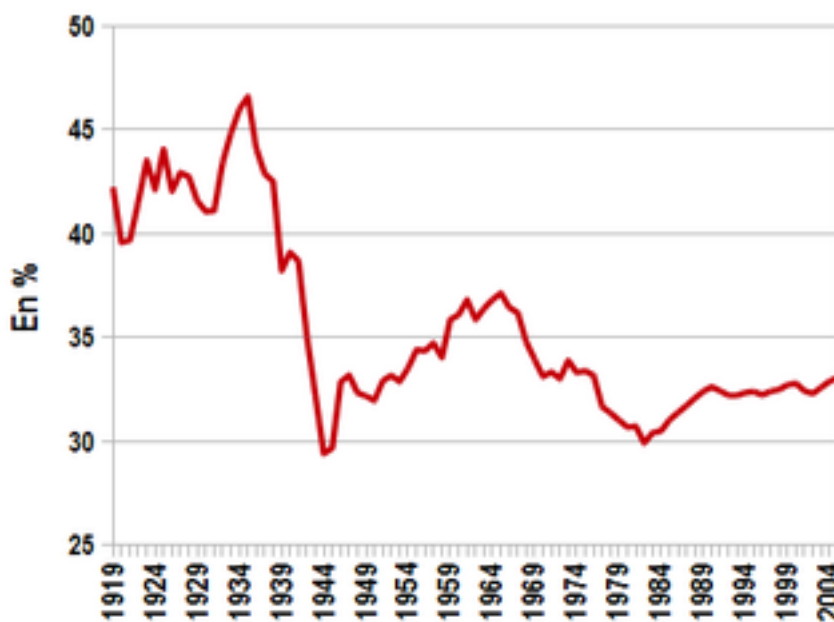


Fig.1

Part du revenu des 10 % des Français les plus riches dans le revenu total : 1919-2005 (données de Thomas Piketty jusqu'en 1998 puis de Camille Landais).

¹⁰⁰ Voir, en particulier, *Introduction à la théorie de la redistribution des richesses*, *Economica*, 1994.

¹⁰¹ L Mauduit, *Les imposteurs de l'économie, Enquête sur ces experts médiatiques au service de la finance*, Paris, JC Gawsewitch, p. 229.

Thomas Piketty engage, en effet, une recherche sur les hauts revenus en France, qui va notamment conduire à la publication de l'ouvrage *Les Hauts Revenus en France au XX^e siècle* (Grasset, 2001). Cette étude est fondée sur la création de séries statistiques couvrant la totalité du XX^e siècle, constituées à partir des données de l'administration fiscale (en particulier des déclarations de l'impôt sur le revenu).

1.3. Évolution des inégalités en France et étude comparatiste

Ces travaux ont permis de faire ressortir un ensemble de faits importants. En particulier, Thomas Piketty montre que les inégalités de revenus ont fortement baissé au XX^e siècle en France, essentiellement au cours des périodes de combinaison de hausse de l'impôt sur le revenu et de forte croissance, comme dans les années 1920 et après la seconde guerre mondiale. Cette baisse des inégalités est, pour une large part, due à la diminution des inégalités de patrimoine, tandis que les inégalités salariales restaient stables. Pour Thomas Piketty, cette baisse résulte de l'effet de la création de l'impôt sur le revenu, et du fort accroissement de sa progressivité après chacune des deux guerres mondiales, qui ont entravé la dynamique de l'accumulation patrimoniale, en diminuant l'épargne disponible pour les plus grandes fortunes. Ainsi, l'impôt sur le revenu dépasse 70% dans les années 1920 en France¹⁰² et 90% au Royaume-Uni de 1940 à 1980¹⁰³. Thomas Piketty est, pour cette raison, très défavorable aux baisses de la fiscalité intervenues depuis les années 1990, car celles-ci auront pour lui comme conséquence probable la reconstitution de ces grandes fortunes, souvent rentières. Or, en supprimant la catégorie des rentiers, peu active économiquement, qui dominait la hiérarchie des revenus, et en la remplaçant par des actifs obtenant leurs revenus de leur travail, cette diminution des inégalités a, selon Thomas Piketty, permis de dynamiser la croissance économique. Dans une étude statistique, il s'est par ailleurs efforcé de montrer que l'« effet Laffer », voulant que des taux marginaux d'imposition élevés sur les hauts revenus poussent ceux-ci à moins travailler, était probablement nul ou faible dans le cas de la France¹⁰⁴.

¹⁰² Thomas Piketty, *Le Capital au XXI^e siècle*, éditions du Seuil, Paris, 2013.

¹⁰³ Thomas Piketty, *Le Capital au XXI^e siècle*, éditions du Seuil, Paris, 2013

¹⁰⁴ "Les Hauts revenus face aux modifications des taux marginaux supérieurs de l'impôt sur le revenu en France, 1970-1996", in *Économie et prévision*, 1999, n 138–139.

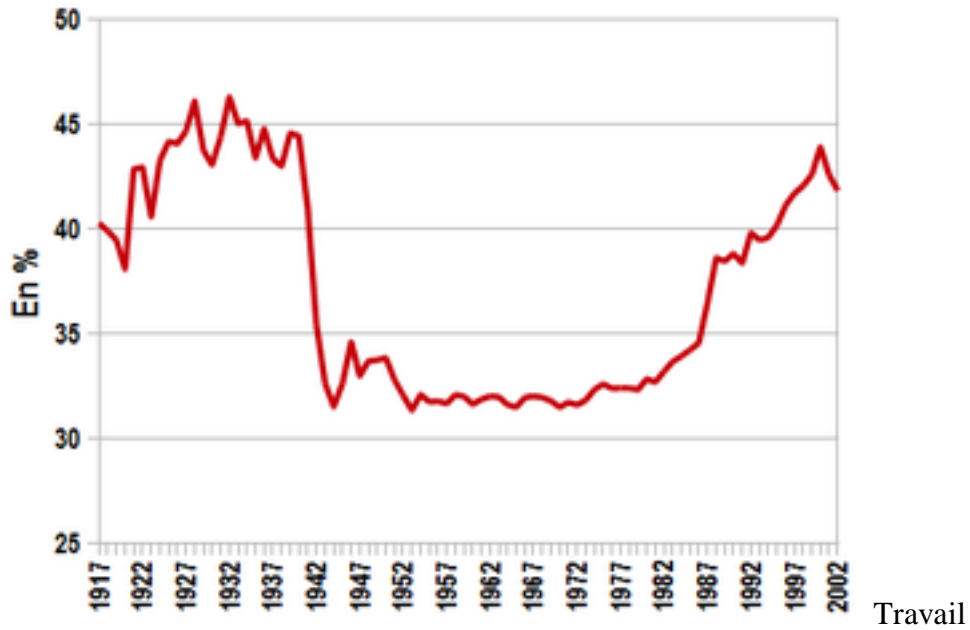


Fig. 2

comparatiste

Évolution de la part du revenu des 10 % les plus riches dans le revenu total aux États-Unis. Données d'Emmanuel Saez et Thomas Piketty.

Thomas Piketty s'est, par la suite, engagé dans un travail comparatif sur la dynamique des inégalités dans les pays développés. Il a, à cette fin, constitué des séries statistiques construites sur une méthodologie semblable à celle de ses travaux portant sur la France, en travaillant en collaboration avec d'autres économistes, en particulier Emmanuel Saez. Ces travaux ont notamment débouché sur la publication d'articles sur l'évolution des inégalités aux États-Unis¹⁰⁵ et sur la comparaison des dynamiques des pays anglo-saxons et des pays d'Europe continentale. Ces études ont permis de faire ressortir que les pays anglo-saxons, après avoir connu la même baisse des inégalités économiques que les pays d'Europe continentale, se sont engagés dans une dynamique de reconstitution de très fortes inégalités depuis 30 ans.

Il publie en 2013 "Le Capital au XXI^e siècle", un ouvrage de près de 1000 pages sur le retour en force des inégalités, avec en particulier une étude de la répartition des richesses à travers différentes époques, qui fait apparaître des inégalités de patrimoine presque aussi fortes que durant les années 1900, quand Paris assurait un vaste financement boursier pour les sociétés étrangères.

¹⁰⁵ T Piketty, E Saez, "Income inequality in the United States, 1913–1998", in *Quarterly journal of economics*, 2003, vol. 118, no 1

L'histoire au point de vue économique est analysée à travers de nombreux indices : la part du revenu des 10% les plus riches, mais aussi celle des 1%, 0,1% et 0,01% les plus riches, la composition du revenu national, et même l'évolution du classement Forbes. L'ouvrage est analysé par The Economist qui, bien que le jugeant un guide pour l'action « profondément erroné », salue « certains travaux d'érudition merveilleux »¹⁰⁶.

1.4. Principales contributions à la science économique : Critique de la courbe de Kuznets

Les analyses de Thomas Piketty constituent en partie un prolongement critique des travaux pionniers de Simon Kuznets dans les années 1950¹⁰⁷. Pour Kuznets, l'évolution des inégalités de revenu devait prendre, sur une longue période, la forme d'une courbe en cloche (la « courbe de Kuznets »), en s'accroissant au commencement de la révolution industrielle pour diminuer par la suite, en raison des tendances économiques lourdes, en particulier de la réallocation de la main d'œuvre des secteurs à faible productivité (agriculture) vers des secteurs à plus forte productivité (industrie). Pour Thomas Piketty, la tendance qu'a pu observer Kuznets au début des années 1950 ne constitue pas le produit nécessaire de forces économiques profondes (déversement sectoriel, effet du progrès technique) : ce sont les inégalités de patrimoine qui ont diminué, plutôt que les inégalités salariales, et elles l'ont fait selon des causalités contingentes et réversibles, en particulier la création de l'impôt sur le revenu. Il estime ainsi que rien ne garantit que la diminution des inégalités se poursuive : de fait, les inégalités ont fortement augmenté aux États-Unis depuis 30 ans, retrouvant leur niveau des années 1930.

1.5. Critique de la Méthodologie de données du Capital au XXI^e siècle

Depuis la parution de l'ouvrage *Le Capital au XXI^e siècle*, les méthodes expérimentales de Thomas Piketty sont régulièrement contestées, voire accusées de "manipulation de données"

¹⁰⁶ "A modern Marx" [Archive], *economist.com*, 3 mai 2014.

¹⁰⁷Voir en particulier, "The Kuznets' curve, yesterday and tomorrow", in A Banerjee, R Benabou D Mookerhee (éd.), *Understanding poverty*, Oxford university press, 2005.

notamment par Richard Sutch, Professeur d'économie à l'Université de Californie. Thomas Piketty est accusé par l'universitaire Richard Sutch d'avoir artificiellement modifié les données, afin de « dramatiser » les résultats¹⁰⁸. Il justifie ses accusations dans un article scientifique paru le 13 octobre 2017 dans la revue *Social Science History* (Cambridge University Press), sans remettre en cause les conclusions théoriques.

En 2014, une enquête du *Financial Times* pointe des erreurs en indiquant que "certaines données sont sélectionnées ou construites sans source originale"¹⁰⁹. Par conséquent, les conclusions ne permettent guère de corroborer la thèse selon laquelle une part croissante de la richesse totale est détenue par les plus riches. En réponse à l'enquête du *Financial Times*, Thomas Piketty a déclaré avoir utilisé « un ensemble de sources de données très diversifié et hétérogène. [Sur lequel] il est nécessaire d'apporter un certain nombre d'ajustements aux sources de données brutes ». Il rajoute « Je ne doute pas que mes séries de données historiques puissent être améliorées et le seront à l'avenir mais je serais très surpris qu'une de ces conclusions de fond sur l'évolution à long terme de la répartition de la richesse soit grandement affectée par ces améliorations ».

A partir de la critique du *Financial Times*, Michel Ruimy, professeur affilié à l'ESCP, spécialiste d'économie monétaire, confirme ces faiblesses méthodologiques liées à des calculs sur une base d'échantillonnage de données dit "calculés" et non de vérité terrain.

L'ouvrage collectif *Anti-Piketty : vive le capital au XXI^e siècle*, regroupe les critiques d'une vingtaine d'économistes, historiens et fiscalistes de plusieurs pays. S'il reconnaît la portée et l'intérêt du livre de Piketty (mettant en particulier l'accent sur les inégalités), il souligne néanmoins un nombre significatif d'inexactitudes, voire d'erreurs. Entre autres, il réfute la thèse de l'accroissement des inégalités et dénonce une confusion des chiffres dans l'évaluation du rendement du Capital. Au niveau de la méthodologie, certains des auteurs affirment qu'il y a « des choix de données très discutables et des omissions regrettables. ».

¹⁰⁸ N Lecaussin, "Au secours, Piketty revient", <https://www.contrepoints.org> [Archive], 20 décembre 2017 (consulté le 13 février 2019).

¹⁰⁹ "Les erreurs de calcul de Piketty", in *Challenges*, 24 mai 2014 (lire en ligne [Archive], consulté le 15 août 2018).

Plus précisément, Martin Feldstein, professeur d'économie à l'Université Harvard souligne que pour "justifier d'une augmentation des inégalités aux Etats-Unis, Thomas Piketty utilise les déclarations fiscales de revenus sans prendre en compte les modifications significatives qui ont eu lieu dans les règles fiscales (...), qu'il ne prend pas en compte les transferts de redistribution" tandis que certains auteurs dont Robert P. Murphy vont jusqu'à parler «d'inventions de faits historiques afin de soutenir sa narration»¹¹⁰.

Le postulat de Landais, Piketty et Saez, à savoir que le système fiscal français ne serait plus assez progressif, a été contesté par Bernard Zimmern et François Saint-Cast, respectivement directeur et président de l'iFrap, un think tank anti-impôts. Selon eux, en intégrant chômeurs et très riches, ainsi que les revenus liés à la redistribution, le système fiscal est clairement progressif¹¹¹.

Le magazine économique, The Economist, estime que la thèse centrale de Piketty selon laquelle le système de libre-marché a une tendance naturelle à l'augmentation de la concentration de la richesse est, en fait, une prédiction sur la base d'une extrapolation à partir du passé, et non pas un modèle inhérent au capitalisme.

Certains économistes ont utilisé les données de Piketty pour approfondir l'analyse de la relation entre rentabilité du capital et croissance économique et suggérer une approche très différenciée selon les secteurs économiques et leur ouverture plus ou moins grande à la concurrence. Dans une étude parue en juin 2014¹¹², Xavier Timbeau et Guillaume Allègre, économistes à l'OFCE, expliquent le même phénomène mais avec une causalité inverse :

« Si pour Thomas Piketty, les rendements du Capital augmentent plus vite que la croissance, alors les entrepreneurs se transforment en rentiers, et le passé dévore l'avenir. Je pense que la causalité est inverse : c'est parce que les entrepreneurs arrivent à se transformer en rentiers qu'ils peuvent tirer un rendement excessif de leur capital¹¹³».

¹¹⁰ "Réplique à Thomas Piketty : vive le capital au xxie siècle", [Archive], article sur le site de *L'Opinion*, daté du 15 juin 2015.

¹¹¹ "Fiscalité : l'erreur de M. Piketty", [Archive], *Les Échos*, 31 mai 2011.

¹¹² G Allègre, X Timbeau, "La critique du *Capital au xxie siècle* : à la recherche des fondements macroéconomiques des inégalités", in *Observatoire français des conjonctures économiques*, mars 2014 (consulté le 7 octobre 2014).

¹¹³ Interview de Guillaume Allègre, économiste à l'OFCE [Archive], par *Le Figaro* du 13 mai 2014.

Un article de chercheurs affilié à l'université de Washington et de l'université de Cornell¹¹⁴ montre que, les riches sont des héritiers qui ne cessent d'accumuler des richesses toute la vie. En réalité la mobilité parmi les 10% les plus riches est "volatile"¹¹⁵.

Le philosophe libéral Philippe Nemo, spécialiste de l'histoire intellectuelle du libéralisme, dénonce, dans une tribune au Figaro, un « totalitarisme fiscal »¹¹⁶. Quant à Henri Sterdyniak, économiste à l'OFCE, il est sceptique sur un point : la suppression du quotient familial et son remplacement par un « crédit d'impôt » forfaitaire, mesures prônées par Piketty¹¹⁷, affecteraient, selon lui, les familles.

Selon The Economist, Thomas Piketty « affirme plutôt qu'il n'explique », pourquoi la diminution de la concentration de la richesse devrait être la priorité (par rapport à d'autres politiques économiques). Il ne décrirait aucunement les coûts de son programme redistributif et rejetterait entièrement les conséquences que peuvent avoir, sur les entrepreneurs et la prise de risque, une augmentation des taxes sur le revenu et la richesse.

Pour l'économiste Daniel Stelter, Piketty, n'observant qu'un symptôme, n'a pas saisi la vraie cause des inégalités. Stelter avance que le facteur déterminant est la hausse des dettes depuis 30 ans¹¹⁸.

Au Canada, Yvan Allaire, président exécutif de l'Institut sur la gouvernance, a, lui aussi, émis de fortes réserves sur les propositions de Thomas Piketty. Il observe notamment que « son livre s'attarde [...] sur la description et l'historique du phénomène des inégalités de richesse mais ne propose aucun énoncé de politiques vraiment réalisables »¹¹⁹. Allaire a, par la suite, étoffé ses critiques dans un article co-écrit avec Mihaela Firsirotu et François Dauphin¹²⁰. Les trois auteurs

¹¹⁴ M Rank, T A Hirschl, "The Likelihood of Experiencing Relative Poverty over the Life Course", [Archive], sur <https://journals.plos.org/> [Archive], 22 juillet 2015 (consulté le 11 mars 2019).

¹¹⁵ "Thomas Piketty a toujours tout faux", *Contrepoints*, 20 décembre 2017 (lire en ligne[Archive], consulté le 15 août 2018).

¹¹⁶ Philippe Nemo, "Contre le totalitarisme fiscal" [Archive], *Le Figaro*, 3 février 2011.

¹¹⁷ Henri Sterdyniak, "Pour défendre le quotient familial", [Archive], blog de l'OFCE, 11 janvier 2012.

¹¹⁸ "Piketty ignore la vraie cause des inégalités : la hausse des dettes depuis 30 ans", [Archive], entretien avec Daniel Stelter, *le temps.ch*, 20 septembre 2014.

¹¹⁹ Y A Igopp, "La Révolution française du professeur Piketty", [archive], *IGOPP*, mai 2014 (consulté le 3 février 2015).

¹²⁰ Cfr "Inequality and Executive Compensation: "Why Thomas Piketty Is Wrong?",[Archive], *IGOPP*, novembre 2014 (consulté le 3 février 2015).

proposent dix mesures concrètes susceptibles d'avoir un impact clair et significatif sur l'inégalité économique, en particulier un système d'éducation de qualité accessible à tous et la modification de certaines dispositions fiscales relatives à la rémunération des dirigeants.

II. A la découverte de l'ouvrage "Le capital au XXI siècle"

L'ouvrage se compose de quatre parties et seize chapitres. La première partie, intitulée "Revenu et Capital", se compose de deux chapitres. Elle présente les concepts essentiels de l'argumentaire économique et analyse l'évolution du revenu, des taux de croissance de la population et de la production à partir de la révolution industrielle.

La deuxième partie, intitulée "La dynamique du rapport capital/revenu" se compose de quatre chapitres. Son objectif est d'analyser le mode avec lequel se présente aujourd'hui le problème de l'évolution à long terme du rapport revenu/capital et de la distribution globale du revenu national, entre revenu du travail et revenu du capital, en se basant sur les enseignements des expériences historiques.

La troisième partie, "La structure des inégalités" composée de six chapitres fait découvrir aux lecteurs le processus des inégalités dans la distribution du revenu du travail et du revenu du capital.

La quatrième partie "Réguler le capital au XXI siècle", composée de quatre chapitres a pour objectif de proposer, à partir des informations des chapitres précédents, un état social basé sur la refonte de l'impôt progressif sur le revenu, à la lumière des expériences du passé et des tendances actuelles. Ces quatre parties sont précédées d'une longue introduction.

2.1. Revenu et Production

Le capital au XXI^e siècle est avant tout un diagnostic du capitalisme dont les inégalités constituent le péché originel. Dans les premières lignes introductives de l'ouvrage, l'auteur affiche ses ambitions de démontrer avec des faits historiques la tendance à l'inégalité comme facteur propre du capitalisme de marché :

« La croissance moderne et la diffusion des connaissances ont permis d'éviter l'apocalypse marxiste, mais n'ont pas modifié, du moins pas autant qu'on a pu imaginer dans les décennies optimistes de l'après seconde guerre mondiale. Dès lors que le taux de rendement du capital dépasse durablement le taux de croissance de la production et du revenu, ce qui était le cas jusqu'au XIX^e siècle et risque fort de redevenir la norme au XXI^e siècle, le capitalisme produit mécaniquement des inégalités insoutenables, arbitraires, mettant radicalement en cause les valeurs méritocratiques sur lesquelles se font nos sociétés démocratiques¹²¹ ».

Durant l'histoire humaine et à travers diverses modalités d'expression comme le cinéma ou la littérature, la question a toujours été évoquée malgré l'inexistence d'un cadre scientifique, théorique et surtout en l'absence de données statistiques. De toute cette littérature, les écrits les plus importants demeurent ceux de Malthus, Ricardo, Marx et Kuznets.

Parlant de la révolution industrielle, caractérisée par une croissance démographique et de ses éventuelles conséquences sur la distribution de la richesse, Malthus, en se basant sur les écrits et récits de Young, affirme sans aucun doute « que la surpopulation est une menace pour l'équilibre de la société¹²² ». Il propose du fait, la suppression de « tout système d'assistance aux pauvres et de contrôler leurs natalités¹²³ ».

Pour Ricardo, « à partir du moment où la croissance de la population et de la production se prolonge durablement, la terre tend à devenir de plus en plus rare relativement aux autres biens¹²⁴ ». C'est le principe de la rareté. La seule issue logique serait, selon Ricardo et politiquement satisfaisante, un impôt sans cesse plus lourd sur la rente foncière¹²⁵.

Quant à Marx, il énonce le principe de l'accumulation infinie dans un contexte de misère prolétarienne. En effet à partir des questions qu'il se pose à savoir, à quoi sert le développement industriel et les innovations technologiques si dans le même temps la situation de la masse demeure toujours aussi misérable ? Quel sera la nature du développement à long terme ? Selon Piketty,

« Marx part du modèle ricardien du prix du capital et du principe de rareté et pousse plus loin l'analyse de la dynamique du capital, en considérant un monde où le capital est avant tout industriel (machines, équipements, etc.) et non terrien et peut donc potentiellement s'accumuler sans limite. De sa principale conclusion, ce que l'on peut appeler

¹²¹ T Piketty, *Le capital au XXI siècle*, Seuil, 2015, pp. 15-16

¹²² *Ibidem*, p.19.

¹²³ *Ibidem*, p.21.

¹²⁴ T Piketty, *Le capital au XXI siècle*, Seuil, 2015, p. 22

¹²⁵ *Ibidem*, p.23.

le principe d'accumulation infinie, c'est-à-dire la tendance inévitable du capital à s'accumuler et à se concentrer dans des proportions infinies, sans limite naturelle d'où l'issue apocalyptique prévu par Marx¹²⁶».

Son hypothèse ne s'est pas réalisée parce qu'il n'avait pas entrevu l'éventualité d'un progrès technique durable avec une constante croissance de la productivité.

Au XXe siècle la question des inégalités a été abordée par les travaux et les analyses de Kuznets. Le contexte de ses analyses fut celui des Trente glorieuses. Selon cette théorie « les inégalités de revenus sont en effet spontanément appelées à diminuer dans les phases avancées du développement capitaliste, quelles que soient les politiques suivies ou les caractéristiques du pays, puis à se stabiliser à un niveau acceptable¹²⁷». Au début de sa théorie, Kuznets découvre, avec des données objectives, une réduction sensible des inégalités aux Etats Unis entre 1913 et 1948. Raison pour laquelle pour Kuznets, « les inégalités seraient partout appelées à suivre une courbe en cloche c'est-à-dire croissante puis décroissante, au cours du processus d'industrialisation et de développement économique¹²⁸». En réalité, face aux nouveaux instruments dont dispose la science économique, la théorie de Kuznets se révèle fragile. Car la diminution des inégalités observée en cette période résulte de deux facteurs différents des raisons de Kuznets. En effet stipule Piketty, c'est l'effet « des guerres mondiales et de violents chocs économiques et politiques qu'elles ont entraînés (notamment pour les détenteurs de patrimoines importants), et n'a pas grand-chose à voir avec le paisible processus de mobilité intersectorielle¹²⁹».

Parce que la question des inégalités est importante et qu'il faut trouver des mécanismes adéquats pour expliquer le monde traversé par des inégalités croissantes, alors il faut « remettre la question des inégalités au cœur de l'analyse économiques et de reposer les questions ouvertes au XIX^e siècle¹³⁰». Ce livre s'appuie sur des sources historiques concernant les revenus et l'inégalité de leur répartition, les patrimoines, et le rapport qu'ils entretiennent avec les revenus. De l'exploration de toutes ces sources, l'auteur fait émerger deux conclusions fondamentales :

¹²⁶ *Ibidem*, pp. 27-28.

¹²⁷ T Piketty, *Le capital au XXI siècle*, Seuil, 2015, p.30.

¹²⁸ *Ibidem*, p.34.

¹²⁹ *Ibidem*, p.37.

¹³⁰ *Ibidem*, p.38.

- « L’histoire de la répartition des richesses est toujours une histoire profondément politique qui ne saurait se résumer à des mécanismes purement économiques et l’histoire des inégalités dépend des représentations que se font les acteurs économiques, politiques, sociaux, de ce qui est juste et de ce qui ne l’est pas, des rapports de force entre ces acteurs et des choix collectifs qui en découlent ; elle est-ce qu’en font tous les acteurs concernés¹³¹».

- « La dynamique de la répartition des richesses met en jeu de puissants mécanismes poussant alternativement dans le sens de la convergence, de la divergence et il n’existe aucun processus naturel et spontané permettant d’éviter que les tendances déstabilisatrices et inégalitaires l’emportent durablement¹³²».

Des considérations ci-dessus, il s’en suit, pour Piketty que : « le processus de diffusion des connaissances et des compétences est le mécanisme central qui permet à la fois la croissance générale de la productivité et la réduction des inégalités, à l’intérieur des pays comme au niveau international, comme l’illustre le rattrapage actuel des pays riches par une bonne partie des pays pauvres et émergents, à commencer par la Chine¹³³». Ainsi, sur une longue période, la force principale poussant véritablement vers l’égalisation des conditions est la diffusion des connaissances et des qualifications. Toutefois, cette force dépend en grande partie « des politiques suivies en matière d’éducation et d’accès à la formation et à la qualification adaptées, et des institutions mises en ce domaine¹³⁴». Ce qui nous intéresse c’est de pouvoir tirer les leçons de ce livre afin de bâtir aussi modestement possible un mode d’organisation sociale permettant de pouvoir mettre en place réellement et efficacement une société plus sociale et plus juste.

2.2. Revenu et Capital

Le fondement de toute forme d’inégalité sociale et de ses conséquences, comme les révoltes sociales qui s’en suivent résulte de l’opposition entre le propriétaire foncier et le paysan, entre

¹³¹ *Ibidem*, p.47.

¹³² T Piketty, *Le capital au XXI siècle*, Seuil, 2015, p.47.

¹³³ *Ibidem*, pp.48.

¹³⁴ T Piketty, *Le capital au XXI siècle*, Seuil, 2015, p.50

celui qui possède la terre et celui qui y apporte son travail, « entre qui reçoit la rente foncière et qui la verse¹³⁵».

Dans cette première partie, l'auteur rend familier ses lecteurs des termes élémentaires de la science économique. Qu'entend-on par revenu national ? Le capital ? Quel lien entre le capital et le revenu ?

« Le revenu national mesure l'ensemble des biens et services produits au cours d'une année sur le territoire d'un pays donné. Pour le calculer il faut commencer par soustraire du PIB, la dépréciation du capital qui a permis de réaliser ces productions c'est-à-dire l'usure du bâtiment, les équipements, les machines, les véhicules, les ordinateurs, etc., utilisés au cours d'une année¹³⁶». Le revenu national encore appelé produit national net, est par définition la somme des revenus du capital et des revenus du travail.

Quant au capital (patrimoine), dans le contexte du livre, il est défini comme « l'ensemble des actifs non humains qui peuvent être possédés et échangés sur un marché. Il comprend notamment l'ensemble du capital immobilier (immeubles, maisons) utilisé pour le logement et du capital (bâtiments, équipements, machines, brevets, etc.) utilisé par les entreprises et les administrations¹³⁷». On comprend aisément alors que le capital national est « la valeur totale, estimée au prix du marché, de tout ce que possèdent les résidents et le gouvernement d'un pays donné, et qui peut potentiellement être échangé sur le marché¹³⁸».

Après ces définitions élémentaires, le livre énonce la première règle fondamentale du capitalisme qui est celle du rapport entre capital et revenu. Il faut tout de même préciser que le capital est un stock alors que le revenu est un flux. Le rapport capital/revenu, la part du capital dans le revenu, le taux du rendement du capital et le lien entre eux permet d'énoncer ce qui suit :

$$\ll \alpha = r\beta^{139} \gg$$

¹³⁵ *Ibidem*, p.72.

¹³⁶ *Ibidem*, p.78.

¹³⁷ *Ibidem*, p.82.

¹³⁸ *Ibidem*, p.86.

¹³⁹ *Ibidem*, p.92.

Où est le taux de rendement moyen du capital ? A cette loi suit une autre car cette formule ne nous dit pas comment sont déterminées les grandeurs qui les composent. Et pour le savoir il faut considérer la loi selon laquelle « le rapport $\alpha = rx\beta$ d'une société est d'autant plus élevé que son taux d'épargne est important et que son taux de croissance est faible¹⁴⁰». Avec ses deux lois fondamentales, on possède la clé de lecture pour examiner le processus de répartition mondiale de la production au début du XIX^e siècle. Tour à tour on note une croissance et une décroissance de la production concentrée en grande partie en Europe et aux Etats-Unis. Une telle situation explique bien l'inégalité mondiale qui en réalité est multidimensionnelle. A partir des études de cas effectués, il en ressort que le principal mécanisme de convergence entre les pays pour éliminer l'inégalité demeure la diffusion des connaissances au niveau national et international. « En d'autres termes, les plus pauvres rattrapent les plus riches dans la mesure où ils parviennent à atteindre le même niveau de savoir technologique, de qualification, d'éducation et non pas en devenant la propriété des plus riches. Il est donc intimement lié au processus de construction d'une puissance publique légitime et efficace¹⁴¹». De tout ce qui a été dit, l'Afrique semble être mal partie dans le processus de ce rattrapage et ceci pour plusieurs raisons. Selon Piketty « au niveau continental le revenu national et la production intérieure sont presque exactement égaux, généralement à moins de 0,5 pour cent, à l'exception de l'Afrique qui est structurellement possédée par les autres continents¹⁴²». Il est aisé de justifier ces assertions en jetant un regard sur la balance des paiements établie par le FMI, la Banque mondiale. Selon ce tableau issu des comptes nationaux standardisés rassemblés par les Nations Unies pour les décennies récentes, on constate un ratio d'à peine 95% pour l'Afrique au cours des dernières décennies (à peine 90% pour bon nombre de pays d'Afrique subsaharienne). Pour des données permettant de comparer les flux de revenus du capital avec les flux d'aide internationale, on notera les points suivants : au niveau mondial, l'aide totale donnée se situe aux alentours de 0,2% du PIB mondial, et apparaît relativement stable depuis les années 1970 (l'objectif officiel est de 0,7% du PIB dans les pays riches). L'aide reçue est de l'ordre de 1% du PIB en Afrique en PPP et de 2% aux taux de change courants (en Afrique Sub-saharienne : 2% et 4%). Dans tous les cas, les flux d'aide entrants sont en dessous des flux sortants des revenus du

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 98.

¹⁴¹ *Ibidem*, pp. 122-123.

¹⁴² *Ibidem*, pp.117-118.

capital. Par ailleurs, les flux d'aide officiels incluent notamment l'aide technique (c'est-à-dire pour une large part les salaires des consultants et experts des pays riches)¹⁴³.

De plus, en étant possédée par d'autres pays, il est difficile pour l'Afrique de rattraper le savoir technologique du fait de son instabilité politique et de l'incapacité à se donner une voie et un programme de développement propre à ses inspirations et ses aspirations.

2.3. La Croissance : illusions et réalités

Dans le discours économique, un des termes les plus adoubi demeure sans doute celui de la croissance. De la croissance, le discours abonde en littérature aussi controversée les unes des autres. Dans le cadre de ce livre, on retiendra essentiellement « qu'en dehors de périodes exceptionnelles de phénomène de rattrapage, la croissance a toujours été en réalité faible et que tout indique qu'elle sera sans doute plus faible encore à l'avenir, au moins pour ce qui concerne sa composante démographique¹⁴⁴». Toutefois, lorsqu'il se répète sur une longue période, ce qu'on peut appeler croissance cumulée conduit à une progression considérable. C'est pourquoi soutient Piketty sur le long terme, le « taux de rendement du capital et le taux de croissance peuvent produire des effets extrêmement puissants et déstabilisants sur la structure et la dynamique des inégalités dans une société donnée¹⁴⁵».

L'effet de la croissance n'a de valeur que si elle se mesure dans le contexte d'une croissance démographique. C'est pourquoi dans les pays où stagne la population, le capital grimpe et son taux de rendement dépasse le taux de croissance et pousse à une très forte inégalité alors qu'il est possible qu'avec une population dynamique, une croissance continue « facilite l'ascension sociale des personnes dont les parents ne faisaient pas partie de l'élite¹⁴⁶».

A la question de savoir si la croissance est appelée à se ralentir inexorablement au XXI^e siècle, l'auteur affirme que les croissances du passé aussi spectaculaires qu'elles soient n'ont jamais guère dépassé les 1 et 1,5 par an. Les exceptions ont été des rattrapages entre pays et sont

¹⁴³ WBWorldGDP.xls

¹⁴⁴T. Piketty, *le Capital*, op cit.125.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p.131.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p.143.

toujours provisoires. « Au niveau de la planète tout entière, le taux de croissance de la production par habitant a été en moyenne de 0,8 par an entre 1700 et 2012, dont 0,1 entre 1700 et 1820, 0,9 entre 1820 et 1913 et 1,6 entre 1913 et 2012¹⁴⁷». L'Union Européenne recommande une croissance annuelle de 3 %, ce qui paraît illusoire si on veut s'en tenir aux faits historiques car il n'existe «aucun exemple dans l'histoire d'un pays se trouvant à la frontière technologique mondiale et dont la croissance de la production par habitant soit durablement supérieure à 1,5¹⁴⁸».

Qui parle de croissance parle aussi de l'inflation. On entend par inflation la hausse généralisée de tous les prix à un moment donné. « Il a permis aux pays riches de se débarrasser de leur dette publique à l'issue de la seconde guerre mondiale et a engendré toutes sortes de rétributions entre groupes sociaux au cours du XX^e siècle. »¹⁴⁹

2.4. Les métamorphoses du capital

Le capital a connu durant l'histoire humaine une métamorphose. A l'origine, c'est-à-dire au début de XIX^e siècle, le patrimoine existait pour « produire des rentes, c'est-à-dire des revenus sûrs et réguliers pour son détenteur, et pour cela il prend la forme de propriétés terriennes et de titre de dette publique¹⁵⁰». Ensuite les terres agricoles ont été remplacées progressivement par « l'immobilier et par le capital professionnel et financier investi dans les entreprises et les administrations sans pour autant que la valeur globale du capital, mesurée en années de revenu national, ait véritablement changé¹⁵¹ ».

« En somme, on entend par capital national = terres agricoles + logements + autre capital intérieur + capital étranger net.

On pourra dire aujourd'hui que le capital change mais conserve de toute son importance. Il était terrien et il est devenu immobilier, industriel et financier. Ce capital s'exprime en termes de dette publique. Pour les détenteurs de capitaux qui prêtent à l'Etat, la dette publique est une forme d'enrichissement énorme et générationnelle »¹⁵²

¹⁴⁷ *Ibidem*, p.157.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p.158.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p.171.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p.184.

¹⁵¹ *Ibidem*, p.190.

¹⁵² *Ibidem*, p.207.

Comment cela fonctionne ? « Supposons un pays qui accumule des déficits de 5% du PIB chaque année pour payer la masse salariale. Au bout de vingt ans la dette publique accumulée est égale à 100% et si le taux d'intérêt est de 5%, il lui faut payer chaque année 5% de son PIB aux détenteurs de la dette et ceci jusqu'à la nuit des temps¹⁵³». Si par le passé on perçoit que la dette publique permet aux détenteurs des capitaux d'accumuler et d'accroître leurs capitaux, aujourd'hui la vision se trouve dans une

« conviction que l'endettement pouvait au contraire être un instrument au service d'une politique de dépenses publiques et de redistribution sociale en faveur des plus modestes. La différence entre les deux visions est assez simple : au XIX^e siècle, la dette se repayait au prix fort, ce qui était dans l'avantage des prêteurs et œuvrait au renforcement des patrimoines privés ; au XX^e siècle, la dette a été noyée dans l'inflation et repayée en monnaie de singe, et a de facto permis de faire financer les déficits par ceux qui avaient prêté leur patrimoine à l'état sans avoir à augmenter les impôts d'autant¹⁵⁴».

On retient de cette analyse que si la nature du capital a changé, son importance demeure la même au fil des temps pour les pays européens. Tel n'est pas le cas pour l'Amérique où l'immensité territoriale donne peu de valeur aux terres. Et il a fallu du temps pour voir cette situation évoluer avec l'accumulation du capital immobilier et industriel avec malheureusement l'exploitation esclavagiste où le capital humain « a représenté la forme du capital avec l'attribution d'une valeur monétaire au stock du capital humain¹⁵⁵».

2.5. Le rapport capital/revenu dans le long terme

Pour déterminer le rapport capital/revenu, il faut passer par la deuxième loi fondamentale du capitalisme. Pour se faire, il est à noter que le rapport capital/revenu est relié de façon simple et transparente au taux d'épargne "s" du pays considéré et au taux de croissance "g" du revenu national avec la formule suivante :

$$B = s/g$$

« En d'autres termes un pays qui épargne beaucoup et qui croît lentement accumule sur le long terme un énorme stock de capital, ce qui peut avoir des conséquences considérables sur la

¹⁵³ *Ibidem*, p.209.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p.212.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p.259.

structure sociale et la répartition des richesses dans le pays en question¹⁵⁶». Toutefois, l'auteur précise que c'est une loi asymptotique, c'est-à-dire valable seulement sur le long terme, qui concerne les formes de capital accumulantes par l'homme, et si le prix des actifs évolue en moyenne de la même façon que les prix à la consommation.

A travers une longue étude des pays les plus riches et des pays pétroliers émergents, l'auteur émet une hypothèse de croissance du rapport capital revenu dans les années à venir : «le rapport capital revenu devrait fort logiquement continuer de croître et pourrait s'approcher de 700% au cours du XXI^e siècle. Il va de soi qu'il ne s'agit que d'une possibilité parmi tant d'autres.»¹⁵⁷ Mais cela suffit à observer que la productivité marginale du capital diminue dans la mesure qu'augmente le stock du capital, c'est autant du fait que le capital initial augmente, il diminue sa productivité marginale.

2.6. Le partage capital-travail au XXI^e siècle

Ces lois macrosociales sont en fait le résultat des millions de décisions humaines. Il est de bon ton de découvrir le rendement du capital et le rendement humain grâce à qui ce capital a pu donner un rendement. On note évidemment, à travers toutes ses analyses qu'il sera difficile même impossible sans une croissance permanente de la productivité et de la population, un équilibre entre le capital et le revenu. Ainsi, dans un régime actuel de croissance faible on note que : un régime de croissance faible comporte logiquement un retour de capital ; la tendance à la reconstruction du stock du capital est très élevée dans les sociétés à croissance faible exprimée par le rapport capital revenu se résume dans les sociétés stables à travers la revalorisation considérable du patrimoine hérité du passé. Avec l'expérience du passé, la tendance actuelle démontre que de jour en jour la cote du capital augmentera et à ce stade il n'existe aucune force naturelle capable de réduire l'importance du capital et des revenus dérivés du capital.

Pour fonder aujourd'hui une société basée sur plus de justice sociale dont l'utilité commune est la trame, il n'est plus suffisant de compter seulement sur les caprices du marché adoubé de technologie (habileté et compétences humaines). Il n'est pas non moins vrai que le marché et la

¹⁵⁶ *Ibidem*, p.262-263.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p.310.

technologie ne connaissent ni limites ni morale. Cette même logique ne structure pas elle non plus le mécanisme de la structure des inégalités.

2.7. La structure des inégalités

Chose à peine croyable et pourtant, on dispose des preuves historiques, ce sont les guerres mondiales et les politiques sociales qui en ont résulté qui ont entamé le processus de réduction des inégalités. Comme on a dû le croire, cela n'a pas été un phénomène naturel et spontané. Il existe trois sortes d'inégalités : l'inégalité des revenus de travail, l'inégalité de la propriété et le nœud qui découle de ces deux formes d'inégalités.

La littérature nous fournit le critère d'accès au capital. En effet dans le roman, le père Griot de Balzac a recensé les deux modes d'accès au capital : *l'héritage* et *le travail*. Dans cet ouvrage et à travers le monologue de Vautrin, le niveau de vie qui permet de faire partie de l'aristocratie provient essentiellement du patrimoine héréditaire plutôt que du travail. C'est le nœud même du monde capitaliste. Dans de telles conditions pourquoi travailler et à quoi sert le travail ? Pourquoi avoir un comportement moral irrépréhensible ?

Du moment où les inégalités sociales dans leur complexité sont immorales et sans remède pourquoi ne pas pousser le bouchon plus loin dans l'immoralité, en s'appropriant d'un capital par toutes les manières que ce soient et surtout les plus illicites ? Il est intéressant de noter que les deux guerres en détruisant l'héritage accumulé précédemment, ont ouvert une autre voie pour arriver au sommet de la société à travers l'instruction et le travail.

Pour obtenir l'inégalité,

« on fait la sommation des revenus du capital et du travail. Généralement les personnes qui disposent du revenu du travail élevé sont les mêmes qui ont un revenu de capital élevé. Toutefois, le mécanisme inclut les variations de l'offre et de la demande, l'état du système éducatif, les procédures pour l'épargne et les investissements, les droits de successions et le fonctionnement des marchés immobiliers et financiers.

L'inégalité peut être faible, moyenne ou forte. On retiendra de l'analyse des sources historiques qui existent en chaque société deux moyens essentiels d'enregistrer une forte inégalité : "elle peut être la résultante d'une société

hyperpatrimoniale, dans laquelle les patrimoines dans leur complexité atteignent des niveaux extrêmes. Ou elle peut être le fruit d'une société hypermeritocratique¹⁵⁸».

L'histoire de chaque inégalité est une histoire politique et chaotique rendue possible à travers les mouvements sociaux, politiques, militaires et culturels. La diminution ou la réduction des inégalités observée au cours du XX^e siècle est le fruit des guerres mondiales et des crises économiques et politiques qui en sont résulté, « ce n'est pas le fait d'un développement graduel, consensuel et harmonique. Au XX^e siècle, ce sont les guerres qui ont fait tabula rasa du passé, non comme on imagine une certaine paix démocratique et économique¹⁵⁹».

La hausse structurelle des inégalités a pour conséquences les crises financières. L'auteur affirme :

« De mon point de vue, il ne fait aucun doute que la hausse de inégalités a contribué à fragiliser le système foncier américain. Pour une raison simple: la hausse des inégalités a eu pour conséquence une quasi-stagnation du pouvoir d'achat des classes populaires et moyennes aux Etats-Unis, ce qui n'a pu accroître la tendance à endettement croissant des ménages modestes, d'autant plus que dans le même temps des crédits de plus en plus faciles et dérégulés leur étaient proposés par des banques et intermédiaires financiers peu scrupuleux, et désireux de trouver de bons rendements pour l'énorme épargne financière injectée dans le système par les catégories aisées¹⁶⁰».

Pour expliquer les inégalités on fait recours à une théorie renaude dite théorie de la course-poursuite entre l'éducation et la technologie. Cette théorie se fonde sur deux hypothèses. « La première est que le salaire d'un salarié donné est égal à sa productivité marginale, c'est-à-dire à sa contribution individuelle à la production de l'entreprise ou de l'administration dans laquelle il travaille. La seconde est que cette productivité dépend avant tout de sa qualification, et de l'état de l'offre et de la demande de qualifications dans la société considérée¹⁶¹». Il est clair que l'offre de qualification dépend en particulier de l'état du système éducatif. C'est pourquoi pour éviter que progressent les inégalités, le système éducatif doit fournir des formations et qualifications en professions suffisamment rapide. « A long terme, la meilleure façon de réduire les inégalités face au travail, et également d'accroître la productivité moyenne de la main d'œuvre et la croissance globale de l'économie, est sans aucun doute d'investir dans la formation¹⁶²». Investir dans la

¹⁵⁸ *Ibidem*, p.407.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p.434.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p.469.

¹⁶¹ *Ibidem*, p.482.

¹⁶² *Ibidem*, p.485-486.

formation et dans les qualifications est la meilleure façon d'augmenter les salaires et de réduire les inégalités salariales. Sur une longue période, ce ne sont pas des salaires minima ou des grilles salariales qui font que les salaires sont multipliés par cinq ou dix pour atteindre ce type de progression, l'éducation et la technologie sont les forces déterminantes. Il n'en reste pas moins que ces règles jouent un rôle essentiel pour fixer les salaires à l'intérieur d'intervalles déterminés par l'éducation et la technologie. Or, « ces intervalles peuvent en pratique être relativement larges, à la fois parce que les productivités marginales individuelles ne peuvent être connues que de façon approximative, et du fait de phénomènes d'investissements spécifiques et de concurrence imparfaite¹⁶³».

A la question pourquoi la richesse ne s'est pas multipliée avec la croissance. Piketty répond en se basant sur les données historiques ; « La force principale expliquant l'hyperconcentration patrimoniale observée dans les sociétés agraires traditionnelles, et dans une large mesure dans toutes les sociétés jusqu'à la première guerre mondiale est liée au fait qu'il s'agit d'économies caractérisées par une faible croissance, et par un taux de rendement du capital nettement et durablement supérieur au taux de croissance¹⁶⁴». En effet dans les documents historiques l'inégalité de fond « $r > g$ » est incontestée jusqu'à nos jours. Pour expliquer le phénomène, on évoque la notion de préférence pour le présent, c'est à dire un taux qui mesure l'impatience et la façon des hommes de prendre en compte l'avenir. En parcourant la réalité littéraire et historique, spécialement à travers les romans de Balzac et Austen, la réalité nous décrit un monde où l'inégalité est d'une certaine façon nécessaire. « S'il n'existait pas une minorité suffisamment dotée en patrimoine, personne ne pourrait se préoccuper d'autres choses que de survivre. Cette vision de l'inégalité a au moins le mérite de ne pas se décrire comme méritocratique¹⁶⁵».

Devant tel fait dans une société démocratique, l'égalité des droits du citoyen contraste avec l'inégalité effective des conditions de vie réelle. Et pour sortir de cette contradiction, il faudra que les inégalités découlent de principes rationnels, et non des contingences arbitraires. « Les inégalités se doivent donc d'être juste et utile à tous¹⁶⁶».

¹⁶³ *Ibidem*, p.497.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p.558.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p.661.

¹⁶⁶ *Ibidem*, p.672.

Pour en finir avec cela, le problème à résoudre de nos jours est l'héritage et lutter contre la rente et les rentiers.

« La rente n'est pas une imperfection de marché, elle est au contraire la conséquence d'un marché du capital pur et parfait, au sens des économistes, c'est-à-dire un marché du capital offrant à chaque détenteur de capital en particulier, le rendement le plus élevé et le mieux diversifié que l'on puisse trouver dans l'économie nationale ou même mondiale. Il y a certes quelque chose d'étonnant dans cette notion de rente produite par un capital, et que le détenteur peut obtenir sans travailler. Il y a là quelque chose qui heurte le sens commun, et qui de fait a perturbé bien des civilisations, qui ont tenté d'y apporter diverses réponses, pas toujours heureuses, allant de l'introduction de l'usure jusqu'au communisme de type soviétique¹⁶⁷».

Cela justifie selon l'auteur l'introduction d'un impôt progressif annuel seule façon de “ permettre un contrôle démocratique de ce processus potentiellement explosif, tout en préservant la dynamique entrepreneuriale et l'ouverture économique internationale.”¹⁶⁸ Seul moyen efficace parce que c'est une institution nettement plus adaptée, tant pour des raisons de transparence démocratique que d'efficacité réelle.

2.8. Réguler le capital au XXIe Siècle

A la fin de ce parcours, il faut se résoudre à tirer des conclusions essentielles. L'enseignement principal de ce parcours est aussi complexe et invraisemblable :

« Ce sont les guerres, dans une large mesure, qui ont fait table rase du passé et qui ont conduit à la transformation de la structure des inégalités au XX^e siècle [...]. En ce début de XXI^e siècle, certaines inégalités patrimoniales que l'on croyait révolues semblent en passe de retrouver leurs sommets historiques, voire de les dépasser, dans le cadre de la nouvelle économie mondiale, porteuse d'immenses espoirs (la fin de la pauvreté) et de déséquilibres qui le sont tout autant (des individus aussi riches que des pays.)¹⁶⁹».

L'instrument idéal pour éviter aujourd'hui une nouvelle spirale des inégalités serait un impôt progressif sur le capital, car il permettrait de faire « prévaloir l'intérêt général sur les intérêts privés, tout en préservant l'ouverture économique et les forces de servir de la concurrence¹⁷⁰». Car

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 674.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 708-709.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 751.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 752.

l'impôt en soi n'est ni mauvais ni bon. Tout dépend de comment il est prélevé et à quel usage il est destiné.

Pour ce faire, il faut un état social qui couvre les besoins sociaux et leurs dépenses correspondantes : l'instruction, la santé, les retraites. AU XX^e siècle, on a créé l'impôt progressif sur le revenu pour réduire les inégalités. S'il existe plusieurs types d'impôts (proportionnel quand il est le même pour tous, progressif quand le taux de taxation est plus élevé pour les riches, et régressif quand le taux de taxation est plus bas pour les riches), de nos jours, le problème essentiel est de savoir qui doit payer et sur la base de quel principe il doit le faire.

Tout cela étant dit, cet Etat social est-il adapté aux pays pauvres et émergents ? Pas sûr, puisque le processus de décolonisation qui a donné lieu à des périodes politiques chaotiques a mis à mal ces pays. A cela s'ajoute dans les années 1980-1990 la nouvelle vague ultralibérale venue des pays développés qui a "imposé aux pays pauvres des coupes dans les secteurs publics et a placé au dernier rang des priorités d'un système fiscal propice au développement."¹⁷¹ C'est pourquoi, le développement d'un état fiscal et social en Afrique revêt une importance capitale. Mais de quelle manière et sous quelle forme ? Dans des conditions aussi différentes, avec des structures différentes et un contexte de développement quasi nul selon les standards internationaux, comment comprendre la logique de Piketty ?

III. Conclusions générales de l'ouvrage

Finalelement que conclure ?

De cette lecture on apprend :

3.1. La contradiction centrale du capitalisme

Une économie de marché et de propriété privée, laissée à elle-même a à la fois des forces de convergences (diffusion des connaissances et des qualifications) mais aussi des forces de divergences puissantes et potentiellement menaçantes pour les valeurs de justice sociale, car les

¹⁷¹ *Ibidem*, p.789.

capitaux issus du passé se recapitalisent plus vite que le rythme de progression de la production et des salaires. Le passé dévore le futur.

3.2. La croissance est un accident de l'histoire économique

La croissance du PIB était de 0,06 annuel entre l'année 0 et l'année 1700 ; de 0,5 entre les années 1700 et 1820 ; de 1,5 entre la période de 1820 et 1913 et de 3% entre 1913 et 2012. On peut encourager la croissance en investissant dans la formation, la connaissance et les technologies non polluantes. Mais on ne peut pas avoir une croissance de 4 à 5% par an. Cela est possible dans le cas où un pays est en situation de rattrapage par rapport à un autre, ce qui a été observé pendant les trente glorieuses et aujourd'hui pour les pays émergents. A la fin pour la planète entière ; on ne pourra dépasser guère les 1 à 1,5% par an.

« Un impôt progressif éviterait la spirale inégalitaire sans fin tout en préservant les forces de concurrence¹⁷².

3.3. Existence d'un fort risque d'inégalité au cours du XXI^e siècle

Avec un rendement du capital autour de 4-5% il est donc probable que l'inégalité " $r > g$ " redevienne la norme au XXI^e siècle, comme elle l'a toujours été dans l'histoire, et comme elle l'était encore au XIX^e siècle et à la veille de la Première Guerre mondiale. Ce sont les « guerres qui ont fait table rase du passé et qui ont fortement réduit les rendements du capital, donnant illusion d'un dépassement structurel du capitalisme et de sa contradiction fondamentale. Nous sommes en train de retourner dans le passé : Une minorité de riches possède les 45% des richesses au niveau mondial¹⁷³».

¹⁷² *Ibidem*, p.975.

¹⁷³ *Ibidem*, p.976.

3.4. Il n'existe plus de méritocratie

Le rendement du capital dépasse toujours la croissance. Le rendement dû au travail fait gagner moins par rapport au fait d'être riche. Les inégalités sont structurellement en progression. Un « héritier gagnera toujours mieux durant toute sa vie qu'un travailleur méritant n'importe où il vit. La quasi-totalité des richesses proviennent plus de l'héritage que des revenus du travail¹⁷⁴».

3.5. Aucun Etat ne rembourse sa dette dans sur le long terme

Le remboursement de la dette a été durant ces années l'obsession des états européens sous l'impulsion allemande et demeure de nos jours, une priorité de l'action politique. Mais l'histoire nous enseigne qu'une recherche de l'équilibre pour moins de dette est insoutenable sur le long terme, car il fragilise l'Etat et génère une instabilité politique. « C'est cette politique qui a fait perdre au Royaume-Uni son statut de première puissance au monde¹⁷⁵».

3.6. L'austérité : Un suicide pour un pays

Pour rembourser la dette publique il existe 4 moyens historiques : le default, l'impôt sur le capital, l'inflation et l'austérité.

« Le Default ultime solution après les agitations politiques, est le pire de toutes les solutions à cause de ses conséquences indésirables comme une panique bancaire.

L'inflation, solution souvent utilisée après la seconde mondiale est une solution dangereuse car il y a toujours un probable risque d'une inflation sans contrôle.

L'austérité est la solution plus injuste et moins efficace. Sa conséquence est une augmentation de la pauvreté, des inégalités et des agitations sociales. Dans le contexte actuel ; une cure d'austérité devrait durer entre 10 et 20 années et dans le même temps ; il ne sera pas d'investissements et l'Europe sera rattrapée et dépassée par les autres pays¹⁷⁶».

¹⁷⁴ *Ibidem*, p978.

¹⁷⁵ *Ibidem*, p.868.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p.675.

3.7. L'impôt sur le capital meilleur moyen de réduire les inégalités

De nos jours, la solution réside dans l'impôt progressif sur le capital. De cette façon, on évite la spirale des inégalités sans fin en sauvant dans le même temps les forces de la concurrence et les incitations à la production et à l'accumulation des nouveaux capitaux. « Il suffit d'un seuil de 0,1 % ou 0,5 % pour les patrimoines inférieurs à un million d'euro, de 1 % pour ceux compris entre 1 et 5 millions et de 2 % pour ceux entre 5 et 10 millions avec la possibilité de monter jusqu'à 5% pour les patrimoines de plusieurs centaines de millions ou de milliards¹⁷⁷».

L'auteur même reconnaît l'utopie de sa proposition. Mais si selon les termes de Erri di Luca, « l'utopie n'est pas une ligne d'arrivée mais un point de départ. Car on veut imaginer et on veut réaliser un lieu qui n'existe pas encore¹⁷⁸», alors cette utopie semble répondre à point nommé dans notre démarche de recherche. Piketty dessine plus que jamais le monde du capitalisme qui tend ses ramifications partout sur la planète au détriment des plus pauvres. Pour les pays africains et émergents ce système déstabilise et détruit en profondeur toute velléité d'une vie meilleure. Car le capitalisme en résumé est une « méga-machine construite pour extraire la valeur, mise en place afin de maximiser et d'accumuler, sous forme de capital un ensemble de puissances, la valeur extractible du plus grand nombre des humains que des écosystèmes. L'extraction de valeur tend à embrasser chaque moment et chaque aspect de l'existence des uns et des autres, de la naissance jusqu'à la mort¹⁷⁹».

IV. Conclusion partielle

En parcourant tout l'ouvrage on se retrouve devant un malaise anthropologique. Commentant le même ouvrage Judt écrit :

« Il y a quelque chose de profondément erroné dans notre mode de vie aujourd'hui. Durant trente ans nous avons transformé en vertu la poursuite de l'intérêt matériel et personnel. Désormais c'est l'unique objectif collectif qui demeure. Nous savons combien coûtent les choses mais nous ne savons pas combien elles valent. Nous ne nous demandons plus si une sentence de tribunal est bonne ou si une loi est soit bonne, soit égalitaire, soit juste, soit correcte

¹⁷⁷ *Ibidem*, p.675.

¹⁷⁸ E De Luca, *Parola contraria*, Feltrinelli, Milano, 2015, p.70.

¹⁷⁹ L Gallino, *Finanzcapitalismo, La civiltà del denaro in crisi*, Einaudi, Torino, 2011, pp.48-49.

et si elle contribuera au bien-être commun. C'étaient des questions politiques par excellence auxquelles il n'était pas nécessairement facile de donner une réponse¹⁸⁰».

En effet on note au fur et à mesure des chapitres qui font référence aux œuvres littéraires des époques citées, la perte des sujets (personnes) capables de résister à la tentation de l'accumulation des capitaux. De ce fait l'homme acquiert une nouvelle identité, celle de l'homme économique. On définit communément homme économique, « ce type d'homme dont les actions sont uniquement motivées par un principe normatif suprême, la poursuite de l'intérêt ou de l'utilité personnel¹⁸¹». Si la société est composée des individus économiques il n'est plus de doute que le tissu social connaisse une orientation nouvelle. Le caractère social est inexistant et pose le problème des relations interpersonnelles. Adam Smith considéré comme un des pères fondateurs du capitalisme avait soutenu dans son ouvrage, *Théorie des sentiments moraux*, l'importance de la sympathie réciproque et de la capacité de s'identifier aux besoins de l'autre : « La sympathie est un sentiment moral spontané qui se manifeste du coup quand un homme ou une femme à l'improviste comprennent les souffrances et les pressions sous lesquelles croupissent une autre personne¹⁸²». Malheureusement, la division du travail technique capitaliste affaiblit les manifestations des sentiments. Et de surcroît il serait difficile de promouvoir une certaine solidarité dans ce contexte. D'ailleurs, il n'est pas étonnant de voir la montée de l'individualisme dans les sociétés fortement capitalisées comme signe distinctif d'un virage social. Au début de l'ère moderne les philosophes avaient tiré la sonnette d'alarme sur les aspects déformants de la flexibilité capitaliste au pouvoir sensitif de la personne autocentrée sur soi-même. En effet, pour John Locke, « le moi est cette chose pensante et consciente de ce qu'est le plaisir ou la douleur, capable du bonheur ou du malheur¹⁸³». Hume pour sa part, confirme cet état de chose en affirmant : « quand je rentre plus profondément en ce que j'appelle moi-même, je rencontre toujours une perception particulière de froid ou de chaud, de lumière ou d'obscurité, d'amour ou de haine, de douleur ou de plaisir. Le maître-mot est la production de valeur¹⁸⁴». Selon le dictionnaire Larousse en ligne, « Moi s'emploie dans toutes les fonctions et positions des pronoms personnels toniques (apposition à je ou me, sujet d'infinitif ou de participe, après une préposition, après c'est, dans les

¹⁸⁰ T Judt, *Gusto è il mondo*, Laterza, Roma- Bari, 2013, p.52.

¹⁸¹ L Gallino, *Finanzcapitalismo, La civiltà del denaro in crisi*, Einaudi, Torino, 2011, p.139.

¹⁸² A Smith, *La ricchezza delle nazioni*, Newton, Roma, 1995, p.637.

¹⁸³ J Locke, *traité sur la connaissance humaine*, vol. 1, Laterza, Bari, 1951, p.465.

¹⁸⁴ D Hume, *traité sur la nature humaine*, vol.1, Laterza, Bari, 1987, p.264.

phrases sans verbe, comme complément postposé d'un impératif. Il désigne ce qui constitue l'individualité, la personnalité consciente du sujet¹⁸⁵». Que ce soit dans le langage de la philosophie et de la psychologie, ou dans l'usage courant, le moi désigne donc la personne humaine combien consciente de soi-même. Le moi est devenu l'une des expressions les plus emblématiques de la pensée occidentale contemporaine, devenue objet de réflexion dans la philosophie et les sciences sociales de nos jours.

La vision que l'être humain a de lui-même, vision élaborée de la pensée philosophique initiée au début de l'illuminisme jusqu'à nos jours a fourni alors les bases théoriques pour la formulation de la doctrine du capitalisme. Selon cette doctrine l'homme est un être fonctionnel, capable de s'adapter à toutes les situations pour un maximum de liberté¹⁸⁶. Selon Mill, cité par Bennett, le comportement flexible « aboutit en effet sur la liberté personnelle car être flexible est une qualité indispensable pour agir librement puisque les êtres humains sont libres parce qu'ils sont capables de changer¹⁸⁷». Or cette recherche de liberté a plutôt provoqué une érosion du capital humain comme l'affirme en ces termes Bennett : « Les traits de personnalités qui devraient conduire à une plus grande liberté se sont révélés autodestructifs pour ceux qui travaillent au niveau inférieur du nouveau régime capitaliste¹⁸⁸».

En Parlant à son tour du caractère inhumain du capitalisme, dans son ouvrage *Théorie de l'époque actuelle*, Hans Freyer, note que la naissance « et le développement des systèmes secondaires sont des produits spécifiques du monde industrialisé moderne¹⁸⁹». Selon lui, les systèmes secondaires se

« Caractérisent par le fait qu'ils développent des processus d'action qui ne sont pas reliés à l'ordre précédent mais qui se basent sur des principes fonctionnels dont ils tirent leurs sources et leurs rationalités. Ces processus intègrent "l'homme non comme une personne intégrale mais seulement avec des forces motrices et les fonctions dont a besoin la structure. Ce que sont les personnes et ce qu'ils doivent être est en dehors du système¹⁹⁰».

¹⁸⁵ Larousse version online.

¹⁸⁶ R Sennett, *L'homme flexible*, Feltrinelli, Milano, 2016.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p.46.

¹⁸⁸ *Ibidem*, p.62.

¹⁸⁹ H Freyer, *Theorie des gegenwärtigen Zeitalters*, Deutsche Veerlag-Amstalt, Stuttgart, 1956, p.79.

¹⁹⁰ *Ibidem*, p.82.

On note alors un individualisme égocentrique, qui pousse les personnes concernées à acheter, consommer, innover et gagner. C'est cette poussée qui a été le moteur d'une flexibilité illimitée de soi, la notion de la croissance et la possession du capital. La conséquence directe de cet état de chose est on ne peut plus claire, l'exaltation de l'autonomie afin de le priver de sa dimension humaine. C'est ce que dit E Balduzzi quand il cite Bernal en ces termes : « exalter l'autonomie individuelle jusqu'à la rendre insensible aux problématiques des autres est un choix possible, toutefois elle finit par supprimer une des connotations plus importantes de la personne humaine : sa capacité à se donner¹⁹¹».

Dans un tel contexte on ne se trompe pas si on affirme que la société capitaliste se décline en un mode auto-référenciel, narcissique et individuel. Autrement dit : la libération des valeurs en mode subjectif c'est-à-dire une société dont les individus sont renfermés sur eux-mêmes. Le côté obscur de l'individualisme, est la concentration sur soi, qui aplatit et réduit l'existence humaine et en appauvrit le sens en s'éloignant des inserts des autres. A ce propos écrit Taylor,

« mon autodéfinition est la réponse à la question qui suis-je ? Et cette question trouve son sens originel dans l'échange. Je définis mon identité en indiquant la position d'où je parle. La définition complète de l'identité d'une personne comprend non seulement sa position sur les questions morales ou spirituelles, mais aussi une référence à une communauté. La culture moderne a développé des conceptions individuelles selon lesquelles la personne humaine, se situant à l'intérieur des réseaux de l'interlocution qui l'a formée s'en déclare indépendant et cherche à les neutraliser¹⁹²».

Pourtant la perspective individualiste à son origine, c'est-à-dire l'autonomie personnelle, a toujours été insérée dans un contexte anthropologique dont les dimensions spirituelles plus profondes de la personne se concordaient avec son ouverture, sa liberté et son intimité. C'est la raison qui pousse R Sedano à définir l'autonomie en ces termes : « l'autonomie veut dire développer le caractère oblatif de la personne afin qu'il puisse se donner à son tour¹⁹³». En ce sens, agir en mode individualiste ne signifie pas se percevoir comme des individus isolés et

¹⁹¹ E Balduzzi, *La pedagogia del bene comune e educazione alla cittadinanza*, Vita e pensiero, Milano, 2012, p.13.

¹⁹² C Taylor, *Le radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*, Feltrinelli, Milano, 1993, pp.53-54.

¹⁹³ E Balduzzi, *op cit*, p.13.

indépendants, mais liés en vertu de l'ouverture de soi aux autres. C'est en ce sens qu'affirme Balduzzi : « L'autonomie de conséquence, je l'entends comme multiplicité dans l'unité¹⁹⁴».

L'idéal moral qui sous-tend ce type d'individualisme a été la création d'une dimension sociale dont le dynamisme de l'agir humain ne se repose pas dans ce que nous ne désirons ni ce dont nous avons besoin mais de ce que nous devrions désirer. En ce sens, le capitalisme extrait la valeur et devient un pouvoir. Gallino le confirme en ces termes : « le capitalisme n'a plus de pouvoir mais il est devenu pouvoir. Le pouvoir de décider de ce que produire dans le monde, avec quels moyens, où, quand et quelle quantité ; de contrôler le nombre de personnes qui ont droit au travail et ceux qui sont à considérer comme licenciés ; le pouvoir de transformer les forêts tropicales en bois pour les mobiliers¹⁹⁵». D'aucuns pensent que cette crise morale et anthropologique est le fruit de l'avidité des marchés et des décideurs à courir des risques avec l'argent des pauvres de manière irresponsable. Même si l'avidité en est pour quelque chose, la cause principale selon Sandel a été l'expansion du marché et des valeurs du marché dans les sphères de la vie auxquelles ils n'appartenaient pas : « L'expansion des marchés et de la pensée orientée vers les valeurs du marché dans les aspects de la vie traditionnellement gouvernés des normes autres que celles du marché est un des changements plus significatifs de notre temps¹⁹⁶».

¹⁹⁴ *Ibidem*, p.13.

¹⁹⁵ L Gallino, *La civiltà del denaro in crisi*, Einaudi, Torino, 2011, p. 5

¹⁹⁶ M J Sandel, *Quello che i soldi non possono comprare*, Feltrinelli, Milano, 2012.

CHAPITRE DEUXIEME : LECTURE CRITIQUE DU *CAPITAL*

C'est une évidence que :

« La société d'aujourd'hui, en voie de mondialisation, est fondée sur la course au profit. Le choix des produits, les modes de productions [...], sont de plus en plus concentrés dans les mains de quelques multinationales gérées (essentiellement) sur une base financière à court terme sans égard pour la vie de l'entreprise à long terme et encore moins pour le personnel et l'environnement social et physique. Nous, citoyens, avons de moins en moins de pouvoir sur notre propre vie économique, culturelle, sociale et politique¹⁹⁷».

Ce texte pourrait passer pour un tract de manifestation, mais il révèle en profondeur et de manière objective l'évolution de nos sociétés. Dans le contexte aujourd'hui ébranlé par une crise inédite, crise sanitaire, sociale, économique et plus fondamentalement une crise de civilisation, il n'est pas moins intéressant de relire notre société en découvrant sa complexité et ses multiples transformations, mais aussi ses règles et ses modes d'agir.

I. Du capitalisme triomphant à l'appropriation du cycle socio-économique mondial

Porteur des traces d'une histoire complexe en se référant aux diverses épopées de l'histoire humaine, banques, industries, conditions de travail, propriétés privées, luttes syndicales, et répressions, meilleure et unique système pour certains et système fallacieux à détruire pour les autres, le mot capitalisme est un mot à multiple résonances et d'usage périlleux¹⁹⁸.

1.1. Définitions du capitalisme

À l'article "Capitalisme", le Larousse en ligne (2020) le définit comme suit : « Statut juridique d'une société humaine caractérisée par la propriété privée des moyens de production et leur mise en œuvre par des travailleurs qui n'en sont pas propriétaires. Système de production dont les fondements sont l'entreprise privée et la liberté du marché. Système économique dont les traits essentiels sont l'importance des capitaux techniques et la domination du capital financier¹⁹⁹».

¹⁹⁷ Extrait de la charte de l'association de commerce équitable Minga.

¹⁹⁸ M Beaud, *Histoire du capitalisme*, Seuil, Paris, 2010, p.16.

¹⁹⁹ Dictionnaire le Larousse en ligne, 2020.

A la lumière de cette définition, on pourrait avancer sans se tromper que le concept est désormais irremplaçable et le cerner permet de prendre en compte les réalités ordinaires du monde dans lequel nous vivons. Au-delà seulement d'un système économique, le capitalisme est un système social imminent. Braudel avertissait avec force quand il disait que « la pire des erreurs, c'est de soutenir que le capitalisme est un système économique sans plus, alors qu'il vit de l'ordre social, qu'il est, adversaire ou complice, à égalité avec l'Etat, personnage encombrant s'il en est et cela depuis toujours ; qu'il profite aussi de l'appui que la culture apporte à la solidité de l'édifice social, qu'il tient les classes dominantes qui, en le défendant, se défendent elles-mêmes²⁰⁰».

Fondamentalement, ce qu'on peut saisir de ces considérations est le fait que le capitalisme est indissociable des sociétés et des Etats en relation avec lesquels il se développe. C'est pourquoi, il est une logique complexe porteuse de forces transformatrices et auto-transformatrices qui a émergé de manière invisible au XV - XVI^e siècles, s'est imposée au XIX^e à travers l'industrialisation et tend aujourd'hui à dominer la plupart des sociétés et le monde²⁰¹.

1.2. Caractéristiques essentielles du capitalisme

Selon la définition susmentionnée, le capitalisme est avant toute chose caractérisée par la propriété privée et le travail.

Pour la validité de notre discours, il est important d'examiner les difficultés d'approche du thème de la propriété tout en commençant par un coup d'œil au champs sémantique du mot propriété, en considérant son étymologie.

On sait que le mot propriété, comme en

« italien *proprietà*, en espagnol *propriedad*, en anglais *property*, selon la commune origine latine *proprietas*, dérive de propre, proprio, propio, et proper, qui à leur tour viennent du latin *proprium*, pour designer, comme le mot allemand *Eigentum* (propriété) et d'autres (*eigendom*, *ejendom*) qui viennent de *eigen*, ce qui appartient de façon

²⁰⁰ M Beaud, *Histoire du capitalisme*, Seuil, Paris, 2010, p.17.

²⁰¹ *Ibidem*, p.18.

unique (personnelle) à quelqu'un ; au contraire, donc, du mot commun : "quod peculiare est uniuscuique, cui commune contrarium est"²⁰²».

Bien qu'il faille souligner le double sens de *proprietas*, pour désigner aussi

« ce qui est propre à quelque chose » (*quod alicuius rei proprium est*), en accord avec le terme grec *idioma*, qui vient de *idios*, à son tour entendu soit comme propre ou privé, opposé à commun, soit comme particulier ou caractéristique de quelque chose, on peut comprendre, étant donné cette racine du mot propriété, sa transposition vers la signification d'appartenance exclusive de quelque chose (plus précisément une chose corporelle) à quelqu'un. Une signification très proche de la possession et qui s'identifie même avec elle²⁰³».

On peut dire alors, que selon l'étymologie du mot, ce qui est défini c'est un état ou si on préfère, un rapport d'appartenance d'une chose à quelqu'un, par lequel on peut nommer propriété la situation (de droit) subjective pour laquelle j'ai une chose qui est la mienne, et qui m'appartient en propre à l'exclusion de tous les autres. En conséquence, le trait essentiel de la notion de propriété est ou mieux elle devrait être sa connotation privée entendue comme exclusivité.

En se basant sur l'étude sémantique et étymologique du mot propriété, on se rend compte que c'était déjà antérieur au capitalisme marchand. En effet, comme le souligne Moccia, Cela existait déjà.

« Dans les sociétés primitives fondées sur une économie de subsistance et donc bien avant la naissance, à l'époque moderne, des systèmes sociaux plus complexes, à leur tour fondés sur une économie de marché capitaliste. Jusqu'au Moyen Âge, le marché était le lieu réel des échanges de marchandises ; mais ensuite il a été conçu par rapport aux activités d'échange de biens et de services qui abstraitement font partie, comme un ensemble, du marché comme institution (ensemble de règles et principes) dont le fonctionnement, avec juste raison, ne peut laisser de côté l'idée de propriété privée²⁰⁴».

La propriété privée, donc, ne s'identifie pas seulement avec le marché, mais elle en constitue la condition nécessaire : « les marchandises ne peuvent pas aller elles-mêmes au marché et elles

²⁰² Calepinus, *Seotum linguarum, hoc est lexicon Latinum, Valium linguarum adjectia, ed, 1741, Voix Proprius.*

²⁰³ *Ibidem*

²⁰⁴ L Moccia, "Réflexions sur l'idée de propriété", in *Revue internationale de droit comparé*, Vol. 63 N°1, 2011. pp.7-37.

ne peuvent pas s'échanger parmi elles ; pour qu'il y ait un échange, il faut que les possesseurs s'identifient réciproquement, comme propriétaires privés²⁰⁵».

Selon Mario D'Addio, Démocrite (460-370 avant J.C.) fut le premier à justifier la propriété privée par l'argument de l'efficacité. « Le rendement économique d'un bien est supérieur si l'individu le possède. Il est moral et juste de posséder parce que c'est plus efficace, donc souhaitable²⁰⁶». La notion fut reprise par Aristote en réponse à la conception de Platon exprimée dans son ouvrage *la République*.

II. Aristote et la notion de propriété privée

Dans son ouvrage *Le Politique*, critiquant la notion de communauté de biens de Platon, qui selon lui serait la nature de tous les problèmes de la société, Aristote reprend la position de Démocrite avec un élément nouveau. Dans le cinquième chapitre du deuxième livre du *Politique*, Aristote cherche à « étudier quelle forme de communauté politique est la plus parfaite de toutes pour un peuple apte à réaliser le genre de vie conforme le plus possible à son vœu²⁰⁷». En préambule, l'auteur propose de répondre à cette forme de communauté en examinant en premier lieu le rapport des citoyens aux biens. C'est là qu'il soulève la question de propriété. De cette considération première il en arrive à affirmer « nous disons théoriquement eu égard à la nature humaine, qui comprend à sa base un amour de soi-même un instinct et que c'est un grand plaisir de regarder une chose comme étant à soi, quelle supériorité²⁰⁸».

Pour Aristote, cette propriété doit être strictement nécessaire à la vie et non dans un esprit d'accumulation. Selon lui, c'est un don accordé par la nature elle-même à tous les êtres animés aussi bien dès le premier instant de leur naissance qu'à leur maturité²⁰⁹.

²⁰⁵ *Ibidem*, p.18.

²⁰⁶ M D'Addio, *Storia delle dottrine Politiche*, ECIG, Milano, 2011, p.49.

²⁰⁷ Aristote, *Politique*, LII, 1260, 25

²⁰⁸ *Ibidem*, 1263,35

²⁰⁹ *Ibidem*, 1265,37

Si l'individu se soucie de ce qui est en commun, c'est qu'il trouve dans ce commun un intérêt personnel essentiellement car selon lui dès qu'on pense « qu'un autre s'occupe d'une chose, on est soi-même porté à la négliger²¹⁰».

Pour Aristote, l'homme est un être politique, c'est-à-dire qui ne pouvait pas vivre seul, car il est incapable de subvenir à ses besoins par soi seul, d'où l'entraide est essentielle, ce qui nécessite une harmonie entre les hommes car « les hommes ne s'associent pas en vue de la seule existence matérielle, mais plutôt en vue d'une vie heureuse²¹¹» et c'est justement ce qui fait la différence entre un attroupement d'animaux et une cité ou un Etat. Et pour que ce bonheur se réalise, il faut respecter le désir de jouir d'un bien personnel. De cette prémisse, Aristote justifie la propriété en la définissant comme « une partie de la famille comme l'art d'acquérir une partie de l'économie domestique²¹²».

Aristote insiste aussi sur le fait que cette propriété doit connaître des limites en étant un moyen et jamais une fin. « L'existence, en effet, un bien pour l'homme vertueux, et chaque homme souhaite à soi-même ce qui est bon et nul ne choisirait de posséder le monde entier et devenant d'abord quelqu'un d'autre que ce qu'il est devenu (car Dieu possède déjà tout le bien existant, mais seulement en restant ce qu'il est, quel qu'il soit²¹³».

L'attachement à la propriété doit se comprendre dans sa relation avec le bien commun et le cumul serait selon lui l'idéal. « La propriété commune n'exclut pas la propriété, mais elles coexistent pacifiquement c'est-à-dire qu'elle a tout en commun mais ce fond commun n'annule pas la disposition de chacun de ce qui lui revient personnellement²¹⁴». Son raisonnement, en ce sens, qui ne manque d'être critiqué s'articule du fait qu'ayant à sa disposition ses biens à lui, l'homme s'acharnera à les conserver voire à les multiplier. Ceci augmentera ses ambitions à lui et ses progrès tout en se désintéressant des autres et de leurs biens, ce qui réduit effectivement les conflits sociaux et laisse à chacun le temps et l'ambiance de fructifier ses biens. « Le résultat sera

²¹⁰ *Ibidem*, 1270,40

²¹¹ *Ibidem*, V, 9, 1280a, 30

²¹² *ibidem*,35

²¹³ *Ibidem*,35

²¹⁴ *Ibidem*, V.3,1302b,40

bénéfique pour²¹⁵», tous du moment que l'usage des fruits est rendu commun par l'échange, qui est une nécessité dans une cité bien ordonnée.

Il insiste dans un autre ouvrage que : disposer des biens en propre ne veut nullement dire de les dépenser uniquement pour soi, puisque l'amitié doit être selon lui l'unité de mesure de la vie en société car l'homme heureux « doit avoir des amis avec qui il jouit en dépensant modérément²¹⁶».

En conclusion, posséder pour Aristote, veut dire avant tout dépenser pour soi et pour les autres, essentiellement des amis. Pourtant, ces dépenses ne doivent pas mener à la dilapidation « du patrimoine qui semble être une sorte de ruine de la personne elle-même, en ce sens que ce sont nos biens qui nous permettent de vivre²¹⁷». La propriété privée est un facteur de bonheur et de vertu et son absence « mutile chez l'homme toute ambition et ruine par là même alors que son existence approuve la différence dans l'unité²¹⁸».

III. Saint Thomas et la notion de propriété privée

L'étude de la propriété occupe peu de place dans l'ensemble des écrits de saint Thomas : deux ou trois articles de la *Somme théologique* et quelques lignes du Commentaire sur le *politique* d'Aristote. Cette concision, ce laconisme n'a rien d'étonnant. Car au

« XIII^e siècle, la propriété n'était point discutée comme à partir du XIX^e siècle et les écrivains de cette époque ne pouvaient pressentir nos polémiques actuelles. Saint Thomas a fixé les idées générales, brièvement, sans entrer dans le détail des applications, sans toucher à des problèmes qu'a fait surgir une organisation sociale, très différente de celle de son temps. Cependant, nos contemporains ouvrent volontiers la Somme, quand ils cherchent, "dans l'étude de la propriété, des principes fermes et une direction sûre ; ils invoquent fréquemment Saint Thomas et de préférence à d'autres autorités²¹⁹».

²¹⁵ *Ibidem*, III,9,1280a.30

²¹⁶ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, IX, 9,1169b, 15

²¹⁷ *Ibidem*, II,6,1265a,25-30

²¹⁸ *Ibidem*, II,6, 1265a, 25

²¹⁹ S Deploige, "La théorie thomiste de la propriété", in *Revue néo-scholastique*, 2e année, n°5, 1895, p.61.

Selon Maurice Barbier, pour comprendre le mode et la manière dont Saint Thomas a abordé le problème de la propriété, il faut rappeler de toujours le circonscrire dans son contexte existentiel. En effet, écrit-il,

« Tout d'abord, Saint Thomas est essentiellement un théologien et, de ce fait, il n'étudie les réalités humaines que dans la mesure où elles ont rapport à la foi ou à la morale chrétienne. Ainsi, c'est à propos de la Trinité qu'il définit la notion de personne. De même, c'est à propos de la justice et plus précisément du vol par lequel on nuit à autrui dans ses biens qu'il précise les notions de possession et de propriété [...].

En deuxième lieu, Thomas d'Aquin se situe dans un contexte historique déterminé, qui est celui de la société chrétienne médiévale, où les réalités temporelles (le pouvoir politique et les biens matériels) sont étroitement soumises et ordonnées aux valeurs spirituelles de la foi et de la morale chrétienne. Il reflète évidemment ce contexte et vise à le justifier, en cherchant à le rendre conforme aux principes du christianisme. Dans cette démarche, il fait très largement appel à la morale d'Aristote, qui s'applique aussi bien à la société médiévale qu'à la cité antique et qui s'harmonise aisément avec les exigences chrétiennes.

Enfin, Saint Thomas a recours à des notions et à des mots bien particuliers, qui seront conservés jusqu'au XVI^e siècle dans la seconde scolastique, mais qui seront ensuite remplacés par d'autres concepts et d'autres termes²²⁰».

Pour parler de propriété, le terme adéquat en latin serait *proprietas*. En revanche, il emploie couramment un autre mot, étrange et difficile à traduire : *dominium*. Dans le latin classique, ce terme signifie propriété ou droit de propriété. En ce sens, *Dominium* a une double signification :

«il désigne à la fois le pouvoir sur les personnes et sur les choses : Dans le premier cas, il s'agit soit "du pouvoir politique, dans le cadre de la cité, soit du pouvoir domestique, dans le cadre de la famille : ainsi, le prince a un *dominium* sur ses sujets, et le père de famille, sur sa femme et ses enfants. Dans le deuxième cas, il s'agit de la possession des choses qui peut être commune ou propre (on parle alors de *proprietas*). Ainsi, le mot *dominium*, qui semble exprimer une notion simple (le fait d'être maître), a, en réalité, deux sens très différents²²¹».

La pensée politique de Thomas d'Aquin, qui s'inspire directement de celle d'Aristote, concerne essentiellement la nature de la communauté politique (*civitas*) et l'organisation des différents régimes, qui culminent dans l'idée de régime mixte, combinant monarchie, aristocratie et démocratie. Il aborde le problème de la propriété en deux questions distinctes mais

²²⁰ M Barbier, "Pouvoir et propriété chez Thomas d'Aquin: La notion de *dominium*", in www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2010, p.657.

²²¹ M Barbier, "Pouvoir et propriété chez Thomas d'Aquin: La notion de *dominium*", in www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2010, p.657

complémentaires. L'homme a-t-il un droit d'appropriation sur les biens de la terre et quels sont le caractère et le fondement de ce droit ? « *Utrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum*²²²», « La propriété privée est-elle une institution légitime ? *Utrum licet alicui rem aliquam quasi propria possidere*²²³».

L'enjeu est de répondre à deux questions distinctes et de savoir ce que sont la possession extérieure et la propriété proprement dite. En y répondant, Saint Thomas fait des distinctions importantes et apporte des précisions très utiles.

Tout d'abord, il distingue dans une chose sa nature et son usage. Il affirme que :

« la nature d'une chose n'est pas soumise au pouvoir de l'homme (*humana potestas*), mais seulement à celui de Dieu. L'homme n'a donc pas de pouvoir sur la nature des choses. Mais il a un pouvoir naturel (*naturale dominium*) sur les choses quant à leur usage, car, par sa raison et sa volonté, il peut les utiliser comme étant faites pour lui. Avec Aristote, Saint Thomas en déduit que « la possession des choses extérieures est naturelle à l'homme ». Il identifie donc le *dominium* sur les choses avec leur possession comme il le faisait déjà dans l'article 1 de la question 62. Il ajoute que ce *dominium* naturel sur les choses appartient à l'homme en vertu de sa raison, qui est l'image de Dieu en lui (*imago Dei*). La possession des choses est donc voulue par Dieu, qui a créé l'homme à son image pour qu'il domine les choses. Ainsi, l'homme n'a pas de pouvoir sur la nature des choses, car il n'est pas Dieu. Mais il a un *dominium* naturel sur elles, car, par sa raison, il est à l'image de Dieu. Mais Saint Thomas ne parle pas encore de propriété, car il ne s'agit pas de possession propre²²⁴».

C'est pourquoi, dans un deuxième article, il se demande si l'on peut posséder une chose en propre, c'est-à-dire en avoir la propriété. Sur ce point, il apporte une réponse assez complexe, et même déconcertante pour nous, car il fait une distinction très importante entre l'administration des choses et leur usage, et la réponse n'est pas la même dans les deux cas.

Le premier cas concerne l'administration des choses, c'est-à-dire le pouvoir de les produire, de les gérer et de les fournir (*potestas procurandi et dispensandi*). Dans ce cas, pour Saint Thomas, il est permis à l'homme de posséder des choses propres (*possidere propria*) ou d'en avoir la

²²² Saint Thomas, *Summa theologiae*, *IIa IIae*, *quaestio 66. Art. 1.*

²²³ Saint Thomas, *Summa theologiae*, *IIa IIae*, *quaestio 66. Art. 2.*

²²⁴ M Barbier, www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2010, p.659

propriété. Tout d'abord, chacun se soucie davantage de faire une chose qui relève de lui seul et non de plusieurs ou de tous, car on a tendance à laisser à autrui les travaux qui sont communs. En second lieu, les choses humaines sont mieux traitées si chacun a sa tâche propre (*cura propria*), et ce serait la confusion si n'importe qui faisait n'importe quoi. Enfin, la paix entre les hommes est mieux conservée si chacun se contente de ce qu'il a, alors qu'il y a souvent des disputes entre ceux qui possèdent une chose en commun.

Ainsi, Thomas d'Aquin affirme la légitimité, et même la nécessité de la propriété des choses pour assurer leur bonne administration. Mais, curieusement, selon Barbier, il n'emploie pas le mot *proprietas*, alors qu'il conviendrait parfaitement ici. Cette propriété n'est justifiée que par les nécessités d'une bonne administration : elle est donc limitée par sa fonction. Les raisons données par Saint Thomas sont convaincantes. Cependant, la troisième raison ne concerne pas l'administration des choses, mais la paix entre les hommes (*pacificus status hominum*) et elle pourrait apporter une justification plus large de la propriété.

Le deuxième cas envisagé concerne l'usage des choses (*usus*) et nous savons que cet usage justifie un *dominium* ou une possession des choses. Dans ce cas, Saint Thomas n'admet pas de possession propre, mais seulement une possession commune : quand il s'agit de leur usage, l'homme ne doit pas avoir de choses propres, mais seulement des choses communes (« *Non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes* »). La raison en est que les choses ont une destination commune et qu'on doit pouvoir facilement (*de facili*) les donner à autrui en cas de nécessité²²⁵». Pour Saint Thomas, on l'a vu, il ne peut y avoir de propriété des choses quant à leur usage. Au contraire, la propriété au sens moderne implique le droit d'user et de disposer entièrement des choses. Or ce droit n'est possible que lorsque l'individu et ses biens sont devenus totalement indépendants de la communauté. Thomas d'Aquin admet la propriété individuelle lorsqu'il s'agit de produire et d'administrer les choses. S'il entrevoit un lien entre la propriété et le travail, il ne va pas jusqu'à fonder la propriété sur le travail comme il est admis aujourd'hui.

On voit ainsi que la notion de propriété chez Saint Thomas est différente de la conception que nous en avons depuis la fin du XVIII^e siècle. S'il justifie la propriété des choses par leur bonne administration, il la rejette quand il s'agit de leur usage. Or la notion moderne de propriété implique justement le droit d'usage et se définit même par ce droit sans restriction. Pour cette raison, on

²²⁵ M Barbier., www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2010, p.660.

peut dire que la notion moderne de propriété est largement étrangère à Saint Thomas : elle n'apparaîtra qu'au terme d'une longue évolution, qui commence avec Locke et se termine à la fin du XVIII^e siècle, évolution par laquelle la propriété devient progressivement indépendante de la communauté et du pouvoir politique et est étroitement liée à la notion de travail. Comment ce lien s'est construit et quel est son impact sur nos modes de vie aujourd'hui ?

IV. De la justification de la propriété par la notion du travail : Les apports de LOCKE.

Intitulé *Of Property*, le cinquième chapitre du Second traité du gouvernement civil²²⁶ est un instrument majeur dans le processus de transformation de l'idée de propriété. Locke y soutient que, dans l'état de nature, l'individu peut s'approprier la part des choses communes à laquelle il mêle son travail. Locke expose son célèbre argument pour fonder le droit à la propriété privée sur le travail individuel, conformément à la loi naturelle. Dans l'état de nature, l'individu qui travaille sur un objet inapproprié « mélange » son travail, lequel est sa propriété inaliénable à cet objet qui est alors la propriété commune du genre humain :

« Il [chaque homme] mêle son travail à tout ce qu'il fait sortir de l'état dans lequel la nature l'a fourni et laissé, et il y joint quelque chose qui est sien ; là il en fait sa propriété. [...] Car ce travail étant indiscutablement la propriété de celui qui travaille, aucun autre homme que lui ne peut posséder de droit sur ce à quoi il est joint... Une fois cet objet approprié, quiconque lui retirerait sa possession sans son consentement lui retirerait donc également le travail qui y a été mêlé, dont il est indubitable qu'il était la propriété de l'individu avant qu'il ne le mélange à la chose par l'acte de travailler. Par le mélange du travail à la chose s'opère le transfert du type de propriété qu'a l'individu de son travail vers la chose qui a été « augmentée » de manière indissociable de son travail. De la sorte, l'individu acquiert un droit de propriété sur la chose, droit qui est présumé similaire dans son étendue à celui que l'individu avait sur son travail avant qu'il ne le mélange à la chose appropriée. À la fin de cette première partie du chapitre, Locke soutient que le même raisonnement vaut pour l'appropriation de la terre : La quantité de terre qu'un homme laboure, plante, amende et cultive, et dont il peut utiliser le produit, voilà ce qui définit l'étendue de sa propriété. Par son travail, il l'enclot, pour ainsi dire, en la séparant de ce qui est commun²²⁷».

²²⁶ E Fabri, "De l'appropriation à la propriété : John Locke et la fécondité d'un malentendu devenu classique", in erudit.org/fr/revues/philoso/2016.

²²⁷ *Ibidem*, 25-27.

Il est vrai que sans se référer au contexte qui était celui de Locke on se hasarderait à donner des interprétations erronées comme cela a été fait dans l'histoire²²⁸. Dans un article intéressant, Fabri²²⁹ soulève les mésententes et les mal interprétations de la pensée de Locke. En effet dit-il le cinquième chapitre du Second traité du gouvernement de John Locke a été l'objet de nombreuses mésinterprétations dont l'origine est à chercher dans la volonté des commentateurs d'y trouver

« une "théorie de la propriété", là où ne se trouvait qu'une "théorie de l'appropriation".... Il ne s'agissait que de légitimer l'appropriation originelle dans l'état de nature en vue de poser les jalons indispensables à la démonstration aboutissant au droit de résistance. La distinction faite entre "théorie de la propriété" et "théorie de l'appropriation" permet alors de comprendre comment les interprètes ont extrapolé les écrits de Locke et quels problèmes cette extrapolation pose aux théories modernes de la propriété d'inspiration lockéenne (et en particulier à l'Entitlement Theory de Robert Nozick) ».

Mais ce qui nous intéresse est que le sens du travail aujourd'hui connu, est tributaire de la conception lockéenne. En effet, il n'est pas difficile de relever que Locke a été influencé à la fois par ses lectures d'Aristote et des Scholastiques, de Grotius et de Pufendorf, et ses observations personnelles du monde économique²³⁰. La distinction entre valeur d'usage et valeur d'échange était commode au XVII^e siècle car elle permettait de comprendre pourquoi certains biens qui avaient une grande valeur intrinsèque, avaient une faible valeur d'échange. Locke, ce qu'il introduit de manière tout à fait centrale, c'est la question à la fois du travail et de la propriété²³¹, autrement dit, il nuance les vues de Hobbes. Pour aller à l'essentiel, voici ce qu'on lit dans le 2^e traité du gouvernement civil, au § 124 notamment : « La fin capitale et principale en vue de laquelle les hommes s'associent dans les républiques et se soumettent à des gouvernements, c'est la conservation de leur propriété²³² ». Dans cette perspective, l'état de nature apparaît comme l'état marqué par le manque, la privation, car la conservation de l'homme est concernée essentiellement par la faim. Ainsi, chez Hobbes l'état de nature se caractérise par l'hostilité de chacun contre

²²⁸ Sur ces débats voir, John Tomasi, "The Key to Locke's Proviso", *British Journal for the History of Philosophy*, vol. 6, n 3, 1998, p. 447-454; Jeremy Waldron, "Enough and as Good Left for Others". E Balibar, *La proposition de l'égaliberté*, Paris, PUF, 2010, p.91-126. Le lecteur trouvera encore un écho à ces réflexions dans le récent ouvrage de Pierre Crétois : *Le renversement de l'individualisme possessif : De Hobbes à l'État social*, Paris, Éditions Classiques Garnier, 2015.

²²⁹ E Fabri, "De l'appropriation à la propriété : John Locke et la fécondité d'un malentendu devenu classique", in *Philosophiques*, 43 (2), 343–369. <https://doi.org/10.7202/1038210ar>

²³⁰ A Diemer, "Regards croisés sur le travail : histoires et théories", colloque ACGPE, Orléans, 22-24 mai 2008.

²³¹ Cfr superprof.fr/ressources/scolair/droit-constitutionnel.

chacun²³³ et chez Locke la mort est également menaçante, mais elle apparaît à travers la privation et de la faim. Ainsi donc le travail légitime la propriété. Comme l'individu chez Locke, est caractérisé par la faim et va partir à la recherche de la nourriture, ainsi, il va manger ce qu'il trouvera sur les arbres à travers la cueillette et la chasse, la question étant de savoir à partir de quand il en sera le propriétaire légitime. C'est ici, que Locke introduit la question du travail car c'est par le travail que cette propriété deviendra légitime :

« Bien que la terre et toutes les créatures inférieures appartiennent en commun à tous les hommes, chacun garde la propriété de sa propre personne. Sur celle-ci, nul n'a de droit que lui-même. Le travail de son corps et l'ouvrage de ses mains sont vraiment à lui. Toutes les fois qu'il fait sortir un objet de l'état où la Nature l'a mis et l'a laissé, il y mêle son travail. Il y joint quelque chose qui lui appartient et, par là, il fait de lui sa propriété. Cet objet, soustrait par lui à l'état commun dans lequel la Nature l'avait placé, se voit adjoindre par ce travail quelque chose qui exclut le droit commun des autres hommes. Sans aucun doute, ce travail appartient à l'ouvrier ; nul autre que l'ouvrier ne saurait avoir de droit sur cet à quoi le travail s'attache, dès lors que ce qui reste commun suffit aux autres, en quantité et en qualité²³⁴».

De ce fait, l'homme crée par son travail, une propriété de valeur et lui seul a un droit sur elle. Le fait générateur du droit de propriété, c'est l'acte de prendre une partie des biens communs à tous et de la retirer de l'état où la nature l'avait laissée. Par la loi naturelle (connue par la raison et l'expérience des sens), tous les hommes admettent que cette partie des biens communs appartient à celui qui y a consacré son travail. C'est également cette même loi qui fixe les limites de la propriété. L'homme peut tirer de la nature tout avantage qui n'entraîne pas de gaspillages des ressources. C'est donc le travail, ancré dans la loi de nature qui soustrait les biens à l'indivision et qui établit le droit de propriété. Selon Aldrich,

« La conception lockienne du travail est ici relativement vaste. Il s'agit principalement du travail du corps (effort physique) et du travail des mains (habileté), mais également du « travail propriétaire », du « travail loué » ou du « travail du capital ». Ce sont toutes ces formes de travail qui créent la propriété. Par ailleurs, en faisant de la propriété, un droit dans l'état de nature, Locke est finalement amené à considérer que la propriété privée est bénéfique à toute l'humanité parce qu'elle est issue du travail²³⁵».

²³³ *Ibidem*

²³⁴ J LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, Paris, Flammarion, 1984, p.29.

²³⁵ R Aldrich., "John Locke", in *Perspectives : revue trimestrielle d'éducation comparée*, vol XXIV, n°1-2, p.

Et c'est le travail qui produit de la valeur. Le travail serait productif parce qu'il crée des biens de plus grande valeur que ceux offerts par la nature seule. « C'est le travail qui donne à la terre la plus grande partie de sa valeur, sans laquelle elle ne vaudrait presque rien ; la plupart de ses produits utiles, nous les devons au travail ; car tout ce que la paille, le son, le pain qui proviennent de cette acre de blé valent de plus que le produit d'une terre aussi bonne, mais en friche, s'explique uniquement par le travail²³⁶».

V. Le travail, véritable fondement de la société économique

Locke émet l'hypothèse que les hommes travaillent pour recueillir de la nourriture, pour fabriquer et utiliser des outils, échanger les produits de leur travail avec d'autres, utiliser de la monnaie. Toutes ces activités prennent place dans l'état de nature et mènent à la croissance économique. Locke adopte une démarche originale pour légitimer la société économique. La théorie de la propriété de Locke est peut-être l'un des points les plus neufs et les plus forts des "Deux Traités" selon Fouillee «²³⁷ La valeur de la contribution du travail au produit final sera "mesurée par le revenu additionnel que l'on peut obtenir en vendant les produits de la terre cultivée par rapport à celle qui ne l'a pas été". Grâce à l'usage de la monnaie, la mesure de la valeur du travail sera déterminée par le prix de marché du produit créé par le travail, et non par la quantité de travail qu'il a fallu pour fabriquer le produit²³⁸».

On pourra résumer la philosophie de Locke en disant sommairement de la manière suivante : l'individu, libre et propriétaire de sa personne, peut par son travail, obtenir un droit de propriété sur des biens indivisibles (la terre). Le travail donne à la terre une certaine valeur, mesurée par le fruit de la vente du produit final. L'activité économique existe donc bel et bien dans l'état de nature. C'est l'activité par laquelle les hommes remplissent la charge de Dieu de survivre. Elle se

²³⁶ C Lavalie, "Le travail en question, XVIII^e-XX^e siècles», in books.openedition.org/puf/fr/12827.

²³⁷ A Fouillée, *Histoire de la philosophie*, Librairie Delagrave, Paris, 1920, voix, Locke.

²³⁸ C Lavalie, "Le travail en question, XVIII^e-XX^e siècles», in books.openedition.org/puf/fr/12827. Selon Diemer, Locke a élaboré cette théorie du prix dans son manuscrit "Some Considerations of the Consequences of the Lowering of Interest and Raising the Value of Money". Il précise qu'il ne serait pas satisfaisant d'assimiler le principe de la détermination du prix à la théorie courante de l'offre et la demande (Dehem, 1984). La valeur d'une chose doit prendre en considération la quantité en proportion du débit (rythme d'écoulement d'une marchandise): "That which regulates the price, i.e the quantity given for money (which is called buying and selling) for another commodity (which is called bartring) is nothing else but their quantity in proportion to their vent" (1691, p. 54).

développe spontanément en vertu de la loi naturelle. Pour Steiner,²³⁹ cette sorte de stabilité existentielle repose bien entendu sur un ensemble d'hypothèses qu'il synthétise en ces termes.

« Dans l'état de nature, Locke considère que (i) les hommes n'ont pas la volonté de rassembler plus de biens que ce qui leur est utile (la thésaurisation bute d'ailleurs sur la contrainte de durabilité des biens); (ii) ils ne sont pas non plus incités à gaspiller les ressources; (iii) le monde est caractérisé par l'abondance de terres, ainsi lorsqu'un homme s'approprie certaines ressources, ceci ne limite pas les ressources disponibles aux autres hommes; (iv) la population n'est pas importante; (v) les hommes sont principalement des nomades, de là il y aurait peu de propriétaires et moins de possibilités pour que la propriété d'un homme puisse exclure l'opportunité d'être propriétaire d'un autre».

La croissance de la population et l'usage de la monnaie sont toutefois venus perturber cette quiétude naturelle. En effet, Locke précise que si au début,

« la plupart des hommes se sont contentés de ce qu'offrait à leurs besoins la nature laissée à elle-même; il est vrai que, par la suite, dans certaines parties du monde où les terres étaient devenues plus rares et avaient acquis quelque valeur, en raison de l'accroissement de la population et de celui des réserves, qui résultait de l'usage de la monnaie, les diverses communautés ont défini les limites de leurs territoires respectifs et réglementé par des lois, chez elles, l'étendue des biens des particuliers de manière à fixer, par un pacte et une convention, la propriété créée par le travail et l'industrie²⁴⁰».

Ainsi, en faisant pression sur les ressources disponibles (les terres), la croissance de la population aurait provoqué une situation de rareté économique, et donc une hausse du prix des terres. De son côté, le développement économique (celui du commerce) associé à l'usage de la monnaie (cette dernière n'est pas une institution naturelle, elle est acceptée par consentement mutuel des hommes, eu égard à ces nombreuses qualités) aurait amené les plus industrieux et les plus talentueux à accumuler les produits de leur travail et de là, à augmenter leur richesse relativement à ceux qui l'étaient moins. En somme, c'est le travail qui soustrait les biens communs à l'indivision et qui établit le droit de propriété. Locke ira jusqu'à considérer que le travail crée la valeur, reprenant à son actif, la distinction entre valeur d'usage et valeur d'échange. Si le travail et les droits de propriété sont à l'origine de la société économique, ils ne sont pas suffisants pour assurer sa préservation et sa stabilité²⁴¹. La croissance de la population et l'usage de la monnaie,

²³⁹ P Steiner, "Marchands et Princes, les auteurs dits mercantilistes", in A Béraud G Faccarello, *Nouvelle histoire de la pensée économique*, Editions la Découverte, Paris, 1992, pp. 344-348.

²⁴⁰ Locke, *Ibidem*, p.79.

²⁴¹ Selon Ai- Thu Dang Locke utilise cet argument dans le cadre de sa théorie monétaire. En effet, le gouvernement ne peut modifier ni le niveau légal du taux d'intérêt ni les parités de la monnaie car « le consentement de la monnaie précède la naissance de la société civile. La tâche du Gouvernement consiste seulement à régler ce qui lui préexiste », Cfr « Monnaie, libéralisme et cohésion sociale. Autour de John Locke », *Revue Economique*, vol 48, n° 3, p.761, in books.openedition.org/puf/fr/12827

occasionnant rareté de la terre et thésaurisation des richesses, déstabilisent cette stabilité existentielle. Selon Locke, seule une délégation des pouvoirs politiques et judiciaires à une institution ici le gouvernement permettrait de préserver et de réguler la propriété²⁴². Ainsi conçu, le travail est toujours partie prenante de rapports complexes au monde et à la société. En lui-même il n'existe pas, il ne peut être compris que dans les interactions qu'il a successivement entretenues avec les autres concepts, les désirs humains, la morale, la volonté de puissance. Comment peut-on définir aujourd'hui le travail ? En quel mode s'est-il construit ?

VI. Les métamorphoses de la notion du travail : Des physiocrates à nos jours.

6.1. Le travail productif et le travail improductif :

On ne peut parler de la notion du travail sans faire référence à sa conception selon les physiocrates²⁴³. Selon Fonteneau²⁴⁴, les Physiocrates adhèrent partiellement à la théorie lockienne, en ce sens qu'elle leur permet de construire les bases de la structure sociale sur le droit naturel. En effet, le travail chez Locke fonde la propriété personnelle (notre personne nous appartient), dont la propriété foncière n'est qu'une extension, permettant d'assurer plus efficacement la conservation des propriétés personnelles. Ce concept de propriété lockienne permet alors aux Physiocrates de justifier la société inégalitaire d'Ancien Régime, en arguant que la production de biens mobiliers et fonciers (transmissibles par héritage) étant directement proportionnelle à la force de travail des hommes, et donc de leur constitution physique, il suit naturellement que les aïeux des propriétaires fonciers actuels étaient simplement physiquement plus valeureux. Là encore, on voit que la conception du travail n'est pas indépendante d'une certaine idée de ce que doit être un ordre social, en l'occurrence de thèses naturalistes. Mais la caractéristique principale de ce courant de pensée est la division du travail en travail productif et improductif. Il existe selon Fonteneau, « pour les Physiocrates, un travail productif et un travail improductif. En effet, la production à la

²⁴² C Laviaille, "Le travail en question, XVIII^e-XX^e siècles", in books.openedition.org/puf/12827.

²⁴³ Cfr fr.wikipedia.org/wiki/physiocratie/ La **physiocratie** est une école de pensée économique, politique et juridique, née en France à la fin des années 1750. La « *physiocratie* » est le « gouvernement par la nature ». Le terme est forgé par Pierre Samuel Du Pont de Nemours en associant deux mots grecs : *physis* (la nature) et *kratos* (la force, le gouvernement). Autrement dit, c'est : « l'idée que toute richesse vient de la terre, que la seule classe productive est celle des agriculteurs et qu'il existe des lois naturelles basées sur la liberté et la propriété privée qu'il suffit de respecter pour maintenir un ordre parfait. Yves Citton, *Portrait de l'économiste en physiocrate. Critique littéraire de l'économie politique*, Paris, L'Harmattan, 2001, 348p.

²⁴⁴ Y Fonteneau, "Penser le travail à l'époque moderne (XVII^e-XIX^e siècles) : introduction et perspectives" in *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique* [En ligne], in journals.openedition.org/chrhc/1970.

régénération : un acte dit productif doit permettre une génération ou régénération organique. L'agriculture sera ainsi productive, car tenante d'un processus de génération organique, tandis que le travail des artisans ou de direction sera stérile ou improductif, en ce qu'il ne s'applique pas à un tel processus, mais simplement à une transformation ».

Dans le *Tableau Économique*²⁴⁵, le travail, la science et les techniques permettent, grâce à la connaissance des lois naturelles, de parfaire la production et de prendre possession de la Nature. Ainsi, les lois naturelles de la physique seraient à l'origine des lois de l'économie.

La doctrine des physiocrates

«est un mélange de libéralisme économique et de despotisme éclairé [...] la pensée des physiocrates s'ordonne autour de quatre grands thèmes: la nature, la liberté, la terre, le « despotisme légal» [...] L'État doit être gouverné par des propriétaires fonciers; eux seuls ont une patrie. Patrie et patrimoine sont joints. [...] Les physiocrates sont donc hostiles à toute réglementation. Leur formule est « laissez faire, laissez passer » [...] Les physiocrates sont partisans de la monarchie absolue²⁴⁶».

Pour eux, la richesse d'un pays consiste en la richesse de tous ses habitants et non pas seulement en celle de l'État. Cette richesse est formée de tous les biens qui satisfont un besoin et non de métaux précieux qu'il faudrait thésauriser. La richesse doit être produite par le travail d'où on assiste à la marchandisation du travail.

6.2. La Marchandisation du travail

Le travail de nos jours se conçoit sous un véritable vocable à titre évocateur, celui du marché du travail. Le travail est-il devenu une marchandise ? En répondant par l'affirmative, Lallement suggère que la marchandisation du travail repose sur un socle constitué de quatre piliers²⁴⁷:

- « La philosophie lockienne pose les bases du libéralisme économique et définit la propriété à partir du travail (prémises du contrat de travail) ;

²⁴⁵ Ouvrage majeur des doctrines de la physiocratie écrit par l'un des fondateurs de ce mouvement, François Quesnay en 1750.

²⁴⁶ *Fr.wikipedia.org/wiki/physiocratie*, Cfr J Touchard, *Histoire des idées politiques*, t. 2, Du xviii^e siècle à nos jours, PUF, 1958.

²⁴⁷ C Lavalie, "Le travail en question, XVIII^e-XX^e siècles", in books.openedition.org/puf/12827.

- Le travail (plus précisément la division smithienne du travail) et le commerce constituent les principaux rouages de la richesse d'une nation ;
- L'économie politique, en tant que discipline nouvelle, revendique une démarche scientifique pour comprendre les faits sociaux ; dans le langage des économistes, le marché (et ses lois) est présenté comme le mécanisme naturel d'allocation optimale des ressources rares (d'où la fameuse opposition de Malthus et Ricardo vis-à-vis des lois sur les pauvres) ;
- L'émancipation des forces du capitalisme repose sur l'émergence d'un véritable marché du travail ».

Polanyi critique vivement cette marchandisation du travail à travers ses observations dans *la Grande Transformation*²⁴⁸.

Pour Polanyi, jusqu'au XIX^e siècle, les activités économiques s'exprimaient dans un cadre social défini et maîtrisé par les institutions politiques ou économiques. Le domaine économique était donc, selon l'expression de cet auteur, encadré. Mais, sous le coup d'une nouvelle idéologie s'exprimant au travers de la révolution industrielle, la nécessité que l'on a éprouvée de valoriser le capital sur des temps longs et ininterrompus a demandé que l'on puisse fournir à l'industrie un flux continu de travail, de matières premières naturelles et de monnaie. Le capitalisme productif a donc induit la construction d'un pseudo-marché, délié du reste de la société, pour la force de travail, la terre et la monnaie : l'économie marchande se désencadre ainsi de la société. Polanyi analyse ce désencastrement à partir de la fiction du marché autorégulateur que l'idéologie libérale se plaît à concevoir. Fiction, car Polanyi récuse qu'aucun marché puisse exister indépendamment de la société qui le crée, ce qu'on savait déjà, mais surtout car le travail, la terre et la monnaie, que le marché autorégulateur conçoit comme des marchandises, n'en sont pas, ne peuvent pas en être. Car pour parler de marchandise, il faut des produits destinés à la vente, or la force de travail n'est pas produite, et pas produite pour la vente, et en ce sens, elle ne peut pas être une marchandise. Pour Polanyi, ce sont donc des marchandises fictives, et sans une institutionnalisation de celles-ci, sans un ré-encastrement de l'économie de marché, la violence que font subir ces fictions à la société la mène à sa ruine : c'est ainsi que le capitalisme libéral du XIX^e siècle s'est effondré, de

²⁴⁸ K Polanyi K, *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard, 1983, in books.openedition.org/puf/12827.

la fin du siècle jusqu'à 1929. « [...] aucune société ne pourrait supporter ne fût-ce que pendant le temps le plus bref, les effets d'un pareil système fondé sur des fictions grossières, si sa substance humaine et naturelle comme son organisation commerciale n'était pas protégée contre les ravages de cette fabrique du diable²⁴⁹». Du coup comment comprendre le concept du travail ?

6.3. Comprendre le concept du travail

Penser définir le travail de nos jours relève d'une difficulté majeure d'autant plus que le concept a subi multiples interprétations. Si, selon les termes de Foucault²⁵⁰, le travail jusqu'au XVII^e siècle, ne désignait que l'entreprise commune par laquelle les hommes « parviennent à leur subsistance en combattant l'imminence de la mort ou l'occupation à quelque exercice pénible, fatigant, demandant de la dextérité, et gisant dans le tourment douloureux d'une nature humaine peccamineuse, c'est au XVII^e siècle que s'affirme l'idée de convertir le travail en une notion positive. Derrière cela, c'est un nouvel ordre moral et une volonté de puissance qui sont à l'œuvre, au sein des systèmes mercantilistes. Le travail, dans cette optique, devient alors un moyen de la puissance de l'État, en permettant la production et la vente d'un plus grand nombre de produits manufacturés, et de plus grande qualité, sur le marché international ».

Pour Bruni, ce n'est qu'au XIX^e siècle que le travail a pris la dimension totale qu'on lui connaît aujourd'hui et est venu définir socialement les êtres, non sans résistances. Ceci n'aurait sans doute pas été possible sans la progressive autonomisation (fantasmée) du marché du travail, à l'œuvre parallèlement durant trois siècles, qui permet à terme de faire de l'économie, du marché et du travail, un système hors du monde et le dominant, se substituant à toute autre forme de relation sociale, et, mieux, les subordonnant à lui. « Le travail devient ainsi le critère par lequel le sujet ou le citoyen sera désormais classé sur l'échelle sociale²⁵¹».

Schématiquement durant ces trois siècles, le travail s'impose d'abord comme valeur morale, étend son emprise à toute une myriade d'activités humaines, passe du règne de la qualité à celui de la quantité, ce qui permet en outre, dès lors qu'il est quantifiable, de le considérer comme une marchandise échangeable. Moralisation, unification, quantification, marchandisation et les

²⁴⁹ *Ibidem*, p.109.

²⁵⁰ M Foucault, *Les Mots et les Choses*, Gallimard, Paris, 1966, p. 268-269.

²⁵¹ L Bruni, *Fondati sul lavoro, vita e pensiero*, milano, 2013, p.57.

relations sociales tendent à être progressivement réduites à la dimension laborieuse, mouvement qui s'est poursuivi jusqu'aujourd'hui dans le management moderne. Si aujourd'hui, le travail n'est plus considéré comme un moyen, mais comme une fin en soi, c'est parce qu'il a perdu le sens de la valeur et de l'identité de celui qui s'y adonne. Cette perte de sens s'exprime sous bien d'autres formes, sur les lieux mêmes de travail, où les employés des classes sociales les plus défavorisées, bien que souvent insatisfaits de leur emploi, continuent de travailler, car insérés dans un système qui ne leur laisse aucun choix. Arrêter de travailler reviendrait alors, à moyen terme, à un suicide social. Cependant, le propre du travail, et c'est ce que nous perdons constamment de vue, est d'être productif. C'est parce qu'il est productif que nous l'exercions. Il est l'expression du vouloir vivre ensemble qui nécessite que des biens soient créés. C'est là son sens premier et fondamental.²⁵²

- « Parmi les multiples sens que peut avoir le travail, on peut retenir ceux-ci :
 - le moyen pour la société de produire les biens nécessaires à sa conservation, c'est ce que nous venons de dire (dimension productive),
 - le moyen, lié au précédent, permettant à l'individu de subvenir à ses besoins vitaux, via le salaire fourni par le travail, substitut aux formes anciennes d'agriculture vivrière ou de troc par exemple (dimension vitale),
 - le moyen permettant à l'individu l'exercice de sa liberté (transports, culture, loisirs...), toujours par le biais du salaire (dimension libérale).
- On pourrait ajouter un certain nombre d'autres dimensions, suivant le point de vue que l'on prend pour appui, par exemple le moyen pour l'entreprise de valoriser et faire croître un capital (dimension capitaliste) ».

On pourrait ajouter un certain nombre d'autres dimensions et fonctions, suivant le point de vue que l'on prend pour appui et là où on veut aboutir. Autrement dit, associer intimement ces différentes réalités participe d'un système qui détermine la vie des individus, en grande partie du fait de leur naissance, celle-ci conditionnant leur possibilité d'emploi et, de ce fait, leur liberté. Dans cette optique, le travail est devenu le critère de différenciation des êtres, le moyen de les classer socialement, en leur attribuant des degrés de liberté indexés sur leur salaire et donc la « valeur » de leur travail. Quoi qu'il en soit, il nous semble qu'on ne retrouvera aujourd'hui le sens

²⁵² *Ibidem*, p.79.

du travail qu'en favorisant l'autonomisation de ses dimensions, pour l'heure soumise à la relation salariale laborieuse exposée à la sphère du marché. Quel type de rapports le travail entretient-il avec le marché ? Peut-il s'en dissocier ?

VII. Rapports entre propriété privée, marché et travail

7.1. Qu'est-ce que le marché ?

Comme on peut lire dans Calepinus, *Septem Linguarum, hoc est Lexicon Latinum, Variarum linguarum interpretazione adjecta*, cit, voix *Mercatus* : « [...] loco ad quem mercatores emendi, vendendique gratia conveniunt²⁵³ », le mot marché est encore enregistré en plein XVIII^e siècle dans son ancienne et traditionnelle signification de

« centre de vente ou foire, c'est-à-dire lieu où on se retrouve pour acheter et vendre des marchandises ou des bestiaux. Le marché existait déjà dans les sociétés primitives, fondées sur une économie de subsistance et donc bien avant la naissance, à l'époque moderne, des systèmes sociaux plus complexes, à leur tour fondé sur une économie de marché capitaliste. Jusqu'au Moyen-Âge, le marché était le lieu réel des échanges de marchandises, c'est par la suite qu'il a été conçu par rapport aux activités d'échange de biens et de services qui abstraitement font partie, comme un ensemble, du marché comme institution (ensemble de règles et principes) dont le fonctionnement, avec juste raison, ne peut laisser de côté l'idée de propriété privée ».

Quant à Généreux, il le définit en ces termes : « le mot marché désigne le rassemblement régulier de marchands sur la place du village, ou bien l'accord conclu entre deux négociateurs qui passent un marché²⁵⁴ ». On peut voir dans la notion du marché, comme un mécanisme social complexe qui rémunère ou récompense des activités utiles à la collectivité. Dans cette dynamique, Bruni définit le marché du travail comme un « mécanisme social, fruit de millénaires d'histoire, de droits, de batailles (acquis toujours fragiles à maintenir et à protéger) qui offre des rémunérations extrinsèques en général argent ou avantages matériels pour les activités effectuées ou non en qualités et en quantités suffisantes pour la société²⁵⁵ ».

²⁵³ Calepinus, *Seotum linguarum, hoc est lexicon Latinum, Valium linguarum adjectia*, ed, 1741, Voix *Mercatus*.

²⁵⁴ J Généreux, *l'économie expliquée a tout le monde*, seuil, Paris, 2014, p.77.

²⁵⁵ L Bruni, *Fondati sul lavoro, vita e pensiero*, milano, 2013, p.71.

A travers son fonctionnement on note le mécanisme des prix. Ainsi, à travers le mécanisme des prix, le marché se contente d'obliger que les activités rémunérées et demandées ne soient pas seulement celles que nous aimons et nous aimerions faire, mais aussi celles qui sont et seront retenues utiles pour les autres. Quand il fonctionne bien, le marché est un signal qui nous indique si les choses que nous faisons, nous les faisons bien et pourquoi ces choses plaisent et constituent un intérêt pour les autres. C'est pour cette raison que selon Bruni, Mill définit l'échange du marché comme « une forme de réciprocité et de lien social où les intérêts²⁵⁶ et les préférences se croisent²⁵⁷ ».

7.2. Liens entre marché, propriété privée et travail

La propriété privée, selon Moccia²⁵⁸, donc, ne s'identifie pas seulement avec le marché, mais elle en constitue la condition nécessaire : « Les marchandises ne peuvent pas aller elles-mêmes au marché et elles ne peuvent pas s'échanger parmi elles ; pour qu'il y ait un échange, il faut que les possesseurs s'identifient réciproquement, comme propriétaires privés ». Pour ce qui concerne le rapport propriété-marché, il faut bien rappeler la théorie selon laquelle la caractéristique « privée (exclusivité) de la propriété est bien sûr un élément nécessaire mais pas encore suffisant pour établir le lien. Il faut y ajouter un autre élément, celui de l'aliénabilité ou mieux, de la commercialité (marketability) de tout ou partie du droit (par rapport au bien qui en est l'objet), entendue comme capacité du sujet titulaire d'en modifier le caractère d'exclusivité²⁵⁹ ». D'après ce qu'on vient de dire, on peut affirmer que le concept de propriété (privée) préexiste au marché (où les biens sont apportés par leurs propriétaires), même s'il y est lié du point de vue fonctionnel. La vertu du marché, nous rappelle que la vie en commun, est un network, de rencontre, une fabrique de réciprocité dont le principal langage pour se comprendre, parler, dialoguer, coopérer est le travail.

²⁵⁶ Intérêt: c'est ce qui m'intéresse et intéresse l'autre et c'est le lien entre lui et moi (inter-nous) et nous consent à nous rencontrer dans l'échange.

²⁵⁷ *Ibidem*, p.75.

²⁵⁸ L Moccia, *Op.cit.* p.24.

²⁵⁹ Cette théorie est émise pour la première fois par Campbell. C'est une théorie fondée sur la conception des biens qui forment l'objet de la propriété comme marchandise, entendue comme l'ensemble de ce que l'on peut acheter ou vendre. K. Campbell, "On the General Nature of Property Rights", in *King's College Law Journal*, 1992, 3, p.82.

Toutefois, cette conception du marché s'est mutée du lieu physique pour désigner autre chose dès le début de l'évolution du capitalisme. De nos jours, il a fini par se définir comme un espace « théorique conçu pour étudier dans quelles conditions des millions de décisions économiques individuelles devraient être coordonnées pour déboucher sur un équilibre général stable et sur un usage efficace des ressources²⁶⁰ ». C'est la même chose que pense Latouche quand il se plaît à définir le marché en ces termes :

« le Marché est un processus social où la politique a toute sa place. Le marché est un puissant moyen d'organiser la production des biens et services. Il est le socle du capitalisme. Mais le pouvoir du marché n'est pas seulement une question d'économie. Il ne s'agit pas seulement de la capacité à augmenter ou à baisser le prix, les salaires. Le pouvoir du marché se mue en pouvoir politique. Ce Marché est un principe d'organisation de la vie économique et sociale selon lequel un ensemble suffisant de marchés, liés entre eux, est à même de régler la reproduction sociale. Ces marchés sont dits « autorégulateurs » alors, qu'en réalité, cette autorégulation figure plus l'idéal social qui légitime ces marchés que la réalité d'une autorégulation qui est souvent chaotique ou catastrophique. Le Marché doit être conçu comme une fiction organisatrice du social²⁶¹ ».

La première condition nécessaire à ce nouveau type de marché réside essentiellement dans la logique de l'offre et de la demande qui constitue le cycle économique mondial.

VIII. De la naissance et développement du cycle économique

8.1. De la logique de l'offre et de la demande

Pour expliquer cette loi tentons de l'illustrer par cette histoire. Supposons un marché de village, où un certain nombre d'éleveurs proposent des poulets. Compte tenu des frais d'élevage et de leurs propres besoins, le prix idéal est de 2,5 euros par poulet ; comme les quantités demandées par les acheteurs sont égales aux quantités offertes, le prix s'établit à son niveau d'équilibre, soit 2,5 euros pièce, permettant aux éleveurs de financer leur élevage et d'obtenir un revenu sensiblement égal au revenu moyen du village. Mais voilà que s'établit à proximité de ce village un lotissement résidentiel, dont les habitants viennent faire leurs achats sur le marché du village. Il s'ensuit une hausse brutale de la demande de poulets, et nos éleveurs ne mettent pas

²⁶⁰ J Genereux., *op. cit.* p.78.

²⁶¹ J Maucourant, "L'oeuvre de Karl Polanyi", in P Krugman., *Pourquoi les crises reviennent toujours*, Seuil, Paris,2009, p.30.

longtemps à s'apercevoir qu'il ne leur faut plus qu'une demi-journée pour écouler leur production. De nombreux acheteurs s'en retournent frustrés. Ce voyant, nos éleveurs se frottent les mains : rapidement, ils décident de vendre leurs poulets plus chers, poussant les prix jusqu'à 3 euros. Dans la foule de leurs clients, il s'en trouve un nombre suffisant pour écouler toute leur production à ce nouveau prix et probablement un certain nombre de mécontents, protestant contre ce prix surfait, mais qu'importe ! Résultat : les marchands de volaille, profitant d'une situation de rareté, empochent une 'rente de rareté' (50 cents pièce), et perçoivent donc un revenu sensiblement supérieur à la moyenne, sans travail supplémentaire (enrichissement sans cause). Mais d'autres producteurs se rendent compte de la situation ; ne bénéficiant pas, sur leurs produits, du même effet de surenchère, ils décident de se mettre, à leur tour, à la production de poulets. La quantité de poulets disponibles sur le marché (toujours à 3 euros) augmente donc, et ce fait n'échappe pas aux acheteurs. Une fois que tous les acheteurs disposés à payer 3 euros se sont fournis, il reste encore des invendus sur les étals des vendeurs ; ceux-ci, s'ils ne veulent pas s'en retourner avec leurs invendus, vont baisser leurs prix, par exemple à 2,97 euros, ce qui est encore assez intéressant pour, éventuellement, attirer de nouveaux vendeurs ou pousser les éleveurs locaux à augmenter leur production. Insensiblement, d'une session à l'autre, les quantités proposées vont donc augmenter, chaque vendeur espérant ramasser, non simplement le prix d'équilibre, mais aussi une surprime de rareté. Ce faisant, comme la production augmente, il vient un moment où elle se retrouve à nouveau en équilibre avec la demande ; et les éleveurs se trouveront amenés à redescendre leurs prix pour rejoindre les 2,5 euros qui correspondent à une rémunération correcte. A supposer que, dans l'enthousiasme, ils aient excessivement augmenté leur production, il n'est pas impossible que le prix ait pu descendre jusqu'à, par exemple 2 euros pièce, décourageant les plus fragiles de continuer une expérience aussi décevante et provoquant leur départ, avec pour conséquence la baisse des quantités offertes et une remontée du prix jusqu'à son niveau d'équilibre. Quelle est la différence entre notre point de départ et notre point d'arrivée ? Pas le prix du poulet ; ses fluctuations, très provisoires, n'ont agi que comme un mécanisme d'ajustement ; mais une adaptation souple des quantités produites et consommées, l'offre ayant, grâce à une 'prime de rareté' temporaire qui accessoirement peut être vue comme le prix à payer pour la reconversion des nouveaux producteurs, pu être relevée pour rejoindre la demande en augmentation. Tout le monde est content²⁶².

²⁶² P Krugman., *Pourquoi les crises reviennent toujours*, Seuil, Paris, 2009, p.28

Ainsi, « l'offre et la demande est une expression qui désigne la quantité de services ou de biens offerts à la vente ou demandés par les acheteurs en fonction d'un prix donné²⁶³».

Selon Prevost, La loi de l'offre et de la demande est une théorie concernant les rapports, et l'établissement de l'équilibre entre les quantités offertes et demandées pour un bien sur un marché présentant les caractéristiques du « marché pur et parfait²⁶⁴. Pour parler de marché parfait, il faut des caractéristiques principales. Selon la théorie classique, un tel marché est celui où :

- une multitude d'acteurs (acheteurs/vendeurs) sont en interaction, aucun n'ayant sur ce marché une influence plus prépondérante que son voisin ; le marché est atomique.
- chaque acteur est à tout moment parfaitement informé de toutes les conditions du marché (quantités disponibles, prix des échanges, ...) ; le marché est transparent.
- chaque acteur est capable de réagir instantanément à toute modification des conditions du marché, par exemple en augmentant ou en réduisant son offre ou sa demande, en quittant le marché ou, au contraire, en y faisant son entrée ; le marché est élastique et ses acteurs sont mobiles.
- les produits échangés sont identiques et substituables (un kilo de patates = un kilo de patates, une paire de baskets = une paire de baskets..., pas de raison de préférer une « marque » à une autre) le marché est homogène.
- on notera également que les facteurs temps et espace ne sont pas censés influencer sur les décisions des acteurs²⁶⁵.

Les tentatives de déterminer comment l'offre et la demande interagissent ont commencé avec *La richesse des nations* d'Adam Smith publié en 1776. Dans ce livre, il fait l'hypothèse que le prix de l'offre est fixe, mais que la demande va augmenter ou diminuer selon que le prix diminue ou augmente. La démarche de Smith ne consiste pas à la recherche de la maximisation du profit égoïste mais « de découvrir comment, à travers la relation entre les acteurs économiques telle qu'elle s'instaure sur un marché parfait, il peut s'établir un équilibre tel que chacun des acteurs tire de cette relation une satisfaction maximum, et que la situation générale qui en résulte correspond au mieux à l'intérêt général de la société²⁶⁶». Dans cette théorie, la notion essentielle

²⁶³ P Krugman., *Pourquoi les crises reviennent toujours*, Seuil, Paris, 2009, p.28

²⁶⁴ M C Prevost, in J Genereux, *l'économie expliquée a tout le monde*, seuil, Paris, 2014, p.89.

²⁶⁵ *Ibidem*, p.93.

²⁶⁶ J Stiglitz, J., *Peuple, pouvoir et profit*, LLL, Paris, 2019, p.125.

est qu'il existe un « niveau naturel » du prix, niveau qui permet une rémunération correcte de tous les intervenants, et que les écarts par rapport à ce niveau ne servent qu'à ramener à un équilibre entre les quantités offertes et demandées. C'est cet équilibre qui constitue le cœur de la théorie, car il est la clé de la « richesse des nations » et d'une répartition équilibrée des fruits du travail. Donc, si sur un marché on observe que les prix s'établissent de manière durable à un niveau qui n'est pas compatible avec une rémunération correcte des intervenants, c'est que ce marché n'est pas conforme aux conditions de marché parfait. Des forces agissent, soit à l'encontre de l'atomicité (il y a des influences prépondérantes comme celles d'un monopole, par exemple), soit à l'encontre de la transparence (informations biaisées), soit à l'encontre de l'élasticité (et ceci peut être provoqué par un phénomène de rareté naturelle ou provoquée) ou de l'homogénéité (des produits en fait similaires sont perçus comme différents grâce à des artifices de marque, de mode, soutenus en particulier par la publicité).

La fameuse réflexion de Adam Smith²⁶⁷ à propos de « la somme des intérêts individuels qui réalise l'intérêt général » doit être vue, dans cette perspective, non pas comme une exaltation de la recherche débridée du profit personnel. Ce qui est un peu la lecture qu'en font les 'néo-classiques' actuels mais comme le constat que, dans des conditions d'équilibre des forces en présence, le bien-être général est atteint, volens nolens, par des acteurs individuels qui n'ont en vue que leurs intérêts particuliers, et ne réalisent l'intérêt général que parce que chaque intérêt particulier contient celui du voisin (cf. Voltaire et la liberté de chacun qui s'arrête où commence celle de l'autre) : certes, le boucher ou le boulanger, s'il me vend sa marchandise à un prix que j'estime correct, ce n'est pas qu'il ne souhaiterait pas me la vendre trois fois plus cher, mais il ne peut pas le faire car cela nuirait à son propre intérêt, puisque je n'achèterais pas, ou pas autant, à un tel prix; moi, j'achèterais bien mon pain ou ma viande trois fois moins cher, mais, outre que je ne risque pas d'en trouver à ce prix, cela serait contraire à l'intérêt général car cela ne permettrait pas au boucher ou au boulanger de vivre décemment et de perpétuer son commerce.

²⁶⁷Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du brasseur ou du boulanger que nous attendons notre dîner, mais plutôt du soin qu'ils apportent à la recherche de leur propre intérêt. Nous ne nous en remettons pas à leur humanité, mais à leur égoïsme.

8.2. Avec le concours de la technologie

Le mérite de la diffusion et de l'approvisionnement de l'idée de la propriété, du marché et du travail au niveau mondial fut la découverte et la diffusion des nouveaux instruments de la technologie et de l'information²⁶⁸. Nés du travail d'inventeurs américains, ils sont devenus des produits très rentables. « Dans les années 1990, il apparut que les industries de l'information allaient complètement bouleverser la physionomie et le sens de notre économie²⁶⁹ ». En effet les nouvelles technologies ont eu un effet plus visible sur le monde de travail, la manière de travailler et comment gagner plus en travaillant moins. Et cette sensation du progrès a fait naître un regain d'optimisme à propos du bien-être du capitalisme. Ces nouvelles inventions ont servi de terreau aux bases idéologiques du capitalisme de se répandre et de révolutionner le monde²⁷⁰. C'est à cette période que surgit et se développe dans la mentalité de la majorité l'idée de créer et de conserver la richesse émise par J-B Say dans son catéchisme d'économie politique²⁷¹

- « Est-ce une chose possible que de créer de la richesse ? Oui puisqu'il suffit pour cela de créer de la valeur ou d'augmenter la valeur qui se trouve déjà dans les choses qu'on possède.
- Comment donne-t-on de la valeur à un objet ? En lui donnant une utilité qu'il n'avait pas.
- Comment augmente-t-on de la valeur que les choses ont déjà ? En augmentant le degré d'utilité qui s'y trouvait déjà quand on les acquies.
- Produire c'est donner de la valeur aux choses en leur donnant de l'utilité et l'action d'où résulte un produit se nomme Production.
- A qui appartiennent les produits journallement créés dans une nation ? Ils appartiennent aux industriels, aux capitalistes, aux propriétaires fonciers, qui, soit eux-mêmes, soit par le moyen de leur instrument, sont les auteurs de ces produits et que nous avons en conséquence nommés producteurs ».

²⁶⁸ Du strict point de vue de la technologie, on pourrait dire que l'air de l'information moderne a commencé en 1971, lorsque la firme INTEL a présenté le microprocesseur, c'est à dire le mécanisme interne d'un ordinateur sur une seule puce.

²⁶⁹ J Stiglitz., *Peuple, pouvoir et profit*, LLL, Paris, 2019, p.129.

²⁷⁰ Cette base idéologique se résume comme ceci: Produire c'est accroître l'utilité en se basant sur trois facteurs qui sont le capital, le travail et la terre qui sont rémunérés au prorata de leur contribution.

²⁷¹ J-B Say, *Catéchisme d'économie politique*, Mame, Paris, 1970, p.37.

Ricardo ne partage pas la dimension de la valeur émise par Say et va plus loin en estimant que si l'utilité est certainement le fondement de la valeur, son degré ne doit et ne peut jamais être la mesure avec laquelle on estime la valeur. En prenant l'exemple sur une marchandise difficile à produire, donc qui aura plus de valeur sur une autre facile à produire, il définit la valeur à partir de la difficulté de la produire : « la valeur d'une marchandise, ou la quantité de toute marchandise contre laquelle, elle s'échange, dépend de la quantité relative du travail nécessaire pour la produire et non de la rémunération plus ou moins forte accordée à l'ouvrier²⁷²». Ainsi définie, la valeur des marchandises se trouve modifiée, non seulement par le travail immédiatement appliqué à leur production mais aussi par le travail consacré aux outils, aux machines, aux bâtiments qui servent à les créer. La caractéristique de la valeur se trouve dans le prix qui s'exprime en unité monétaire. Ainsi définie, la valeur, dont le prix est l'expression monétaire, la répartition des richesses produites va se jouer sur le salaire. « Or le prix naturel du travail, est celui qui fournit aux ouvriers en général le moyen de subsister et de perpétuer leur espèce sans accroissement ni diminution [...]. Dès lors, en supposant quel blé et les objets manufacturés se vendent toujours au même prix, les profits seront toujours élevés ou réduits selon la hausse ou la baisse des salaires²⁷³».

Grâce donc à ces nouvelles technologies, ces idées ont nourri un optimisme économique sans précédent avec la délocalisation. Ce qui nourrissait la ruée était l'extraordinaire diffusion de la prospérité dans ces nouveaux pays longtemps jugés économiquement sans espoir²⁷⁴. Ainsi naquit le concept de la mondialisation.

IX. A la naissance de la mondialisation et ses effets économiques et sociaux

9.1. Problèmes de définitions²⁷⁵

La mondialisation économique est un processus très controversé, et la crise actuelle sanitaire et économique mondiale en a accentué les critiques. La nature multidimensionnelle du processus

²⁷² D Ricardo, *Principes de l'économie politique et de l'impôt*, Calmann-Levy, Paris, 1970, p.13.

²⁷³ R Dumont, "Etat de la mondialisation 2010", in *Alternatives internationales*, hors série n 7, décembre 2009.

²⁷⁴ P Krugman., *Pourquoi les crises reviennent toujours*, Seuil, Paris, 2009, p.31.

²⁷⁵ Plusieurs des définitions proposées pèchent soit par minimalisme, en réduisant le phénomène à ces manifestations économiques, soit par généralisation excessive en l'associant à tous les changements modernes au sein de la société humaine. Dans le milieu des sciences économiques et du monde des affaires par exemple, on utilise fréquemment le concept de mondialisation pour ne référer qu'à l'accroissement des transactions commerciales et financières transfrontalières

ne permet pas une vision unique du concept selon les spécialités : économie, sociologie, politique, philosophique.

Les définitions de la mondialisation abondent dans la littérature scientifique, ce qui entraîne une certaine confusion quant à l'utilisation de ce terme. Ainsi, le mot mondialisation est employé de manière peu rigoureuse « comme un mot parmi d'autres pour désigner simplement l'internationalisation plus poussée de l'activité économique s'exprimant par une intégration et une interdépendance accrues des économies nationales²⁷⁶».

Dans sa définition de la mondialisation, Jean-Luc Ferrandéry insiste sur la nature capitaliste de ce concept qui, selon lui, désigne un « mouvement complexe d'ouverture des frontières économiques et de déréglementation, qui permet aux activités économiques capitalistes d'étendre leur champ d'action à l'ensemble de la planète²⁷⁷». L'économiste Joseph Stiglitz aborde dans le même sens de la mondialisation économique dans son livre, *La grande désillusion* : « L'intégration plus étroite des pays et des peuples du monde qui ont réalisé d'une part la baisse des coûts de transport et de communication, et d'autre part la destruction des barrières artificielles à la libre circulation des biens, des services, des capitaux et dans une moindre mesure des personnes²⁷⁸».

Si pour la commission européenne : « la mondialisation peut se définir comme le processus par lequel l'interdépendance entre les marchés et la production de différents pays s'accroît sous l'effet des échanges de biens et de services ainsi que des flux financiers et technologiques. Il ne s'agit pas là d'un phénomène nouveau mais de la poursuite d'une évolution amorcée depuis longtemps²⁷⁹», le FMI la définit en ces termes : « la mondialisation est un processus historique qui est le fruit de l'innovation humaine et du progrès technique. Elle évoque l'intégration croissante des économies dans le monde entier, au moyen surtout des courants d'échanges et des flux financiers. Ce terme évoque aussi parfois les transferts internationaux de main-d'œuvre ou de connaissances (migrations de travail ou technologiques)²⁸⁰».

²⁷⁶ G Thompson, "Introduction: situer la mondialisation", in *Revue Internationale des Sciences Sociales*, no. 160, juin 1999, pp. 159-174.

²⁷⁷ J L Ferrandéry, *Le point sur la mondialisation*, Presses universitaires de France, Paris, 1998, p.3.

²⁷⁸ J Y Huwart, L Verdier "Introduction", in *Economic Globalisation: Origins and consequences*, Éditions OCDE, Paris, 2012, p.15.

²⁷⁹ G Thompson, "Introduction: situer la mondialisation", in *Revue Internationale des Sciences Sociales*, n 160, juin 1999, pp. 159-174.

²⁸⁰N Crafts, *Globalization and Growth in the Twentieth Century*, Document de travail du FMI, WP/00/44, Washington, avril 2000.

Quoi qu'il en soit, force nous est de constater que le terme « mondialisation » n'est pas utilisé d'une manière uniforme parmi les auteurs, ce qui rend son analyse d'autant plus difficile. La confusion née de la compréhension et de l'utilisation différente du concept de mondialisation a eu pour effet non seulement de compliquer le débat théorique au sein de la communauté scientifique, mais également de contribuer au dialogue de sourds entre les décideurs économiques et la population en général.

Selon Moreau-Defarges, la mondialisation reconnue²⁸¹ peut être définie comme « l'occidentalisation du monde, l'universalisation des valeurs occidentales, les sociétés non occidentales étant contraintes de s'appropriier ces valeurs, tout simplement parce que ce sont les valeurs du vainqueur, du plus fort. Cette appropriation ne signifie en rien que ces sociétés deviennent occidentales ; elle marque seulement que ces sociétés doivent se réinventer sous le choc de l'occidentalisation²⁸² ». Sous l'angle de cette définition on peut aisément mesurer les fruits de la mondialisation.

9.2. Les fruits de la mondialisation

Par le biais de la mondialisation²⁸³ la Chine, l'Inde et l'Afrique, ces grandes constructions holistes²⁸⁴, sont pénétrées par l'individualisme, qui se manifeste par la dissolution des solidarités familiales et la remise en cause des structures sociales d'une jeunesse avide de liberté à l'occidentale. Le local est ainsi mué en d'autres dynamisme comme le souligne Armand Frémont : « le local n'est plus le foyer d'une socialisation rassemblée dont la communauté villageoise était

²⁸¹ Le terme anglo-américain *globalisation* apparaît, semble-t-il, dans les années 1970. Il est suscité essentiellement par le brutal accroissement des flux internationaux des capitaux, accroissement fondamentalement dû à l'enrichissement des sociétés occidentales. Le terme français *mondialisation* date des années 1990, in *cairn.info/revue-relations-internationales-2005*.

²⁸² P Moreau Defarges, *La mondialisation*, Puf, Paris, 2005, p.19.

²⁸³ Il ne s'agit pas de parler des effets positifs ou négatifs mais de la considérer en terme structurelle, comme un processus géohistorique d'extension progressive du capitalisme à l'échelle planétaire.

²⁸⁴ Cfr *cairn.info/revue-relations-internationales-2005*. L'anthropologue Louis Dumont oppose les sociétés holistes, dans lesquelles l'individu n'existe que comme un élément d'une totalité préexistante, aux sociétés individualistes, associations d'individus, la totalité la société étant une création des individus. La Chine l'Inde et L'Afrique sont holistes, les sociétés occidentales sont individualistes.

la forme la plus aboutie, mais le point de rencontre, voire de confrontation entre des groupes dont chacun possède son propre espace d'action et de référence²⁸⁵».

Le transfert de technologie et des capitaux des pays à hauts salaires vers les pays à bas salaires et la croissance des exportations des industries de main d'œuvre a reconfiguré la géopolitique mondiale. La mutation technico-économique²⁸⁶ du dernier tiers du XX^e siècle constitue bien l'étincelle grâce à laquelle la mondialisation accomplit une poussée sans précédent. Tant les outils techniques par exemple, le conteneur, véritable révolution dans les transports que l'abaissement de leurs coûts créent un système économique planétaire, fonctionnant à flux tendus d'où l'importance vitale de la sécurité des circulations. Toutes les sociétés sont confrontées à ce formidable choc, à la fois attirées dans les circuits mondiaux de production et de consommation, mais aussi disloquées, fragmentées. Pour le moment, il n'y a pas d'alternative crédible à l'économie de marché, branchée sur les réseaux mondiaux. Le résultat a consisté à faire passer des centaines de millions de personnes du dénuement le plus complet à quelque chose qui, tout en restant le plus souvent une situation pitoyable, représentait malgré tout une amélioration significative. Selon Krugman, le capitalisme peut à juste titre revendiquer le crédit, car longtemps les « socialistes avaient promis le développement... Et dès lors que l'Union Soviétique eut perdu son aura progressiste, des modèles de développement se sont accomplis non pas dans l'isolement farouche du socialisme, mais dans une intégration au capitalisme mondial²⁸⁷».

L'effet politique de la mondialisation met en évidence la normalisation des sociétés et des États, ou mieux abolit la frontière entre les sociétés et l'État. Toute société, tout État optant pour la mondialisation doit présenter des caractères précis : « libération des flux de capitaux, égalité de traitement entre nationaux et étrangers, prévisibilité du droit, transparence relative des procédures et des institutions ». La mondialisation technico-économique induit des formes de mondialisation politique. L'État mondialisé se définit fondamentalement comme un État commerçant, qui doit vendre et même se vendre²⁸⁸. Cette mondialisation se concrétise par la croissance, ce qui fait dire

²⁸⁵ A. Frémont, *La Région, espace vécu*, Flammarion, Paris, 1999 p. 29.

²⁸⁶ P Moreau Defarges, *La mondialisation*, Puf, Paris, 2005, p.19, [Cairn.info/revue-relations-internationales-2005](http:// Cairn.info/revue-relations-internationales-2005).

²⁸⁷ P Krugman, *op cit*, p.124.

²⁸⁸ Les constructions d'unions européenne, africaine, asiatique etc. sont souvent présentées comme un signe de dépassement de l'État. Il n'en est rien. Plus la construction avance, plus elle est attirée vers la forme étatique. Les défis

à Latouche, que la mondialisation qui marque le passage d'une économie mondiale avec le marché à une économie et une société de marché sans frontières, constitue le triomphe de la religion de croissance²⁸⁹. Toutefois, il est symptomatique qu'un système condamné à la croissance reste à la merci de l'imprévisible. Et cet imprévisible peut venir d'une « crise politique (été 1914), d'un krach économique (effondrement de 1929, 2008), d'un accident écologique ou terroriste et pour l'heure d'un accident sanitaire sans précédent²⁹⁰ ». Schumpeter en 1949, voyait le capitalisme comme un type idéal de société lorsqu'il s'exprimait en ces termes, « une société dans laquelle la structure de classe, les croyances, les valeurs, les attitudes et la politique sont parfaitement ajustées

des unions sont ceux de la construction d'un État : mise en place d'une monnaie ; recherche d'une diplomatie et d'une défense communes ; développement d'un espace démocratique marché, etc...

²⁸⁹ S Latouche, *Le pari de la croissance*, Pluriel, Paris, 2017, p.38.

²⁹⁰Le monde vit une crise inédite, car nous faisons face à la fois à une crise de l'offre et à une crise de la demande. Devant cette situation un certain nombre d'"experts" tentent de faire des prévisions, ce qui semble complètement impossible tant la situation est inconnue, dans sa nature même. En effet, à la double crise de l'offre et de la demande s'ajoutent les effets de la mondialisation, car tout le monde dépend plus ou moins de tout le monde (sauf peut-être la Chine, en tout cas du côté de l'offre) et le moindre blocage dans la chaîne d'approvisionnement est capable de bloquer des industries entières. Nul ne sait aujourd'hui combien de morts fera l'épidémie de coronavirus. Mais une chose est sûre, c'est que, comme à chaque crise, la crise économique conséquence de cette maladie fera de nombreux millions de morts et de désespérés (beaucoup plus que la maladie), partout dans le monde, parmi les pauvres. Il est donc vital que cette crise soit amortie et dure le moins possible. Rapidement cette fois les banques centrales ont ouvert les vannes et les Etats essaient de mettre en place des mesures de soutien aux personnes et aux sociétés. Pour une fois, les autorités semblent avoir pris la mesure du problème. Immédiatement cependant, des voix s'élèvent pour prédire une inflation élevée. C'est le même discours qui a retardé les mesures ad hoc lors de la crise financière de 2008. Il est, en effet, quasi certain que si des mesures avaient été prises aussi rapidement lors de cette crise financière, les dommages auraient été bien moindres ! D'où peut venir l'inflation ? Sûrement pas par les coûts (en dehors du renchérissement de la main d'œuvre en Chine), donc partiellement par la demande. Trop d'argent disponible pour acheter des biens fait monter les prix. Mais pour que cela se produise, il faudrait que les acteurs économiques se lancent dans une consommation débridée. Pour le moment tout le monde prie pour que cela arrive : ce serait le signe de la réussite des plans ; c'est malheureusement peu vraisemblable avant un long délai. Pour qu'une poussée inflationniste puisse exister, il faudrait que les banques continuent à prêter de manière débridée, et pendant longtemps, pour démultiplier cette injection de monnaie primaire : nous en sommes très loin. D'un autre côté, il faut bien prendre en compte que, par l'argent mis sur le marché, les banques centrales ne font qu'éviter une crise de liquidités à court terme et compenser les immenses pertes réalisées sur les actifs (Wall Street a perdu 15.000 milliards de \$!). La monnaie ainsi créée compense les pertes en capital du monde, permet de maintenir des échanges et remplace une part du crédit que les sociétés et les individus ne s'accordent plus. Prenons un exemple : les compagnies aériennes vont vraisemblablement devoir être nationalisées pour éviter la faillite. La planche à billets va donc fournir l'argent pour souscrire à ces augmentations de capital : la contrepartie est la ruine des anciens actionnaires. Les compagnies aériennes sont l'exemple le plus évident, mais on peut prévoir la nationalisation partielle de beaucoup d'entreprises (compagnies d'assurance, industrie automobile, banques, hôtels) avec les mêmes conséquences. De même, les gens au chômage vont utiliser cet argent-subvention pour survivre. On voit mal comment tout cela pourrait nourrir une inflation structurelle (en dehors des micro-marchés comme les pâtes alimentaires, si elles venaient à manquer). Dans le système US, les retraites sont basées sur la capitalisation des cotisations. Une baisse de 50% de Wall Street signifie une baisse de 50% des pensions. Comme après 2008, il faudra longtemps avant que l'économie américaine se relève d'un tel choc. En un mot, ces déficits vont être financés par les banques centrales et ils ne seront jamais remboursés, sans aucun effet sur l'inflation, comme au Japon où la dette publique atteint aujourd'hui 200% du PIB. Plus la crise sera longue, plus la reprise économique sera compliquée, car à cause de l'interdépendance des économies, il faudra faire redémarrer tout le monde en même temps, et cela va coûter cher

les unes aux autres ou, pour le dire autrement, sont toutes cohérentes les unes des autres, peut s'appeler intact²⁹¹». Selon lui, les champs politiques aussi bien que sociaux sont cohérents et en phase. La politique économique n'entrave pas l'initiative privée, le budget est équilibré et le système fiscal est quasiment neutre sur la répartition de revenu et du commerce. Le pouvoir politique n'est pas aux mains des bourgeois, mais les gouvernants ont adopté leur point de vue²⁹². Ce cas rare selon lui existe lorsque les groupes d'affaires et les politiques sont réunis par exemple par des liens familiaux. Braudel est aussi du même avis quand il écrit : « privilège du petit nombre, le capitalisme est impensable sans la complicité active avec la société. Il est forcément une réalité de l'ordre social, même une réalité de l'ordre politique, même une réalité de la civilisation, car il faut que, d'une certaine manière, la société tout entière en accepte plus ou moins consciemment les valeurs. Mais ce n'est pas toujours le cas²⁹³. En bref pour une efficacité du système capitaliste, les valeurs sociales et celles des gouvernants comptent. Ainsi le pouvoir politique se trouve dans les mains des hommes d'affaires ou fortement influencés par eux. Vu sous cet angle, la mondialisation libérale favorise la concentration des pouvoirs économiques entre les mains des multinationales et retire aux différents peuples la maîtrise de leurs évolutions. Selon les termes de Fitoussi, la mondialisation libérale pousse à bout la logique économique qui fait fi des spécificités d'un territoire, d'un passé, d'une culture. La notion de prix mondiaux ou la mesure de la richesse à partir du PIB prétendent comparer tous les pays à partir d'un même étalon ; l'argent s'impose comme mode d'échange universel. La logique du capital est sans frontières et cherche à travers le monde les meilleures occasions de profit. Il y a homogénéisation de l'espace public par la marchandisation²⁹⁴. Pourtant le séisme économique sanitaire²⁹⁵ qui secoue la planète depuis presque deux mois constitue un cinglant démenti à l'idéologie du libéralisme radical²⁹⁶. Un constat

²⁹¹ J-A Schumpeter, *Capitalisme, socialisme et démocratie*, Payot, 1990, p.429.

²⁹² *Ibidem*, p.443.

²⁹³ F Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, t2, Le livre de poche, Paris, 1993, p.67.

²⁹⁴ J P Fitoussi, in *Le Monde* du 31/12/02

²⁹⁵ Le temps de la relative confusion, de l'urgence et de l'adrénaline est derrière. S'il est toujours impossible de savoir où nous échouons, cela n'empêche pas de réfléchir à ce que l'on veut pour l'ère post-Covid-19. Pour cela, deux observations. La positive, d'abord. La crise actuelle n'a pas qu'une propension sidérante à accélérer l'histoire, elle permet aussi de mettre en lumière notre incroyable capacité d'adaptation. Dans les entreprises, flexibilité, réactivité et inventivité ne sont plus des concepts floconneux servis par les consultants. Mais une réalité très concrète. Second constat : cette crise agit comme un formidable révélateur. Elle permet donc d'éclairer des facettes moins reluisantes de l'économie

²⁹⁶ Pendant la crise financière de 2008, Alan Greenspan lui-même se dit « en état de choc » et reconnaît que le système auquel il a cru pendant des décennies présentait une... « faille » ! L'épicentre se trouvant au cœur du dispositif : le système financier de la première puissance économique du monde, c'est à un échec radical de la dérégulation auquel nous assistons. En ayant contraint la majorité des ménages américains à échanger une stagnation de leurs

s'impose et rejoint la pensée de Stiglitz, « aujourd'hui, la mondialisation ne marche pas. Ça ne marche pas pour les pauvres du monde. Ça ne marche pas pour l'environnement. Ça ne marche pas pour la stabilité de l'économie mondiale²⁹⁷ ». Serait-il temps d'*humaniser l'économie*²⁹⁸ par une approche de l'analyse économique contemporaine à la prise en compte de l'être humain comme être biologique et comme être social, comme être de nature et comme être de culture, autrement dit comme personne ? A ce titre, les constatations de Oxfam dans son dernier rapport de 2019 nous évite l'indifférence²⁹⁹. Le Forum économique mondial a identifié les inégalités économiques croissantes comme principale menace à la stabilité sociale³⁰⁰. Depuis lors, et bien que les dirigeants mondiaux se soient prononcés en faveur d'un objectif mondial de réduction des inégalités, le fossé entre les riches et le reste de la population s'est encore creusé. Comme l'a déclaré le président Obama lors de son dernier discours à l'Assemblée Générale des Nations Unies en septembre 2016 : « Il ne peut y avoir de stabilité dans un monde où 1 % de l'humanité détient autant de richesses que le reste de la population ». Pourtant, la crise mondiale des inégalités sévit de plus belle.

Depuis 2015, les 1 % les plus riches détiennent autant de richesses que le reste de la planète. À l'heure actuelle, seuls huit hommes détiennent autant de richesses que la moitié la plus pauvre de la population mondiale.

Au cours des 20 prochaines années, 500 personnes transmettront plus de 2 100 milliards de dollars à leurs héritiers, soit plus que le PIB de l'Inde, un pays qui compte 1,3 milliard d'habitants.

revenus contre des facilités de crédit, en faisant de l'endettement le moteur de la croissance, les idéologues de Washington et leurs émules ont créé un modèle de croissance qui se révèle tout à la fois inefficace et injuste.

²⁹⁷ J Stiglitz, *La grande désillusion*, Paris, 2002, Fayard, p. 279.

²⁹⁸ J-P Marechal, *Humaniser l'économie*, Paris, Desclee de Brouwer, 2000.

²⁹⁹ D'après les dernières estimations, seuls huit hommes détiennent autant de richesses que la moitié la plus pauvre de la population mondiale. La croissance profite aux plus riches, au détriment du reste de la société, notamment des plus pauvres. Le modèle économique dans lequel nous évoluons et les principes qui y sont associés nous ont menés à cette situation injuste, extrême et non durable. Notre système économique doit cesser de profiter abusivement à une élite pour se mettre au service du plus grand nombre. Une économie centrée sur l'humain exige des États responsables et visionnaires, des entreprises qui travaillent dans l'intérêt des travailleurs et des producteurs, un environnement respecté, la promotion des droits des femmes et une fiscalité robuste et équitable. DOCUMENT D'INFORMATION D'OXFAM JANVIER 2019.

³⁰⁰ Forum économique mondial, "Global Risk Report 2012", http://reports.weforum.org/global-risks-2012/?doing_wp_cron=1478086016.0533339977264404296875.

Les revenus des 10 % les plus pauvres ont augmenté de moins de 3 dollars par an entre 1988 et 2011, tandis que l'augmentation des revenus des 1 % les plus riches était 182 fois supérieure.

Un PDG d'une entreprise du FTSE 100 (les cent entreprises britanniques les plus capitalisées et cotées à la bourse de Londres) gagne en un an autant que 10 000 ouvriers de l'industrie textile au Bangladesh.

Aux États-Unis, une nouvelle recherche publiée par l'économiste Thomas Piketty révèle qu'au cours des 30 dernières années, le revenu de la moitié la plus pauvre de la population n'a pas évolué, tandis que celui des 1 % les plus riches a augmenté de 300 %.

Au Vietnam, l'homme le plus riche du pays gagne plus en une journée que ce que touche la personne la plus pauvre en 10 ans³⁰¹.

9.3. La pensée économique du capitalisme sur le devenir du monde

A la question le capitalisme peut-il survivre ? La réponse pourrait déboucher sur une pérennité du capitalisme, car l'individu est « censé connaître tous les choix possibles, il peut classer ces possibilités dans un ordre de préférences cohérent, et, enfin il rend toujours la meilleure décision, celle qui maximise sa satisfaction³⁰²». En terme pratique, l'individu est alors celui qui à tout moment ne laisse jamais passer une occasion d'améliorer son plaisir ou de minimiser sa peine.

Ce tour d'horizon nous révèle que le capitalisme a connu des transformations et des adaptations sous la poussée d'âges et des contextes, car « à tout moment chaque nation possède une certaine structure de classe et une certaine civilisation... Le concept de civilisation inclut un système de croyance, un schéma des valeurs, une attitude envers la vie, un état de l'art, etc.³⁰³».

Dans un lointain écho Schumpeter et Braudel ont exprimé leurs conceptions et convictions sur la question. La réponse de Schumpeter est connue : « Non, je ne crois pas qu'il puisse vivre³⁰⁴». Il

³⁰¹ Calculs d'Oxfam basés sur la fortune des plus riches d'après la liste des milliardaires établie par le magazine Forbes, et richesses de la moitié la plus pauvre de la population basées sur le rapport « Global Wealth Databook 2016 » du Credit Suisse.

³⁰² J Genereux, *op. cit*, p.263.

³⁰³ Schumpeter, *op. cit*, p.429.

³⁰⁴ *Ibidem*, *Capitalisme, socialisme et démocratie*, Payot, Paris, p.89.

ajoute : « Nous sommes, à n'en pas douter, considérablement éloignés des principes du capitalisme de laisser faire et aussi sur le fait qu'il est possible de développer et de réglementer les institutions capitalistes en sorte que les conditions de fonctionnement des firmes privées ne diffèrent plus guère de la planification socialiste authentique³⁰⁵». Il était confronté à choisir entre le capitalisme et l'horizon socialiste qui selon lui ne résulte pas d'une moindre efficacité économique, mais d'une modification de valeurs, des institutions, bref d'un changement de civilisation. Il continue son raisonnement en ce sens.

« Le processus capitaliste rationalise le comportement et les idées et, ce faisant, chasse de nos esprits, en même temps que les croyances métaphysiques, les notions romantiques et mystiques de toutes natures. Ainsi, il remodèle, non seulement les méthodes propres à atteindre nos objectifs, mais encore les objectifs eux-mêmes.... La civilisation capitaliste est rationaliste et anti héroïque, ces deux caractéristiques allant, bien entendu de pair... L'idéologie qui glorifie le combat pour le combat et la victoire pour la victoire s'étioule vite, on le conçoit sans peine, dans les bureaux où les hommes d'affaires compulsent leurs colonnes de chiffres³⁰⁶».

Par contre pour Braudel, le

« capitalisme ne peut s'effondrer de lui-même, par une détérioration qui serait exogène ; il faudrait pour un tel effondrement un choc extérieur d'une extrême violence et une solution de remplacement crédible. Le poids gigantesque d'une société et la résistance d'une minorité dominante sur le qui-vive, dont les solidarités sont aujourd'hui mondiales, ne basculent pas aisément avec des discours et des programmes idéologiques, ou des succès électoraux momentanés³⁰⁷».

Il n'a pas exclu un renforcement économique du capitalisme, notamment américain, une fois la crise passée. Néanmoins nous sommes loin d'une possible fin de l'histoire : « Aujourd'hui, la mort, ou pour le moins les mutations en chaîne du capitalisme, n'ont rendu d'improbable. Elles sont sous nos yeux. En tout cas, il ne nous apparaît plus comme le dernier de l'évolution historique³⁰⁸». Car pour lui, à chaque fois qu'il aura une crise, le capitalisme se reconstruira à travers la technique et l'innovation, qui sont des voies dans la pérennité du capitalisme : « elles (les économies développées), choisiront sûrement d'innover. Pareille mise en demeure a précédé,

³⁰⁵ *Ibidem*, "La marche au socialisme, les perspectives du capitalisme américain", in *capitalisme, socialisme, et démocratie*, 1990, p.433.

³⁰⁶ *Ibidem*, p.175.

³⁰⁷ F Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, t3, le livre de poche, Paris, 1993, p.543

³⁰⁸ *Ibidem*, t2, p.707

sans doute, chacune de grandes relances de la croissance conique qui, depuis des siècles et des siècles, ont toujours eu un support technique. En ce sens, la technique est reine, c'est elle qui change le monde³⁰⁹». Ce genre de réflexion constitue un des discours les plus fréquents. La mondialisation du capitalisme est advenue en effet à travers la diffusion des nouvelles technologies. Les nouvelles technologies de l'information et de la communication, les O.G.M, les nanotechnologies ont nourri et soutenu les nouvelles phases de prospérités du capitalisme augmentant le désordre écologique sans précédent.

La crise sanitaire couplée d'une crise économique et sociale annonce une transformation progressive de l'homme, une amplification des injustices, de la précarité, de la violence, de la pauvreté, crise de l'environnement, etc.

Aujourd'hui, au moment où les démocraties du marché ont parcouru une grande partie du chemin prévu³¹⁰, il semble que personne n'a et n'aura ni le courage ni les moyens de maîtriser le capitalisme. Et pourtant quand en 1516, Thomas More rêvait de faire élire les dirigeants d'Utopia, sa cité imaginaire, il n'aurait jamais imaginé que quatre siècles plus tard, les ministres de son propre pays seraient élus par le peuple tout entier. En 1914, quand Jean Jaurès imaginait une Europe libre, démocratique, pacifique et rassemblée, rien ne permettait d'espérer que telle serait la situation du Vieux Continent moins de quatre-vingts ans plus tard. Il faut oser faire le même acte de foi en l'avenir. Il faut tenter une nouvelle fois de montrer que l'humanité n'est pas condamnée à se détruire ni par le marché, ni par la science, ni par la guerre, ni surtout par la bêtise et la méchanceté.

X. Conclusion Partielle : Relativité et résilience de l'idée du capitalisme

En concluant ces réflexions une remarque s'impose. Il ne s'agit pas, comme on le croit, de la relativité historique et culturelle de l'idée du capitalisme, résultant de la variété de ses formes,

³⁰⁹ *Ibidem*, t1, p.382.

³¹⁰ Marx dans son ouvrage *Le Capital*, Braudel dans sa trilogie sur le capitalisme, et surtout Fukuyama. En effet dans un article publié dans "the national interest" pendant l'été 1989, il annonce la fin de l'histoire, thèse que l'auteur a développé dans un ouvrage qui a suscité des réactions et des discussions. Il en confirme l'essentiel en disant, rien... ne remet en cause ma conclusion, la démocratie libérale et l'économie de marché sont les seules possibilités viables pour nos sociétés modernes. On retrouve d'ailleurs là, le sens profond de l'idéologie de la mondialisation. Le monde est entrain de s'unifier par le marché, un marché dont on gomme les inégalités, les asymétries et les rapports de force.

mais il s'agit plutôt d'un indicateur différent et absorbant du discours, qui est en même temps méthodologique et de contenu.

L'impossibilité pour le concept d'être seul, de rester dans un espace conceptuel vide, sans relations sémantiques avec le monde habité par des personnes vivantes, qui travaillent, qui créent, qui font des affaires, qui luttent, qui meurent; avec les intérêts, les besoins, les sentiments de personnes, qui entourent et aussi définissent les différents domaines de sens dans lesquels l'idée du capitalisme, toujours la même et toujours en évolution, exprime son caractère multiforme et aussi énigmatique, c'est-à-dire son impossibilité d'être simplement, sans qu'il soit accompagné ou bien chargé d'un attribut qui puisse en qualifier le milieu opératif, la fonction et la notion elle-même. En d'autres mots, le capitalisme ne peut pas être conçu comme neutre, à cause des contextes socioéconomiques auxquels il se rapporte et des choix politiques et idéologiques auxquels il est lié.

Au contraire, ce qui semble vraiment caractériser une réflexion scientifique juridique sur le capitalisme, c'est le fait que ce discours présente toujours une situation de dépendance de ses contenus à des éléments et des événements sociaux-politiques-culturels, pendant les différentes époques historiques. Par un enchevêtrement de tendances et de formes de résistance, dont les traces sont visibles sur le plan de l'expérience juridique, plutôt que sur celui des définitions et des classifications. Toutefois, la relativité du nom et du concept ne diminue pas mais, au contraire, augmente la sphère sémantique et la possibilité d'étendre les logiques appropriatives, même dans les domaines où, d'une façon plus convenable, elles devraient reculer.

Face à la relativité conceptuelle du terme, entendu comme hétérogénéité de contenus, il existe le contreponds de sa résilience³¹¹, entendue comme capacité de reprendre et d'étendre les sphères d'influence. Un bilan historique conduit à réfléchir sur cette capacité du capitalisme à survivre à lui-même et qui chaque fois se transforme et se multiplie, jusqu'à devenir un schéma ouvert de l'appartenance, conceptuellement susceptible de se montrer sous plusieurs formes. En effet, pourvu qu'en réalité il y ait eu un temps où le capitalisme a revêtu les formes de propriété

³¹¹Le concept de résilience, qui veut indiquer un synonyme d'adaptabilité, est employé spéculativement dans la signification de résistance de l'idée (normative), même dans des contextes sociaux et culturels qui sont hostiles à cette idée, étant donné son lien étroit avec une sphère de sentiments universels, comme le sentiment d'appartenance et celui d'honnêteté, qui inspirent des critères de jugement et de comportement, comme la reconnaissance du concept d'appartenance à moi et à toi et la condamnation morale du vol.

commune (collective) , elles ont tout de même été remplacées par des formes (elles aussi très différentes) de propriété privée (individuelle), qui, à travers une longue période de fractionnement des situations, se sont concentrées dans la plus forte version de la propriété bourgeoise (capitaliste), qui à son tour a été dépassée par le temps et d'autres formes de propriété, comme la propriété socialiste.

En même temps, on assiste, de nos jours, à une dissociation de la base solide des choses matérielles, sur laquelle se fondaient soit la propriété commune, soit la propriété individuelle et bourgeoise, soit même la propriété socialiste. Une nouvelle économie de marché avance, où les biens principaux deviennent les idées elles-mêmes, objet d'une autre forme de propriété, la « propriété intellectuelle », qui avait jadis quelques liens avec un élément physique (un livre, un cadre, une lampe), mais qui maintenant a été transformée par des situations qui se sont redéveloppées, dans le cadre du cyberspace, plein d'objets virtuels, qui est sans doute inédit, mais pourtant étranger aux logiques appropriatives.

En conclusion, ce qu'il y a de plus évident à souligner, c'est la capacité d'expansion des emplois du nom et du concept de capitalisme, toujours accompagnée d'un élément qui la qualifie, dans un processus qui ne semble connaître aucun arrêt, du point de vue de l'histoire et des expériences, notamment celles juridiques, sociales et économiques. Capitalisme : un nom qui reste toujours le même, mais qui s'adapte sans cesse à des contextes toujours nouveaux et différents et qui, aujourd'hui plus que jamais, rend énigmatique sa physionomie cachée sous une pluralité et une variété d'expressions qui sont obligées de partager ce même nom. C'est justement ce qui justifie notre démarche scientifique.

En plus, Stiglitz nous enseigne que les pays ont deux moyens d'acquérir de la richesse, «la prendre de force à d'autres pays, comme l'ont fait les puissances coloniales et que perpétuent le système capitaliste, ou la créer, en innovant et en apprenant³¹²», car la création de la richesse, c'est la vraie source de la richesse d'une nation différente d'une extorsion, qui consiste dans la créativité et la productivité de ses habitants et les interactions communes. Elle repose sur les progrès de la science, qui nous apprennent à découvrir les vérités cachées de la terre et de la nature et à les utiliser pour développer la technologie, à travers la participation à l'action collective. Cela nécessite d'entreprendre une nouvelle action. Cette vision nouvelle nécessite un changement. Mais

³¹² J Stiglitz, *Peuple, pouvoir et profits*, LLL, 2019, p.80

quand on parle de changement, on fait référence traditionnellement à deux catégories politiques à savoir la réforme et de révolution. La réforme évoque un système intangible qui a besoin en son sein des modifications particulières en vue de son meilleur rendement. Par contre la révolution évoque « un acte collectif et solennel, un événement précis conduisant à une action violente caractérisée par la prise de pouvoir et l'instauration d'un nouvel ordre et d'une nouvelle souveraineté³¹³». La nature violente d'une révolution contient déjà en son germe ses effets néfastes. Voilà pourquoi Tony Judt conseille : « Nous devons réapprendre à parler du changement, en trouvant un mode et un moyen pour imaginer d'autres systèmes assez différents, sans recourir au dangereux jargon de la révolution³¹⁴».

Il s'agit dès lors de parler, en empruntant les termes à Roberto Mancini, d'une restitution et d'une transformation³¹⁵. Restituer dans le contexte qui est le nôtre, évoque avant tout la reconnaissance d'une certaine légitimité à la différence de concevoir de vivre et d'être jugé avec d'autres critères que ceux de la pensée dominante. Il évoque ensuite l'idée d'une nouvelle instauration d'une réalité inédite. Selon R. Mancini, si le verbe restituer renferme « en lui les significations suivantes : assainir, guérir, redresser, compenser, racheter, libérer, régénérer, inaugurer, c'est le mode d'agir qui donne une concrète direction à l'action entreprise. C'est pourquoi à la restitution il doit y avoir une transformation³¹⁶». Transformer ne se résout pas à réformer un système en vue de le maintenir ou de l'abattre d'une manière violente en l'espace d'un jour. Transformer implique de partir d'un contexte historique et conceptuel précis afin de pouvoir introduire dans cette situation existante, des germes d'un changement profond et systémique. Pour nous, ce cadre conceptuel s'enracine dans une tradition originale et exaltante mais quasi-oubliée appellation de l'économie dite économie civile³¹⁷.

³¹³K. Griewank, *Il concetto di rivoluzione nell'età moderna*, Firenze, La nuova Italia, 1979, p.142

³¹⁴T. Judt, *Guasto è il mondo*, Bari, Laterza, 2012, p.112

³¹⁵R. Mancini, *trasformare l'economia*, Milano, FrancoAngeli, 2015

³¹⁶*Ibidem*, p.14.

³¹⁷ Il nous faut poser les questions justes comme l'indiquait déjà Latouche: " Quelle est cette autre société qui nourrit tant de rêves? Quel est le chemin qui y conduit? S'agit il d'inventer une autre économie, une autre croissance, un autre développement, une autre technologie, une autre science? Ou bien de redécouvrir et de reconstruire des cultures humaines et conviviales? La culture n'est pas l'autre versant de l'économie? Changer de système changer de paradigme changer de société ne veut pas dire pour autant de dire adieu à l'économie, adieu au règne l'économie, adieu à la technique, mais la faire finir avec l'obsession de la croissance quantitative pour retrouver les "vrais valeurs", le social et le culturel."

CHAPITRE TROISIEME : L'ECONOMIE CIVILE

Depuis plusieurs années et dans la plupart des pays au monde, on peut observer une multitude d'initiatives de la société dans le domaine du développement économique et du développement social, très souvent avec l'aide ou le soutien de l'État. « Ces initiatives et ces expérimentations socioéconomiques qui se veulent différentes aussi bien du secteur public que du secteur privé, sont de plus en plus reconnues comme pouvant réussir là où ces deux secteurs ont échoué isolément ou même en tandem³¹⁸. Dans ce chapitre, nous esquissons à grands traits un aperçu de l'économie sociale en s'en tenant à ce que plusieurs appellent la nouvelle économie sociale qui s'est manifestée à partir des années 1970. A partir d'un aperçu des définitions et approches utilisées par les chercheurs pour rendre compte de cette nouvelle réalité, nous relèverons la spécificité et l'originalité de l'économie civile applicable au contexte ouest africain. De là nous pouvons donner un cadre conceptuel à notre recherche.

I. Sur les origines et l'émergence de l'économie sociale et solidaire (ESS)

1.1. Les origines et le développement de L'ESS

Quels sont les facteurs qui ont influencé l'apparition et l'émergence de l'ESS ? Comment s'expriment les différents mouvements d'idées concernant l'ESS et quelles évolutions pouvons-nous observer ? La genèse de l'économie sociale remonte au XIX^e siècle, avec des origines à la fois religieuses et laïques, l'économie sociale et solidaire « existe depuis que les humains ont travaillé dans la communauté et ont partagé les résultats de leur travail »³¹⁹, l'histoire de « l'association » se confondant avec la vie en société³²⁰. Il est possible de remonter au XIX^e siècle

³¹⁸ B Lévesque, op cit. in *journals.openedition.org/interventionseconomiques/852*

³¹⁹ J M Fontan, E Shragge, "Tendencies, Tensions and Visions in the Social Economy" in *Social Economy: International Debates and Perspectives*, Black Rose Books, Montreal, 2000, p.3.

³²⁰ Selon Levinas, si l'éthique économique trouve l'une de ses lointaines origines dans la pensée grecque antique, et en particulier dans certains passages de L'Éthique de Nicomaque et des Politiques d'Aristote, elle a également été forgée au sein de cette autre source du sensé que constitue, la tradition biblique. Cfr Emmanuel Levinas, *Du sacré au saint. Cinq nouvelles lectures talmudiques*, Minuit, Paris, 1997.

pour identifier le premier Traité d'économie sociale à en croire ce que rapporte Lévesque³²¹. Il existe selon sa liste de nombreux auteurs qui utilisent le terme d'économie sociale³²².

Appuyée comme une main invisible due aux conséquences de l'industrialisation, une nouvelle manière d'agir pointe le jour. En effet la révolution industrielle est synonyme d'apparition du « social, car l'industrialisation et l'urbanisation déstructurent les liens sociaux traditionnels et dissocient l'économie de la "société"³²³». C'est justement en ce sens que Polanyi critique l'économie de marché quand il affirme :

« Au lieu que l'économie soit encadrée dans les relations sociales, ce sont les relations sociales qui sont encadrées dans le système économique. L'importance vitale du facteur économique pour l'existence de la société exclut tout autre résultat. Car, une fois que le système économique s'organise en institutions séparées, fondées sur des mobiles déterminés et conférant un statut spécial, la société doit prendre une forme telle qu'elle permette à ce système de fonctionner suivant ses propres lois. C'est là le sens de l'assertion bien connue qui veut qu'une économie de marché ne puisse fonctionner que dans une société de marché³²⁴».

Une nouvelle classe sociale émerge, « instable et parfois rebelle³²⁵», symbole de nouveaux « problèmes sociaux » : promiscuité, conditions de travail précaires, délinquance... Face à ces nouvelles conditions, la résilience est à la fois spontanée (des ouvriers qui se réunissent dans des nouvelles structures, parfois interdites) et surtout idéologique ; La dynamique de l'économie sociale et solidaire est avant tout poussée par la dimension de l'église ou sa doctrine sociale.

³²¹ B Lévesque et M Mendell, "L'économie sociale: diversité des définitions et des constructions théoriques", in *Revue Interventions économiques* [En ligne], 32 | 2005, mis en ligne le 01 juillet 2005, consulté le 30 mai 2019.

³²² Frédéric Le Play (1872), Charles Gide (1890), Léon Walras (1896). Max Weber emploie le terme *Sozialökonomische Wissenschaft* à partir de 1904, et Émile Durkheim qui découvre le terme économie sociale à la suite de son séjour en Allemagne alors qu'il découvre l'école historique allemande, soit Wagner et Schmoller (Swedberg, 1987). À l'exposition universelle de 1867 qui s'était tenue à Paris, Le Play avait organisé une exposition sur l'économie sociale regroupant des expériences et initiatives dites d'économie sociale. Vers 1850, il avait créé la Société Internationale des Études Pratiques d'Économie sociale qui publiait le Bulletin de la Société d'Économie sociale.

³²³ T Jeantet, Économie sociale, in *La documentation Française*, Paris, 2009, 198p.

³²⁴ Karl Polanyi, *La Grande transformation*, Gallimard, 1984, Paris, p.88.

³²⁵ *Ibidem*, p.198.

1.2. Le dynamisme du christianisme social

Le rôle du christianisme social dans le développement de l'économie sociale et solidaire est relevé par la lutte contre l'isolement de l'individu et son « absorption » dans l'État. En Europe occidentale, les premières pratiques solidaires ont été encouragées ou portées par l'Église.

« L'assistance et la charité ainsi que des associations mutualistes (puis les mutuelles) représentent toutes des formes d'entraide religieuse « protectrice ». Il en va de même pour toute une variété de centres de formation, d'éducation populaire ou pour la Jeunesse agricole catholique et la Jeunesse étudiante chrétienne. Ces mouvements rassemblent une vision pour une société équitable, juste et solidaire, où chacun acquiert une véritable conscience de l'autre et de sa place dans la société³²⁶».

À la fin du 19e siècle, l'enseignement social de l'Église s'inscrit toujours dans cette tradition de pensée. Ainsi, dans l'encyclique *Rerum novarum*, publiée en 1891, Léon XIII écrit par exemple :

« d'une manière générale, que le riche et le patron se souviennent qu'exploiter la pauvreté et la misère, et spéculer sur l'indigence sont choses que réprouvent également les lois divines et humaines. Ce serait un crime de crier vengeance au ciel, que de frustrer quelqu'un du prix de ses labours. » Et le Pape de poursuivre quelques pages plus loin : « comme il serait déraisonnable de pourvoir à une classe de citoyens et de négliger l'autre, il est donc évident que l'autorité publique doit [...] prendre les mesures voulues pour sauvegarder la vie et les intérêts de la classe ouvrière. Si elle y manque, elle viole la stricte justice qui veut qu'on rende à chacun son dû³²⁷».

Quelques années plus tard, en 1905, dans le catéchisme qu'il publie, le pape Pie X indique parmi les quatre péchés qui « crient vengeance devant la face de Dieu l'oppression des pauvres et le refus du salaire aux ouvriers³²⁸». Les enseignements sociaux ont aidé à élaborer une économie sociale, c'est-à-dire un projet visant à «la définition, la promotion et la diffusion dans la vie économique de règles du jeu, de principes et de normes éthiques universellement acceptables susceptibles de favoriser à moyen terme la réconciliation de l'économique, du social, de l'écologique et du culturel et à plus long terme d'assurer leur co-détermination³²⁹».

³²⁶ jecfrance.org, 5.03.2014.

³²⁷ Léon XIII, "Rerum novarum", in *Condition des ouvriers et restauration sociale*, Pierre Téqui Éditeur, Paris, p. 20.

³²⁸ Quelques années plus tard, en 1905, dans le catéchisme qu'il publie, le pape Pie X indique parmi les quatre péchés qui « crient vengeance devant la face de Dieu»: « l'oppression des pauvres [...], le refus du salaire aux ouvriers.

³²⁹ Léon XIII, "Rerum novarum", in *Condition des ouvriers et restauration sociale*, Pierre Téqui Éditeur, Paris, p.32.

1.3. Du socialisme politique et l'expansion de l'économie sociale

Il repose sur la création d'une contre-société socialiste au sein du système capitaliste, à l'échelle des petites communautés et à partir de l'initiative des citoyens et en fonction de la production. Le terme « économie sociale » date de 1830, quand l'économiste libéral C. Dunoyer préconisait une approche morale de l'économie³³⁰. D'ailleurs, l'effervescence de l'économie sociale du XIX^e siècle fait référence à la « défaillance du marché » et à l'homme comme objet réel de l'économie. Minimisée par l'économie de marché à partir de la seconde moitié de XIX^e siècle, l'ESS est remise en débat à partir des années 70. La crise du modèle fordiste-providentialiste fait émerger différents mouvements contestataires qui portent sur l'exclusion dans la sphère du travail et la façon de s'engager dans l'espace public. Dans ce contexte, on a pu observer des expérimentations socioéconomiques portées principalement par des aspirations pour l'autogestion et pour « vivre et travailler autrement », remettant ainsi en cause le productivisme tout en valorisant le « small is beautiful » selon les termes de Brown³³¹. A partir de cet instant, les aspirations à établir une société fondée sur certains principes éthiques et notamment sur celui qui consiste à limiter, voire à empêcher, une accumulation infinie de richesse entre quelques mains se font sentir. Marquée par la crise de 1980, d'une part et par les transformations portées par la mondialisation et l'ouverture des marchés d'autre part, on a assisté à un renouveau et une accentuation des activités économiques à caractère social.

Dès lors s'ouvrent des possibilités et des opportunités qui contribueront à l'émergence d'une nouvelle génération d'économie sociale. Des innovations sociales sont apparues tantôt pour répondre à des problèmes sociaux nouveaux et urgents. L'économie sociale et solidaire comprend un ensemble d'entreprises organisées sous forme de coopératives, mutuelles, associations ou fondations dont le fonctionnement interne est fondé sur un principe de solidarité et d'utilité sociale

³³⁰ L Monzon, J L Chaves, 2012, *op. cit.*, p.16.

³³¹ B Lévesque et M Mendell, "L'économie sociale: diversité des définitions et des constructions théoriques", in *Revue Interventions économiques* [En ligne], 32 | 2005, mis en ligne le 01 juillet 2005, consulté le 30 mai 2019.

: l'utilisation des bénéfices engendrés est alors contrôlée, le profit individuel est proscrit, les résultats sont réinvestis³³².

Tab. 1. Les trois grandes phases de l'économie sociale Fig. 4, Source : Draperi, 2007, p. 91

Périodes	Mouvement de pensée	Mouvement de pratiques	Rapport à l'État	Lieux et territoires
XIX ^e	Communauté Micro-république communautaire	ES de producteurs : Coopérative ou mutuelle spécialisée	Antagonique	Europe de l'Ouest L'entreprise (micro)
Fin XIX ^e et premier XX ^e	République coopérative	ES d'usagers : Secteur coopératif et secteur mutualiste	Régulateur Reconnaissance institutionnelle	Europe L'État nation (macro)
XX ^e	Développement personnel et développement local	Multi- sociétariat Interopération	Partenarial	Monde Le territoire Local / régional (méso) Interopérations intercontinentales

A partir de ce tableau, se profile la difficulté à définir exactement ce qu'est l'économie sociale car c'est un mot à polysémie variable.

1.4. Diversité des approches théoriques de l'économie sociale

Diverses et variées sont les assertions de l'économie sociale que d'objets de recherche et d'approches théoriques utilisées pour en rendre compte. Dans cette visée, nous examinerons d'abord les approches qui utilisent explicitement le terme d'économie sociale, économie solidaire,

³³²La coopérative: c'est une « association de personnes volontairement réunies pour satisfaire leurs aspirations et besoins économiques, sociaux et culturels communs au moyen d'une entreprise dont la propriété est collective et où le pouvoir est exercé démocratiquement. ». La mutuelle: c'est un regroupement de « personnes morales de droit privé à but non lucratif, qui mènent des actions de prévoyance, de solidarité et d'entraide pour contribuer au développement culturel, moral, intellectuel et physique de leurs membres, et à l'amélioration de leurs conditions de vie. » L'association: c'est « une convention par laquelle deux ou plusieurs personnes mettent en commun d'une façon permanente leurs connaissances ou leurs activités dans un but autre que de partager des bénéfices. L'objet des associations est la mise en œuvre collective d'un projet destiné à satisfaire les besoins de ses membres et/ou d'usagers non adhérents. Les associations évoluent à l'articulation de la production de lien social et de la production de services. » La fondation: c'est « l'acte par lequel une ou plusieurs personnes physiques ou morales décident l'affectation irrévocable de biens, droits ou ressources à la réalisation d'une œuvre d'intérêt général à but non lucratif. Les entreprises qui souhaitent structurer sur le long terme leurs actions de mécénat, peuvent recourir à trois types de fondations: la fondation reconnue d'utilité publique, la fondation d'entreprise et la fondation sous égide.

économie populaire, économie circulaire et ensuite celles qui mobilisent d'autres concepts, soit entre autres, d'entreprise sociale, de tiers secteur ou tiers système (third sector, third system), de secteur volontaire, d'association à but non lucratif.

II. Ebauche de définition à partir des approches normatives

Grace aux travaux de Desroche³³³, une première théorisation en vue d'une définition moderne de l'économie sociale voit le jour. Pour lui, et à partir des définitions précédentes, l'économie sociale est

«l'ensemble des entreprises privées avec une structure formelle dotées d'une autonomie de décision et jouissant d'une liberté d'adhésion, créées pour satisfaire aux besoins de leur membres à travers le marché en produisant des biens ou en fournissant des services d'assurance ou de financement, dès lors que les décisions et toute répartition des bénéfiques ou excédents entre les membres ne sont pas directement liées au capital ou aux cotisations de chaque membre, chacun d'entre eux disposant d'un vote et tous les événements ayant lieu par le biais de processus décisionnels démocratiques et participatifs. L'économie sociale regroupe aussi les entités privées avec une structure formelle qui, dotées d'une autonomie de décision et jouissant d'une liberté d'adhésion, proposent des services non marchands aux ménages et dont les excédents, le cas échéant, ne peuvent être une source de revenus pour les agents économiques qui les créent, les contrôlent ou les financent³³⁴».

Cette approche est en concordance avec les sept (7) principes reconnus par la Conférence européenne permanente des coopératives, mutualités, associations et fondations (CEP-CMAF³³⁵, qui évoque la primauté de la personne et de l'objet social sur le capital :

- l'adhésion volontaire et ouverte ;
- le contrôle démocratique par les membres (excepté pour les fondations, qui n'ont pas de membres) ;
- la conjonction des intérêts des membres usagers et de l'intérêt général ;

³³³En France, la première plateforme de l'économie sociale a été élaborée en 1977 par Henri Desroche au Colloque du Comité national de Liaison des Activités Mutualistes, Coopératives et Associatives (CNLAMCA). En novembre 1978, un pré-colloque qui s'est tenu à Bruxelles sur l'économie sociale, en faisait un débat européen. Cfr B Lévesque, M Mendell, " "L'économie sociale: diversité des définitions et des constructions théoriques" in *Revue Interventions économiques* [En ligne], 32 | 2005, mis en ligne le 01 juillet 2005, consulté le 30 mai 2019.

³³⁴B Lévesque, M Mendell, " "L'économie sociale: diversité des définitions et des constructions théoriques" in *Revue Interventions économiques* [En ligne], 32 | 2005, mis en ligne le 01 juillet 2005, consulté le 30 mai 2019.

³³⁵CEP-CMAF, 2002, *Charte de l'économie sociale*, Bruxelles, 2 p.

- la défense et la mise en œuvre des principes de solidarité et de responsabilité ;
- l'autonomie de gestion et l'indépendance par rapport aux pouvoirs publics ;
- l'essentiel des excédents destiné à la poursuite d'objectifs de développement durable, de l'intérêt des services aux membres et de l'intérêt général.

D'autres chercheurs ont voulu redimensionner les abords de l'économie civile en mettant en lumière son émergence dans le contexte socio-politique qui est celui de la crise de la régulation keynésienne (Etat-Marché), en ouvrant une alternative, où la société civile se pose comme un troisième secteur. Dans cette visée, elle se définit non seulement comme une activité économique ayant une visée sociale, mais aussi à partir d'une autre conception de l'économie et du politique, une conception élargie de l'économie et du politique³³⁶. Ainsi pour eux, l'économie sociale est une :

- « une économie plurielle en raison de la pluralité des principes et ressources mobilisées ;
- étant partie prenante d'une économie mixte de bien-être (mixed economy of social welfare)
- pour signifier que l'économie sociale occupe un espace intermédiaire entre l'entreprise privée, l'État et le domestique, mettant ainsi en lumière aussi bien ses dimensions socioéconomiques que socio politiques ;
- un tiers secteur qui, bien que distinct de l'État, des entreprises privées et de l'informel domestique, n'en déborde pas moins sur chacun d'entre eux en raison de frontières poreuses³³⁷».

En somme, la nouvelle économie sociale peut être définie comme économie plurielle, économie solidaire et économie mixte de bien-être, de ce fait, elle participerait également à la constitution d'un nouveau régime de gouvernance de l'intérêt général où seraient mobilisés de façon inédite « l'État et ses agences, le marché à travers les entreprises et la société civile, à travers

³³⁶ J L Laville, "Démocratie et économie: éléments pour une approche sociologique", in *Économie solidaire et démocratie*, n 36 Éd. CNRS, 2004, p. 185.

³³⁷ V-A Pestoff, "Victor Beyond the Market and State: Social Enterprises and Civil Democracy" in *a Welfare Society*, Aldershot, Ashgate publishing, 1998.

entre autres les associations volontaires³³⁸». Dès lors l'économie sociale proprement dite ne constitue pas un « secteur de la société civile » : on constate une imbrication des secteurs et des ressources, y compris marchandes, de sorte qu'elle fait partie d'une économie plurielle et d'une économie mixte de bien-être³³⁹».

Moult sont les dénominations pour essayer de cerner la définition du concept d'économie sociale. Cela s'explique par le fait que chaque communauté trace un processus par lequel elle initie et génère ses propres solutions à ses problèmes économiques pour construire à long terme sa capacité communautaire et favoriser l'intégration de l'économie, du social et des objectifs environnementaux. Ainsi tour à tour on a parlé de :

« L'économie collaborative qui désigne des "réseaux d'individus et de communautés connectées, par opposition à des institutions centralisées, et qui transforment la manière dont nous produisons, consommons, finançons et apprenons". Cela regroupe la consommation collaborative (partage, circuits courts...), la production collaborative (FabLabs...) mais également le financement collaboratif (crowdfunding) ou encore les savoirs ouverts. Nous détaillerons les différents outils dans la suite de ce dossier. En bref, ce sont tous les comportements consistant à échanger, partager, se financer, tout en favorisant les circuits courts afin de limiter le nombre d'intermédiaire, qui se sont développés et forment l'économie collaborative l'économie circulaire apparaît comme un modèle opérationnel et mobilisateur de développement durable dans un contexte économique en pleine mutation. L'économie circulaire s'articule autour de trois pôles : Tout d'abord la production et offre de biens/services qui concerne l'approvisionnement durable en ressources. Puis la consommation collaborative qui concerne la demande et le comportement, on s'intéresse à l'achat et à la consommation responsable, à la bonne utilisation des produits, recours au réemploi et à la réparation. Enfin la gestion des déchets qui concerne essentiellement le recyclage et la valorisation énergétique.

L'entreprise sociale est celle qui partage un mandat social (social purpose enterprise) visant soit le développement de la communauté, soit la satisfaction de besoins sociaux d'une catégorie sociale. Selon Defourney, le concept permettrait de reconnaître la dimension sociale d'entreprises souvent à dominante marchande qui échappaient à la définition d'économie sociale en termes de statuts juridiques bien définis,³⁴⁰ de rendre compte

³³⁸ B Enjolras, "Formes institutionnelles, rationalité axiologique et conventions", in *Annals of Public and Cooperative Economics*, 2004, Vol 75, no 4, p. 595.

³³⁹ *Ibidem*, p.600.

³⁴⁰ J Defourney, P Develtere, B Fonteneau, (dir.), *L'économie sociale au Nord et au Sud*, De Boeck-Université/CIRIEC, Bruxelles, 1999, p.29.

d'organisations sans but lucratif (nonprofit organizations) qui ont de plus en plus des activités commerciales ou qui adoptent un comportement nettement entrepreneurial³⁴¹».

Eu égard à la multitude des réalités liées au contexte de leurs créations, et de leurs situations particulières, de leurs objectifs, et afin de les regrouper de manière synthétique et scientifique l'économie sociale se loge dans le concept du tiers secteur³⁴². Dans cette visée, le tiers secteur est l'ensemble des organismes sans but lucratifs et ceux lucratifs.

La notion du tiers secteur sert à désigner les nonprofit organizations (NPO), un secteur qui serait différent aussi bien de l'État que du marché, un secteur capable de combler les défaillances du marché et de l'État. Dans cette visée la naissance, le développement et la résurgence du tiers secteur s'inscrit particulièrement dans ces nouvelles manières de faire, d'innover. Ils sont alors des nouveaux instruments qui entrent dans les relations sociales et dans l'organisation du travail. Qu'en est-il en Afrique³⁴³ de l'économie sociale

III. L'Afrique et l'économie sociale

3.1. De quelques considérations générales sur L'Afrique

Du point de vue géographique, l'Afrique est un continent géant avec 30 millions de km², 22.500 km de côtes maritimes. Les climats sont diversifiés.

Sous sa réalité économique, l'Afrique représente moins de 2% de la production mondiale. C'est un continent qui vit une difficulté économique : en 2012 en Afrique, on a une dette sur PIB

³⁴¹ P Obis, "Comprendre l'économie collaborative", <http://cursus.edu/article/22050/comprendre-economie-collaborative>.

³⁴²Le « tiers-secteur » regroupe l'ensemble des initiatives privées non lucratives. La notion de non-lucrativité est traitée différemment selon deux grands courants. L'école anglo-saxonne définit la non-lucrativité par la contrainte de non-redistribution du profit. Nous parlons donc du secteur non lucratif (non profit sector) aux États-Unis ou du secteur volontaire (voluntary sector) en Grande-Bretagne. D'autre part, le courant continental indique un secteur qui n'est ni public, ni privé à but lucratif. La non-lucrativité est définie par le fait que l'objectif de ces organisations privées réside dans une finalité de services aux membres ou à la collectivité plutôt que de maximisation du retour financier sur investissement J-L Laville., A D Cattani, *Dictionnaire de l'autre économie*, Gallimard, Paris, 2006, 720 p.

³⁴³ Les données récoltées ne sont pas exhaustives. Il s'agit principalement dans la grande mesure des pays de l'Afrique de l'ouest et notamment ceux de la CEDEAO.

qui est de 30 %. Aujourd'hui, elle est de 95 %³⁴⁴. En plus il est le continent le plus touché par le choc climatique et le changement climatique.

« Je pense à la Zambie, qui vient d'essayer l'une des plus grandes sécheresses depuis 1981, les cyclones qui viennent de toucher le Mozambique, l'Afrique de l'Est qui est attaquée par les criquets, les difficultés qu'on connaît dans le lac Tchad et la sécheresse qui continue... Donc, on parle d'un continent dont des dizaines de millions d'habitants aujourd'hui vivent dans leur chair ce qu'est le choc climatique³⁴⁵».

Aux yeux du monde, c'est aussi le continent qui offre le spectacle de génocides, des conflits ethniques, de luttes tribales, de coups d'État militaires, de famines et des pandémies. Mais au-delà de tous ces clichés, à l'instar de Hugon, on peut utiliser cette métaphore pour parler de l'Afrique : «Au-delà de l'écume des flux, il faut repérer les lames de fonds des pouvoirs politiques, des structures sociales, des matrices culturelles et religieuses mais également des ressacs liés aux membres et aux histoires refoulées³⁴⁶». Car on ne peut saisir véritablement ce continent que à travers sa longue histoire coloniale qui permet de comprendre les permanences ou les rémanentes culturelle, religieuses, sociales et aussi les ruptures politiques, économiques et technologiques. La colonisation³⁴⁷ a évidemment joué un rôle très important. En effet, le processus colonial est à la fois contradictoire et évolutif. Grâce à elle, la géopolitique africaine s'est redessinée par l'aboutissement à des apports techniques et institutionnels mais également à des aliénations et des dominations. En déposant culturellement et en permettant l'accès à des aires internationales, elle a surtout permis de rendre l'économie africaine comme une activité de « ponction pour les besoins extérieurs que de mise en valeur, de rente plutôt d'accumulation³⁴⁸».

La décolonisation, suivie des indépendances a fait des pays africains des acteurs internationaux avec une idée de développement qui s'est révélé par la suite comme un naufrage économique, du fait d'une grande dépendance. Les indices de cette dépendance, souligne Hugon,

³⁴⁴ Emmanuel Macron sur RFI, invité de la rédaction du 15/04/2020

³⁴⁵ *Ibidem*,

³⁴⁶ P Hugon., *L'Afrique: défis, enjeux et perspectives*, Eyrolles, Paris, 2017, p.18

³⁴⁷ La colonisation est un processus par lequel une population s'empare d'un territoire, l'occupe et l'exploite en soumettant ou en éliminant les habitants. A l'encontre des thèses comme une expansion du capitalisme dominant, la colonisation est plutôt la résultante du repli des nations européennes et des firmes menacées sur des espaces protégés dans le dernier quart du XIXe siècle. Elle prolonge, sur le plan politique, l'implantation des comptoirs commerciaux. Elle renvoie également à des motivations nationalistes expansionnistes, à un idéal humaniste et au déploiement d'un imaginaire exotique.

³⁴⁸ P Hugon, *L'Afrique: défis, enjeux et perspectives*, Eyrolles, Paris, 2017, p.21.

sont : la faible diversification d'exportations quasi exclusivement primaire, l'existence de préférences commerciales, la polarisation des échanges sur les anciennes métropoles, une faible scolarisation. L'essentiel des biens intermédiaires, et d'équipement, de la main d'œuvre qualifiée et de l'encadrement provenaient de l'extérieur. Les entreprises étrangères avaient un poids déterminant dans les secteurs-clés bancaires, commerciaux, de transports et industriels.³⁴⁹

Dans un entretien, un ancien directeur de la caisse centrale de coopération économique, Jean de Menthon se souvient des étonnantes décisions d'investissements prises dans plusieurs pays africains au lendemain des indépendances en se focalisant sur le cas du Togo. Officiellement,

« elles devaient garantir aux pays une autonomie économique. Leurs mauvaises orientations, leurs gestions calamiteuses et la cupidité d'industriels occidentaux ont conduit la population togolaise au désastre. La genèse des projets montre que le gouvernement de Lomé était très influençable [...] Eyadema, très mal conseillé, se lance dans l'industrie lourde. Aciérie électrique, raffinerie de pétrole, cimenterie. L'aciérie et la cimenterie furent des éléphants blancs typiques, livrés clefs en main en 1978 et 1979, sans que des entreprises qualifiées y soient associées, sans une étude sérieuse de marché ni des dépenses. La raffinerie devait traiter un million de tonnes, dix fois la consommation du Togo. En plus, ses caractéristiques ne correspondaient pas au pétrole du Nigeria, celui qui devait être acheté. L'aciérie fut sous utilisée, la raffinerie ne fonctionna jamais³⁵⁰».

Après deux décennies de folles illusions, de gaspillages, et de gabegies politiques, les pays africains furent contraints à des économies. Sur pression du FMI et de la Banque mondiale, commence la tutelle économique et financière, par la liquidation du patrimoine national à travers le processus de la privatisation. Ce processus de privatisation a constitué une aubaine pour les multinationales qui se sont accaparés des secteurs clés de l'économie nationale. Il s'agissait de désengager l'Etat des activités économique et sociale et d'ouvrir les économies au vent de la concurrence et de la mondialisation. C'est sous cette visée et avec le concours des réformes institutionnelles, qui mettent l'accent sur la lutte contre la pauvreté, les objectifs du millénaire (OMD 2000-2015), les objectifs du développement durable (ODD 2015-2030)³⁵¹ qu'on peut circonscrire l'avènement du tiers secteur.

³⁴⁹ *Ibidem*, p.27.

³⁵⁰ A Glaser, *Africa- France*, Pluriel, Paris, 2017, p.75.

³⁵¹ www.wordbank.org, www.undp.org/teams/french.

3.2. L'impact du tiers secteur en Afrique

En Afrique francophone, si l'on en reste aux critères juridico-institutionnels, l'économie sociale et solidaire renvoie à une pluralité de logiques dont certaines s'écartent des principes outre-mer³⁵².

À l'occasion d'un séminaire organisé par l'Université de Ouagadougou (Burkina Faso, mai 2006), des définitions de l'économie sociale et solidaire ont été retenues, dans les prolongements de ses principes généraux tout en insistant sur une spécificité « africaine ». Ainsi, l'économie sociale renvoie « à toutes ces initiatives d'acteurs socio-économiques (parfois en voie de marginalisation) qui décident de prendre en main la satisfaction de certains de leurs besoins économiques et sociaux. Ces initiatives tentent de concilier l'efficacité économique, la démocratie et la solidarité. Elles reposent sur des valeurs fortes de services aux membres, d'humanisme, de solidarité, d'entraide mutuelle, plutôt que de recherche de profit³⁵³».

C'est au niveau de leur expression concrète que ces pratiques présentent une originalité; on y trouve aussi bien les coopératives classiques agro-pastorales ou artisanales, les groupements villageois et associations villageoises, mais aussi divers groupements professionnels tels les groupements agro-pastoraux de production, d'approvisionnement et de commercialisation, les groupements de gestion forestière, les coopératives d'épargne et de crédit, les mutuelles d'assurance santé, les associations de développement, les organisations de gestion des infrastructures communautaires. Selon Baron, l'économie solidaire en tant que concept est une création récente, du point de vue des pratiques, les réseaux de solidarité ont depuis longtemps fonctionné pour assurer l'intégration (par exemple urbaine) sous des modalités variées, des individus. Au Burkina Faso, la notion d'économie sociale n'est apparue qu'à la fin des années 1990, mais la réalité que l'on désigne sous ce vocable est quant à elle bien connue et pratiquée par

³⁵² ³⁵²B Lévesque, M Mendell, " "L'économie sociale: diversité des définitions et des constructions théoriques" in *Revue Interventions économiques* [En ligne], 32 | 2005, mis en ligne le 01 juillet 2005, consulté le 30 mai 2019. «En somme, la nouvelle économie sociale peut être définie comme économie plurielle, économie solidaire et économie mixte de bien-être, de ce fait, elle participerait également à la constitution d'un nouveau régime de gouvernance de l'intérêt général où seraient mobilisés de façon inédite l'État et ses agences, le marché à travers les entreprises et la société civile, à travers entre autres les associations volontaires. Dès lors l'économie sociale proprement dite ne constitue pas un secteur de la société civile, elle réalise une forte hybridation des ressources, y compris marchandes, de sorte qu'elle fait partie d'une économie plurielle et d'une économie mixte de bien-être».

³⁵³ S Soulama, "Microfinances, pauvreté et développement", in *Archives contemporaine*, Paris, 2005, n 15, p.56.

les populations depuis très longtemps: « qu'il s'agisse des *ossoaga* (groupes d'entraide pour les travaux des champs) ou d'autres formes d'entraide et de solidarité dans le travail, des groupements *naam*, des groupements villageois et aujourd'hui des coopératives d'épargne et de crédit, et des mutuelles de micro-assurance santé. Ces formes d'actions collectives sont pratiques courantes au Burkina Faso³⁵⁴».

Confrontées à un souci de professionnalisation, de respect de normes sanitaires et sociales, en vue d'accès à des crédits et de pérennisation, elles se voient d'une certaine façon contrainte de se reconnaître sous le label d'économie solidaire, en formalisant des expériences originales qui perdent du coup la dimension culturelle et identitaire³⁵⁵.

Ceci nous conduit à nous interroger sur les raisons qui justifient le recours à un autre concept pour nommer, en Afrique francophone, des pratiques solidaires qui lui préexistent. Car l'économie sociale est un nouvel habillage rhétorique de la part d'institutions et de bailleurs de fonds qui ont dû reformuler leurs discours face à des critiques récurrentes.³⁵⁶ Afin de rendre compte d'une véritable rupture dans la manière de concevoir des pratiques, dont l'originalité réside dans une mise en réseau fondée sur une articulation entre les échelles locale et globale, nous proposons une dynamique de l'économie civile. Ce concept, sous certaines conditions devant être explicitées, permettrait aussi de véhiculer de nouvelles représentations des questions de développement, et de valoriser des pratiques à la base de l'élaboration de modèles de développement originaux.

³⁵⁴ C Baron, "La construction d'alternatives en économie du développement: entre discours et pratiques", in E Berr, J M Harribey, *Le développement en question(s)*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, 2006, pp.111-137.

³⁵⁵ Ainsi, de nombreuses organisations de l'économie sociale ont eu tendance à s'orienter soit vers la sphère de la production marchande, en devenant de véritables entreprises, soit vers des organisations institutionnalisées par l'État (en s'insérant dans des dispositifs de politiques publiques), perdant ainsi leur originalité qui les situait comme une troisième voie entre l'État et le Marché. Car le principe de « solidarité » comme facteur de développement et de lutte contre la pauvreté est retenu à la fois par les bailleurs de fonds internationaux au niveau de leurs discours, et par les mouvements « altermondialistes ». Ainsi l'existence de pratiques solidaires participe à la remise en cause, par les altermondialistes, du modèle de développement tel que pensé et véhiculé depuis les indépendances mais, en même temps, elle contribue au réaménagement de ce modèle par les institutions internationales

³⁵⁶ Les crises financières qu'ont connues certains pays émergents dans les années 1990 ont suscité une critique des Plans d'ajustement structurels (PAS) à la fois par leurs initiateurs, par divers organismes internationaux (Conférence des Nations Unies sur le Commerce et le Développement CNUCED et autres instances de l'ONU), et par de nombreux acteurs de terrain. Un « nouveau » modèle, fondé sur la « bonne gouvernance » (World Bank, 1992), a été conçu. Son originalité par rapport aux années 1980 réside dans le fait qu'il ne relève plus de la seule sphère économique, mais qu'il a été étendu aux domaines politique (assurer un état de droit, la participation d'une pluralité d'acteurs, la transparence et la lutte contre la corruption).

IV. L'économie civile ou la nécessité de construire un nouveau référentiel en économie du développement.

La construction d'un nouveau référentiel suppose au préalable la volonté de reconnaître que l'économie solidaire en Afrique est le résultat d'une transposition des réalités du Nord. Dans cette logique on a transféré aussi tout un schème de représentations inhérentes à l'environnement dans lequel à la fois le concept et l'identification de pratiques ont été forgés. C'est pourquoi, le regard « portant sur l'économie sociale et solidaire en Afrique francophone privilégie le pragmatisme, l'impulsion du changement venant moins d'un débat théorique que de la réalité. De plus, ces expériences concrètes d'économie sociale et solidaire relèvent de sphères et de logiques tellement diversifiées que peu d'analyses existent pour faire émerger un nouveau paradigme³⁵⁷». Le concept d'économie civile en Afrique conduit donc à reposer la question de l'unité des sciences sociales, remise au centre des débats d'enrichir les réflexions sur l'autonomisation de l'économique vis-à-vis du social, du politique et du sacré³⁵⁸.

Le concept d'économie civile en Afrique incite à s'interroger sur la manière dont les acteurs locaux peuvent influencer les processus de développement, mais aussi la question de leur réel impact, au-delà de la sphère locale.

³⁵⁷ G Rist, *Le développement. Histoire d'une croyance occidentale*, Paris, Presses Sciences Po, 1996, p.220.

³⁵⁸ Les religions ne peuvent pas être réduites à des croyances privées car elles permettent aux hommes de supporter les tragédies vécues par les personnes, de créer de la solidarité entre les communautés d'appartenance et de combler le vide de l'état dans les domaines de l'éducation, de la santé ou des services sociaux. Il n'y a pas de distinction entre le profane et le sacré et toute activité économique et sociale est soumise à un rite. Il existe un lien étroit entre la nature et l'homme qui participent à la même force vitale. Le religieux est au coeur du champ social et politique.

4.1. L'invention du concept d'économie civile par Antonio Genovesi³⁵⁹

En 1754, après avoir obtenu la toute nouvelle chaire, créée à juste mesure par Bartolomeo Altieri³⁶⁰ Genovesi prononça sa leçon inaugurale sous le titre de “commercio e di meccanica,” qui deviendra l'année successive Ragionamento sul Commercio in universale³⁶¹.

« A ce nouveau titulaire de chaire fut assigné un objet technico-scientifique : le savoir mécanique appliqué à l'agriculture ; les échanges commerciaux qui ont pour base et condition les produits du sol. Il devra donc enseigner les techniques de la production agricole ; ensuite la science du commerce qui a pour objet les échanges et la transformation des produits agricoles : répartition des classes sociales et problèmes de population, utilité des arts et problème du luxe, circulation de la monnaie, etc. ».

Investi de cette fonction et compte tenu de l'évolution du contexte, le tout premier professeur d'économie³⁶² infléchit la définition même de sa tâche et de sa fonction. Peu à peu, il abandonne

³⁵⁹Originaire de Castiglione, petit village proche de salerne, Genovesi arrive à Naples en 1737, trois ans après la prise du pouvoir par Charles de Bourbon, événement qui a représenté « le véritable début de l'histoire moderne dans l'Italie du sud. Sous le nouveau roi, le royaume de Naples jouit d'une période d'indépendance relative vis-à-vis de la couronne d'Espagne et, par la suite, fait l'objet de changements et de réformes. Le jeune prêtre vit avec enthousiasme cette période de bouleversement culturel et politique. Le 7 novembre 1754, Genovesi obtient la chaire de « commerce et mécanique », qui prend par la suite le titre d'« économie civile », chaire créée et financée exprès pour lui par Bartolomeo Intieri (1677-1757). Au moment de l'institution de ce nouvel enseignement, le riche administrateur avait imposé, entre autres choses, l'abandon du latin pour l'usage de la langue vulgaire. C'est la première fois dans l'histoire de l'université de Naples que des leçons académiques sont tenues en italien, un choix qui répondait évidemment à l'exigence de restituer la philosophie au monde concret de la *civitas*. Le professeur d'économie voit dans l'attribution de sa nouvelle chaire universitaire l'occasion de stimuler et de régénérer culturellement la société afin de faire sortir le royaume de Naples de sa décadence morale et politique. En effet, les graves conditions de misère de la population napolitaine sont le signe le plus manifeste du retard socio-culturel du royaume par rapport aux autres grands pays d'Europe. Dans cette perspective, il rappelle notamment l'exemple de Louis XIV et de Pierre le Grand, qui avaient selon lui compris combien la grandeur et le bonheur d'un roi étaient inséparables de ceux de ses citoyens. A Lamberti, in www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2017-3-page-463.htm.

³⁶⁰Cette chaire a pour origine une initiative privée, une opération de mécénat. Bartolomeo Intieri, entrepreneur foncier qui aspire à une collaboration avec le pouvoir des Bourbons, la finance aux trois conditions suivantes: elle sera inaugurée par Genovesi, l'enseignement sera délivré en italien, elle ne sera jamais occupée par un membre du clergé régulier.

³⁶¹Le texte sert de préface au premier des trois volumes réunis sous le titre du principal des textes traduits (par Pietro Genovesi, frère d'Antonio), et annotés par Genovesi. J. Cary, *Storia del commercio della Gran Bretagna*, Benedetto Gessari, Naples, 1757, vol. I, p. VII-CVIII; ces volumes contiennent également d'autres textes de Genovesi, destinés à paraître dans les *Lezioni*.

³⁶²La chaire napolitaine est souvent présentée comme la première chaire européenne d'économie politique. Elle succède pourtant à deux chaires de sciences camérales simultanément instituées par Frédéric Guillaume I^{er} de Prusse en 1727 à Halle. Mais cette antériorité germanique a été contestée. Les colonnes des *Basler Nachrichten* se sont fait l'écho du débat opposant Giulio Landmann et Roberto Michels. Ce dernier a soutenu que l'intitulé «Économie

le terme de mécanique, puis marginalise celui de commerce ; dès 1756, au moment de publier ses cours, il forge enfin le néologisme d'économie civile.³⁶³

4.2. Les origines historiques et théoriques de l'économie civile

En à croire plusieurs études scientifiques concordantes³⁶⁴ le néologisme d'une manière stricte est employée pour indiquer l'économie politique, avec une grande emphase sur la "societas" plutôt que sur la "polis". Selon Celati, « le néologisme avait pour objectif d'exposer de simples considérations des causes sous l'influence desquelles les hommes parviennent à user de leurs forces avec le plus de liberté, c'est à dire avec le plus de facilité et de puissance³⁶⁵». Il s'agit de montrer selon Audegean³⁶⁶ que les décisions politiques en matière économique peuvent être fondées sur des règles scientifiques, qu'elles le doivent, puisque plus elles le seront, plus elles augmenteront la prospérité de l'État, et qu'elles le peuvent enfin en un autre sens, puisque même lorsqu'elles le seront, elles n'encourageront pas les vices privés et ne porteront pas atteinte aux bonnes mœurs. Au départ pour Genovesi, il se pourrait en effet que l'économie soit vraie, et d'autre part utile, et enfin vertueuse. L'originalité de son cours et de réussir à démontrer comment peut-elle être à la fois vraie, utile, et vertueuse. Dans cette perspective, « progrès », « commerce », « religion », sont des termes d'importance égale dans la réflexion de Genovesi, car de leur équilibre dépend le bonheur civil.

Prêtre, il essaie de donner au christianisme une valeur pratique et « civile », comme rempart face à la corruption des mœurs, conséquence inévitable de la vie sociale et du commerce des

et sciences camérales» désignait encore un enseignement bariolé, mal défini, regroupant sans cohérence les normes de police, la comptabilité d'État, le droit administratif et les techniques agricoles, il concluait que le premier enseignement véritablement économique au sens moderne du mot a donc été délivré à Naples par Genovesi. Débat rapporté sans références plus précises par A. Mauri, "La cattedra di Cesare Beccaria", in *Archivio storico italiano*, anno XCI, serie VII, vol. XX, 1933, p.199-262.

³⁶³Sur le néologisme d'economia civile, voir E. Pii, *Antonio Genovesi. Dalla politica economica alla politica civile*, Florence, Olschki, 1984.

³⁶⁴M. Augello, M. Bianchini, G. Gioli, P. Roggi (dir), *Una difficile gestazione: il contrastato inserimento dell'economia politica nelle università dell'Italia nord-orientale (1769- 1866). Note per un'analisi comparativa*, Franco Angeli, Milan, 1988, p.47-92.

³⁶⁵B Celati, "Economia sociale e dinamiche istituzionali", in *Revista del gruppo di Pisa*, 2016.

³⁶⁶P Audegean, "Leçons de choses. L'invention du savoir économique par ses premiers professeurs: Antonio Genovesi et Cesare Beccaria", *Astérixion* [En ligne], 5 | 2007, mis en ligne le 13 avril 2007, consulté le 02 mai 2019

hommes entre eux³⁶⁷. De la sorte la religion est de plus en plus vue dans la perspective d'une construction historique de la civilité, comme déploiement d'une conscience intime morale qui doit gouverner le développement de la raison et de la société. Sans que cela ne porte atteinte aux mystères de la foi, pas, affirme-t-il, le « christianisme est considéré comme l'achèvement d'une véritable éthique rationnelle, précisée selon les catégories théoriques du jusnaturalisme³⁶⁸ ». Dans ce contexte, Genovesi essaie de comprendre le fond inextricable des passions humaines à l'origine de la naissance des relations sociales. Il élabore une anthropologie autour du concept d'inquiétude³⁶⁹ Selon cette dernière, le désir est interprété comme la manifestation d'une condition continue de malaise qui pousse la volonté à agir. De cette façon, dans les *Lezioni di commercio* (1765), les passions, en tant que tensions vers un bien qui manque, sont définies proprement comme des « douleurs », que la réflexion rationnelle rend plus ou moins raffinées.

Au-delà de cette dynamique passionnelle, la vie morale est structurée selon les deux principes qui règlent l'univers newtonien, employés également comme critères de compréhension de la nature humaine. En fait, le philosophe napolitain discerne dans la « cupidité » (l'amour de soi) et dans la « sociabilité » (l'amour des autres) les expressions, sur le plan anthropologique et politique, des forces centripète et centrifuge qui sont au fondement de la nouvelle physique de Newton. Il en découle que le bonheur public est compris et défini comme harmonie entre ces tensions opposées, l'une dérivant du mécanisme corporel et s'appuyant sur l'amour propre, l'autre provenant directement de la loi naturelle et contraignant les hommes à l'amour social.

Fort de ce bagage intellectuel et aidé par le contexte socio-politique de son royaume, entre autres les graves conditions de misère de la population napolitaine, signe le plus manifeste de son retard socio-culturel, Genovesi oriente ses leçons sur la manière avec laquelle la science, les arts pourront retrouver leur sens et leur but systématique dans la satisfaction des nécessités et des passions humaines, conçues comme les véritables forces à l'origine du développement social. En effet, tout progrès, qu'il soit petit ou grand, ne s'accomplit réellement qu'en atteignant la totalité de la société et plus particulièrement « les ignorants »³⁷⁰.

³⁶⁷ *Ibidem*, *La question du primato italiano*.

³⁶⁸ A Genovesi, *Dissertatio physico-historica de rerum origine et constitutione*, giunti, Firenze, 2001, p.217.

³⁶⁹ *Ibidem*, p.221.

³⁷⁰ *Ibidem*, *Delle scienze metafisiche, op. cit*, partie III, chap. VII, § IX-xIII, p. 396-400.

L'Esprit des lois (1748) de Montesquieu l'aide à définir les caractères d'une société apaisée dans « la douceur » du commerce. À partir de là, le philosophe napolitain reprend et intègre dans ses *Lezioni di commercio* la théorie des quatre stades (chasse, élevage, agriculture, commerce) pour préciser les conditions d'affirmation de la civilité, s'accomplissant dans la « perfection des arts, des sciences et de la littérature ».

Fort de tels principes, Genovesi peut détailler son projet d'économie civile sur la base des théories tirées du néomercantilisme des principes issus de la physiocratie alors naissante. Il insiste notamment sur la définition d'un développement harmonieux.

4.3. Projet d'économie civile selon Genovesi

Son projet insiste notamment sur la définition d'un développement harmonieux de la société pour lequel la morale, fondée sur l'amour réciproque, est une prémisse nécessaire. En ce sens, le philosophe napolitain renouvelle l'universalité d'un instinct altruiste comme fondement de la civitas, et cela en s'opposant à toute distinction entre « vertu » et « coutume ».³⁷¹ Son but consiste en effet à défendre les idéaux laïques de la société commerciale, tout en se fondant sur une apologétique religieuse qui voit dans le christianisme les racines de l'éthique publique. Ainsi donc, l'idéologie du progrès social, fondée sur la célébration du commerce, est ainsi intégrée dans le cadre d'un humanisme civil, qui ne se construit pas comme une réponse systématique mais comme un dialogue critique, fournissant des solutions diverses et séparées, parfois non dénuées de contradictions, aux sollicitations et aux problèmes provenant de la culture. Dans ce contexte, le schéma du développement civil, selon Audegean³⁷², tracé par Genovesi reprend le modèle de Giambattista Vico. Il se

« déroule en suivant trois étapes, selon la correspondance établie dans la *Scienza Nuova* (1744) entre les époques historiques et les âges individuels. La première époque correspond à l'enfance de la raison au cours de laquelle la connaissance adhère parfaitement à la nature et au cours de laquelle l'homme apprend directement par ses « mains » plus que par sa tête. La deuxième époque est celle de l'imagination, celle où la spéculation métaphysique se révèle

³⁷¹A Genovesi, "Il vero fine delle arti e delle scienze", in *Scritti, op. cit.*, p. 81- 82.

³⁷²P Audegean, "Leçons de choses. L'invention du savoir économique par ses premiers professeurs: Antonio Genovesi et Cesare Beccaria", *Astérian* [En ligne], 5 | 2007, mis en ligne le 13 avril 2007, consulté le 02 mai 2019. URL.

avec toutes ses chimères, alimentées par l'invention des lettres, de l'écriture et des écoles, lesquelles substituent de simples « copies » à la « nature des choses ». L'invention de l'imprimerie, enfin, ouvre la troisième époque, à savoir celle de la restauration de la littérature. C'est grâce à elle que la science, à partir de Bacon et de Galilée, commence à se fonder sur une raison « ragunatrice [ramasseuse] », construite progressivement selon la sédimentation des diverses expériences des hommes. La philosophie peut ainsi récupérer son caractère concret et son utilité civile³⁷³».

La nouvelle discipline s'arme de données factuelles et chiffrées, ou les appelle de ses vœux quand elles ne sont pas encore disponibles. Ces données permettent un aller-retour constant entre la théorie et l'expérience, les lois générales et leur application aux circonstances particulières. Les leçons reposent sur un principe général qui lui fournit une base arithmétique :

«Réunissant donc en un seul principe les deux principes ci-dessus exposés, nous dirons que le but général de toute l'économie politique est d'exciter dans la nation la plus grande (maggiore) quantité possible de travail utile, c'est-à-dire fournissant la plus grande quantité de produit échangeable et les plus petits mais les plus fréquents salaires possibles des ouvrages de la main, et de s'opposer à tout ce qui pourrait tendre à diminuer cette quantité maximale (massima) possible de travail utile³⁷⁴».

Se demandant s'il est raisonnable de confier les progrès de l'agriculture à la seule, aveugle, et « fortuite expérience, et à la seule tradition :

« Ma dovremo noi lasciare quest'arte nutrice del genere umano, base d'ogni opulenza e ricchezza, in balia d'una cieca e fortuita esperienza, ed appoggiata ad una fallace pratica di tradizione, il en arrive à dire que, à l'instar du droit et de la poétique, l'économie doit passer du stade de l'accumulation primitive des connaissances, par séries individuelles et incoordonnées de découvertes empiriques, à sa phase scientifique ou « philosophique.

Du trésor des pratiques, le savoir économique se convertit au calcul des intérêts. Ce calcul repose sur l'hypothèse d'une constance des besoins humains en tant que besoins naturels qui subordonnent la vie à l'aliment et donc aux produits du sol. L'agriculture occupe donc le premier rang dans l'ordre des matières de la science

³⁷³ *Ibidem*, L'argument sera repris dans les *Note allo Spirito delle leggi*, publiées de manière posthume (*Spirito delle leggi del signore di Montesquieu con le note dell'abate Antonio Genovesi*, napolí, domenico terres, 1777); voir notamment la première note au livre III, chap. 7, in *Dialoghi e altri scritti intorno alle Lezioni di commercio*, eluggero Pii éd., napolí, Istituto italiano per gli studi filosofici, 2009, p.333. Sur la pensée politique de genovesi voir eluggero PII, *Antonio Genovesi. Dalla politica economica alla « politica civile »*, Firenze, Olschki, 1984.

³⁷⁴ *Ibidem*, p.82.

économique, dont la légalité scientifique est ainsi garantie par son fondement et son enracinement dans les travaux de la terre³⁷⁵».

Ce calcul permet alors de soustraire la vie et la mort mêmes au règne de la fortune et du hasard. La statistique naissante confirme en effet « notre maxime que le hasard est un mot vide de sens et relatif seulement à notre ignorance des causes et que ce que nous appelons probabilité et fortune est sujet à des règles constantes et périodiques fixées par l'ordre éternel et par la suprême providence d'un Dieu régulateur³⁷⁶».

Elles ouvrent en effet le savoir des affaires humaines aux circonstances particulières d'une province ou d'une nation. Il ne s'agit plus d'adapter les axiomes universels du droit naturel dans le texte des lois particulières d'une nation, puis d'interpréter ce texte pour en retrouver l'esprit, mais bien désormais de passer des principes aux circonstances sans intermédiaire verbal, ou en réduisant cet intermédiaire au statut d'instrument transparent de la connaissance.³⁷⁷ La science économique peut alors accélérer la communication mécanique des causes et des effets, le flux naturel des choses, au lieu de s'y interposer sous prétexte de régulation et de contrôle.

4.4. Cadrer le périmètre de notre étude : l'approche de l'économie civile

Eu égard au développement ci-dessus, l'économie civile, au sens originel du terme s'entend comme science de la société. Dans cette visée, elle évoque en premier lieu, le nécessaire lien qu'entretient ou que devrait entretenir, la sphère économique à la sphère de la communauté, du social, du collectif, du politique et du civil.

Il ne peut exister en définitive un choix économique qui ne tienne pas compte ou qui n'a pas d'incidence, en corrélation avec les choix sociaux et le contexte existentiel. En ce sens, il faut

³⁷⁵A Genovesi, "Il vero fine delle arti e delle scienze", in *Scritti*, Franco Venturi éd., torino, einaudi, 1977, p. 53-55.

³⁷⁶ *Ibidem*, p.65.

³⁷⁷ A Genovesi, *Lezioni*, I, 22, 14: "Si diano de' libri stampati, e pubblici, non de' manoscritti secreti. Si facciano noti alla corte questi libri".

clarifier pourquoi l'auteur préfère le terme d'économie civile³⁷⁸. En effet il y a une différence entre économie civile et économie politique ou sociale.

« Du latin "civitas", cet adjectif construit un pont idéal entre la citoyenneté communal, à l'époque médiévale et celle proprement dite de la civilité romaine "civis romanus".

Par contre, politique dérivant du grec "polis", fait référence à une appartenance publique. Assimilable sur le plan sémantique à civitas mais profondément différente sous son aspect historique. Car dans la "polis" grecque, " la citoyenneté était réservée à peu d'adultes, avec la plénitude des droits politiques. Et le reste de la population étaient des résidents étrangers (métèques) de tous genres (esclaves, artisans, agriculteurs), des gens dépendants d'un point de vue politique³⁷⁹».

Alors que la civitas Romana a été un modèle d'universalisme et surtout un modèle d'ouverture à l'égard de toutes les personnes désireuses et déterminées à l'intérieur de l'empire romain d'observer les règles communes, par contre «la " polis " grecque a été une société marginale dans laquelle les femmes, les esclaves, les incultes et les étrangers n'avaient pas leur place et ne disposaient d'aucune prérogative juridique³⁸⁰».

C'est dans ce contexte qu'après la ruine de l'empire romain toutes les nouvelles sociétés qui ont surgi des cendres de l'empire romain, ont su tout de même garder ce grand esprit de la civitas. « Dès lors, l'étranger n'est plus le barbare de qui il faut se défendre mais une opportunité d'échange. L'étranger quel qu'il soit est accueilli, achète, vend et offre sa force de travail³⁸¹». Les fondements d'une telle conception de la société résident dans le nécessaire lien et imbrications entre les activités mercantiles et la nature même de la cité, et l'exercice des activités culturelles, artistiques, des corps de métiers, aussi bien que le rapport culturel à la richesse, le luxe et la charité. Cela permet de connaître les bases qui soutiennent une telle conception. En effet, afin de canaliser et maîtriser la croissance démographique, d'une part et de résoudre le problème de l'urbanisation des villes en assurant leur approvisionnement en vivres de toute sorte, et éviter le risque d'une volatilité des prix et des spéculations d'autre part le projet de société civile était orienté vers la notion du bien commun.

³⁷⁸ S Zamagni, "Abitare la città: Aspetti socio-culturali della civitas", in *Rev. Vocazioni*, n6/2012.

³⁷⁹ F Greco, *La città greca antica, istituzioni, e forme urbane*, Roma, 1999, p.75.

³⁸⁰ *Ibidem*, p.77.

³⁸¹ *Ibidem*, p.79.

Et ce bien commun n'était autre que des innombrables séries de règles minutieuses mais aussi transparentes qui régulaient les transactions et limitaient nombre d'intermédiation entre le producteur et le consommateur³⁸². Ces règles³⁸³, en à croire les études récentes nourrissaient l'ambition d'une société parfaite, conçu comme un bien commun accessible à tous et où tous devaient contribuer à sa stabilité et son bien-être. Ce bien commun, en effet était conçu essentiellement en opposition à recherche individuelle de s'enrichir. Aussi l'entrepreneur civil se conçoit comme loin de la position dominante que nous connaissons aujourd'hui (calculateur, spéculatif)³⁸⁴».

Genovesi saisit dans leur globalité les nœuds conceptuels au cœur de la culture de son temps. Pour cette raison, sa pensée a constitué un solide point de départ, voire un passage obligé, pour des actions innovatrices, potentiellement en mesure de faire naître une communauté territoriale qui repose sur des systèmes économiques soutenable tant bien en matière environnementale, que sociale et politique.

V. Émergence et résilience de l'économie civile

Plusieurs ont été et sont les expériences éparpillées çà et là dans le monde qui dénotent l'existence des activités humaines inspirées des principes autre que le productivisme et le consumérisme. Amples sont les "best practice" en matière socio-économique. Ce sont des activités innovantes et les organisations et entreprises relevant de l'économie civile seraient plus porteuses que les autres d'innovations sociales pour la bonne raison qu'elles émergent généralement pour satisfaire des besoins et des aspirations non satisfaits ou mal satisfaits par le marché ou l'État selon Lévesque³⁸⁵ Mais que faut-il entendre par innovation sociale ?

³⁸² S Zamagni, "Abitare la città: Aspetti socio-culturali della civitas", in *Rev. Vocazioni*, n6/2012.

³⁸³ De règles, on peut noter par exemple, l'interdiction d'acheter ou de vendre les vivres avant que le paysan ne rejoigne la ville, l'obligation de porter directement au marché les denrées et de les exposer jusqu'à une certaine heure de la journée, avant de commencer par les vendre, l'interdiction au boucher de conserver de la viande ou au boulanger d'acheter plus de farine qu'il n'en faut, l'interdiction générale d'acheter au de la des besoins réels et propres de sa famille

³⁸⁴ S Zamagni, *ibidem*, p.79.

³⁸⁵ B Lévesque, "Entrepreneurship collectif et économie sociale: entreprendre autrement", in *Cahiers de l'ARUCÉS*, n^o I-02-2002, p.40.

A en croire Schumpeter³⁸⁶, on considère comme innovations tout produits, toute nouvelle combinaison mise au service des hommes. Dans un cas comme dans l'autre, les innovations se distinguent des inventions dans la mesure où elles doivent répondre à un besoin d'amélioration, être productrices de nouvelles valeurs et par conséquent être validées par les utilisateurs. Et selon le manuel d'Oslo, le terme

« innovation non technologique » désigne « toutes les activités d'innovations qui ne relèvent pas de l'innovation technologique, c'est-à-dire qui ne sont pas liées au lancement d'un bien ou d'un service nouveau ou sensiblement modifié du point de vue technologique, ou à l'utilisation d'un procédé technologique nouveau ou sensiblement modifié ». Il y est aussi mentionné que ces « innovations non technologiques » sont « vraisemblablement des innovations purement organisationnelles et administratives » telles que « l'adoption de techniques avancées de gestion (ex. gestion de la qualité totale, service de qualité totale), la modification importante des structures organisationnelles, l'adoption d'orientations stratégiques entièrement nouvelles ou modification sensible des orientations stratégiques de l'entreprise³⁸⁷ ».

Dans cette visée on peut cataloguer des initiatives macro et micro économiques avec des tentatives de définir et d'encadrer ces initiatives dans les diverses sous théories en les liant à la notion de l'économie civile³⁸⁸. Ce faisant, et vu le nombre toujours croissant de ces initiatives, on peut redéfinir à l'instar de Bouchard, l'innovation sociale peut être définie comme « toute nouvelle approche, pratique ou intervention, ou encore tout nouveau produit mis au point pour améliorer une situation ou solutionner un problème social » et qui a « trouvé preneur au niveau des institutions, des organisations, des communautés³⁸⁹ ». En un sens, une innovation sociale est sans doute une expérimentation sociale ou socio-économique, mais une expérimentation qui a réussi et qui est généralisable. Par conséquent, si l'innovation sociale doit faire la preuve de son utilité

³⁸⁶ J A Schumpeter, *Capitalisme, socialisme et démocratie*, Payot, Paris, 1990.

³⁸⁷ OCDE, "La mesure des activités scientifiques et technologiques: principes directeurs proposés pour le recueil et l'interprétation des données sur l'innovation technologique. Manuel d'Oslo", Commission européenne et Eurostat, 1996, 102p.

³⁸⁸ Tour à tour on a pu parler d'économie sociale avec Antonio Gioletti, économie de communauté de Olivetti, économie civile ou de communion Zamagni et Bruni, économie de la permanence de Kumarappa, économie morale de la subsistance de Illich, économie morale locale de Friedman, économie écologique de Alier, économie solidaire de Laville, économie participative de Albert, économie collaborative de de Arena e Donolo, économie de libération de Mance, économie du bien commun de Felber, économie circulaire de la commission européenne, commonomics de Zibechi, économie populaire de Grabois, économie Del bastevole e Del sufficiente de Wuppertal Institute, économie cenerentola e plurali de New economy Foundation, économie regenerative pour la vie de Kelly.

³⁸⁹ C Bouchard, en collaboration avec le groupe de travail sur l'innovation sociale, "Recherche en sciences humaines et sociales et innovations sociales. Contribution à une politique de l'immatériel", Québec, Conseil québécois de la recherche sociale, 1999, p.36.

sociale, cette validation peut passer sans doute par le marché, mais aussi par son institutionnalisation, à travers les services publics et le secteur de l'économie sociale. Dans cette visée, les innovations sociales se présentent non seulement comme des innovations organisationnelles, ce qui est assez courant, mais aussi comme des innovations institutionnelles, ce qui est moins fréquent, soit de nouveaux arrangements institutionnels, de nouvelles règles pour la régulation sociale et socioéconomique ou de nouvelles modalités de résolutions des problèmes sociaux et socioéconomiques. Enfin les « innovations sociales sont présentes non seulement dans le domaine social mais aussi dans le domaine économique, non seulement dans les associations et les entreprises relevant de l'économie sociale mais aussi dans le secteur privé et dans le secteur public³⁹⁰».

Au vu de ces initiatives qui s'activent pour définir pratiques et théories en faveur d'une économie ethniquement responsable, nous avons voulu inscrire et lire une réalité de ce genre en Afrique.

VI. L'économie civile ou la nécessité de penser l'articulation entre État, Marché et société civile en Afrique francophone

Les multiples échecs du modèle productiviste capitaliste dans le contexte « africain basé sur certaines valeurs en dehors des schémas de pensées et de logiques strictement marchandes renforcent l'idée de repenser les référentiels du « bien-être » dont les liens sociaux et solidaires entre les personnes et le respect de la nature et l'harmonie avec l'environnement font partie intégrante³⁹¹». Dans la longue file des initiatives concrètes, de l'économie civile qui a pour but de promouvoir la réalisation d'entreprises, organisations et marchés civils, qui mettent au centre de l'agir économique la personne, ses besoins, ses aspirations qui contribuent au développement humain intégral, «il existe une réalité du nom d'écovillage. Les écovillages comme système économique semblent constituer une alternative très intéressante par rapport au modèle dominant³⁹²».

³⁹⁰ *Ibidem*, p.38

³⁹¹ K Litfin, *Ecovillages: lessons for sustainable community*, Polity, 2013.

³⁹² D-L Christian, *Vivre autrement: Eco village, communautés et cohabitats*, Ecosociété, Paris, 2015, p.27.

Un éco village est une agglomération rurale ou urbaine, qui en luttant contre la dégradation de la biodiversité, cherche à remédier à l'insécurité alimentaire, la pauvreté et vise à plus d'autosuffisance économique³⁹³. L'expression éco village a été utilisée et définie par Diane et Robert Gilman en 1991 et a été reprise lors du Sommet de la Terre à Rio de Janeiro au Brésil en 1992. En 1987, à la suite du rapport Brundtland de la Commission mondiale sur l'environnement faisant le constat alarmant du réchauffement de la planète, de la raréfaction de l'eau, d'espèces vivantes et de l'accroissement de la pauvreté dans le monde, les dirigeants de 178 pays se sont réunis à Rio pour discuter de l'avenir de la planète. S'en est suivi le délicat Agenda 21 fixant des objectifs ambitieux à atteindre. Parmi ceux-ci, Gaia Trust et Global Eco village Network (GEN) ont proposé de supporter financièrement les projets d'écohabitats comme exemples vivants de communautés viables pouvant résoudre la multitude et variété des problèmes complexes soulevés par le rapport Brundtland. Ils pourraient servir de champs expérimentaux reproductibles autant en zone urbaine que rurale, à travers le monde, dans divers types d'habitats, de climats, de cultures où une volonté et des capacités à développer un mode de vie durable ont déjà été démontrées. Ces éco Villages offrent pour ainsi dire une vision alternative et s'inscrivent pleinement dans la logique de l'économie civile, donnant un exemple et une preuve palpable à l'encontre de l'idéologie dominante qui fait croire qu'au capitalisme globale à visée financière il n'existe pas une autre alternative³⁹⁴. Convaincu qu'un développement durable doit être économiquement efficace, socialement équitable et écologiquement soutenable, ces écovillages développent des pratiques et des modèles accrédités comme pratiques génératives qui puissent reproduire un nouveau mode de développement³⁹⁵.

Les valeurs véhiculées par les écovillage peuvent se résumer essentiellement en trois piliers intrinsèques :

- lutter contre la dégradation de la biodiversité
- chercher à remédier à l'insécurité alimentaire et la pauvreté
- viser à plus d'autosuffisance économique.

³⁹³ *Ibidem*, p. 29.

³⁹⁴ A Sen, *Un nouveau modèle économique*, Odile Jacob, Paris, 2003, p.177.

³⁹⁵ *Ibidem*, 179

A ce titre, ils peuvent jouer un rôle d'incubateur pour le développement de certains pays africains qui se présentent aujourd'hui avec des trajectoires économiques, sociaux et culturels divergents puisqu'ils reposent sur une conception systémique.³⁹⁶ Selon Nzamujo³⁹⁷, la crise en Afrique aujourd'hui semble être plutôt morale et spirituelle qu'économique au sens strict. C'est pourquoi un développement social à lui seul n'apporterait rien à l'Afrique de même qu'un développement économique isolé puisqu'il y a eu tellement de projets en ce sens qui n'ont guère amélioré la situation. Dans cet ordre d'idée en Afrique, associer la dynamique de marché à la dynamique culturelle et sociale rendrait un service immense aux populations dont la triade socio-économico-spirituelle se perçoit comme un ensemble indissociable.

Cette vision des éco village semble rejoindre « l'énorme défi africain qui passe par la production d'un développement durable qui invente des sociétés humaines viables capable de générer leurs propres forces internes (sociales et économiques) d'une part tout en donnant une importance particulière aux forces immatérielles et spirituelles d'autre part. Car en Afrique il n'y a pas de dichotomie entre la vie spirituelle et celle socioéconomique et ces deux aspects se fertilisent mutuellement³⁹⁸».

En expérimentant l'idée d'une approche systémique les écovillages installés sur le continent et plus particulièrement celui de Songhaï, aident à comprendre les systèmes complexes dans lesquels différents éléments interviennent et en même temps ils provoquent des effets de synergie et à ce titre peuvent jouer un grand rôle d'incubateur pour une alternative au développement.

VII. Focus sur Songhaï l'objet de notre étude

En 1985, naquit à Porto Novo, au Bénin, un écovillage du nom de Songhaï. Songhaï, c'est le puissant empire qui, au XVe siècle, couvrait le long du fleuve Niger, les surfaces du Mali, du Niger et d'une partie du Nigeria actuels. C'est le fruit d'un constat scientifique que tout est connecté et que nous vivons dans un monde systémique et les solutions doivent être systémiques qui traitent la racine des problèmes et pas seulement les symptômes. 35 ans plus tard, les résultats

³⁹⁶ D Villano, M Pahaut, *L'utopie pragmatique: A la découverte des ecovillage et des communautés intentionnelles*, Tektime, Paris, 2008, p.28.

³⁹⁷ G Nzamujo, *Songhai L'afrique maintenant*, Cerf Paris, 2016, p.18

³⁹⁸ *Ibidem*, p.21.

relèvent du miracle, à la fois dans la formation et la production agricole. « Quand je suis arrivé ici, rien ne poussait », se souvient le fondateur. Il ajoute « Il y a trente ans, j'ai vu que le capital environnemental de l'Afrique était énorme. Et je me suis demandé pourquoi un continent aussi riche était tellement pauvre. La réponse, c'est qu'une équation économique et sociale qui ne lui convient pas lui a été imposée. »³⁹⁹

Le modèle Songhaï est basé sur la relation entre l'environnement, l'agriculture, la technologie, les services et l'industrie. Dans la pratique, le modèle encourage l'utilisation des ressources locales, la combinaison des pratiques agricoles traditionnelles et modernes, l'adaptation technologique et la diversification des activités. Grâce à ces pratiques, Songhaï intègre des concepts de « zéro déchet » et de « productivité totale » grâce à l'utilisation de pratiques agricoles biologiques et écologiques. Ainsi, le modèle Songhaï offre aux communautés la possibilité d'utiliser et de gérer leurs ressources de manière durable tout en favorisant le développement économique propre⁴⁰⁰.

C'est à ce titre que Songhaï prend tout son ampleur comme une voie adaptée et ancrée dans la réalité sociale africaine. Songhaï présente d'innombrables avantages par rapport à la logique du marché et de l'Etat puisqu'il peut si bien coordonner la fonction sociale entre l'économie du marché et l'Etat. A cet effet cette initiative se milite à se donner la capacité de la production d'un système social empirique démontrable et adapté au contexte socio-culturel africain.

Dans quelle mesure une réelle étude de Songhaï sera-t-il envisageable et sous quelles conditions pourra-t-il être non seulement une expérimentation socio-économique, mais une expérimentation qui a réussi et qui est généralisable ? Avant de rentrer dans ces détails, il est important de faire un parcours d'ensemble mondial sur les réalités des écovillages. Ça sera l'objet de notre prochain chapitre.

³⁹⁹ *Ibidem*, p.19.

⁴⁰⁰ *Ibidem*, *Songhai, Quand l'Afrique relève la tête*, Cerf, Paris, 2010, p.35.

CHAPITRE QUATRIEME : UN REGARD D'ENSEMBLE SUR LE CONCEPT D'ECOVILLAGE.

Portés par des communautés qui avaient l'ambition de vivre en symbiose avec la nature, les écovillages sont apparus comme l'une des solutions au développement durable. Malgré les essais ratés et les erreurs, cette idée novatrice suscite un intérêt sans cesse renouvelé partout dans le monde. Pour ses défenseurs, il y a urgence à construire le monde de demain avec cette utopie pragmatique⁴⁰¹. Pour Peadar Kirby⁴⁰², « Nous n'avons pas d'autres choix que de nous diriger vers une société post-carbone [...]. Personne n'a la solution mais les écovillages sont l'un des exemples à suivre. Utopique ? Il faut savoir ce que veut dire une utopie : si c'est une société parfaite, alors non, pour moi il n'en existera jamais. Mais si cela signifie une façon de rêver des possibilités de vivre autrement, alors oui, Cloughjordan est une communauté utopique ». Ainsi, il s'agit de la marche vers un idéal mouvant enrichi de l'expérience, il s'agit d'un projet ouvert qui implique un construit social et non pas le construit d'un seul homme.

Comme tout projet innovant, les écovillages ont été confrontés à des difficultés lors de leur construction. Certains ont échoué, faute de préparation. Un écovillage, c'est l'histoire d'un peuple errant, d'un peuple amoureux de la Terre, mais sans terre. C'est l'histoire d'hommes et de femmes cherchant à renouer avec la nature et avec l'autre. C'est l'histoire d'un peuple à la culture écologiste et communautaire parti à la quête d'une terre d'accueil pour en faire un monde qui leur ressemble. C'est l'histoire de rêveurs, mais bien plus celle de bâtisseurs⁴⁰³.

Dans le cadre de notre réflexion sur l'économie civile un regard d'ensemble sur les écovillages, qui constituent des expériences innovantes au plan socio territorial nous permet de circonscrire notre objet de thèse. Il ne s'agira pas ici de se lancer dans une étude approfondie de l'évolution de ce concept puisque, comme dans le cas de plusieurs utopies pragmatiques, les discours ne correspondent pas toujours avec la réalité du terrain, mais plutôt de mettre en relief les

⁴⁰¹Nous rejoignons la vision de Freund qui expose des utopies modernes comme « un projet susceptible d'être sans cesse remanié et révisé » reflétant « une passion l'instituant et du désinstituant au cours d'une révolution quasiment permanente », Cfr, J Freund, "L'espace dans les Utopies", in M Maffesoli (dir.), *Espaces et imaginaires*. Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1979, p.29.

⁴⁰²<http://ecovillage-de-st-simon.org/?q=node/12>

⁴⁰³ P Villano, *L'utopie pragmatique: A la découverte des écovillages et des communautés intentionnelles*, Tektime, Paris, 2008, p.47.

grands principes qui animent les expériences éco villageoises dans le but de les circonscrire et de les rendre dans une certaine mesure plus saisissable.

I. Le concept d'écovillage.

Un écovillage est une communauté intentionnelle qui se territorialise à travers un projet communautaire et écologiste. « La communauté intentionnelle est constituée de gens partageant un idéal, un projet de vivre et d'habiter autrement, qui réunissent leurs efforts pour donner naissance à un construit territorial et ce, après un long processus de discussion, de compromis, de planification et d'investissement. Ce fait suppose un aménagement du territoire conséquent où sont pensés et mis de l'avant des locaux communautaires, des jardins collectifs, des espaces préservés et des technologies vertes⁴⁰⁴». Dans un désir de miniaturisation des filières de consommation, les écovillages tendent le plus possible à l'autonomie économique, si ce n'est à l'intérieur de la communauté, du moins au niveau local. Même chose au niveau de la gestion des déchets où un cycle fermé est prôné. Ce choix de vivre l'écologisme au quotidien pour recréer le lien homme-homme et homme-nature débouche sur une gestion particulière du territoire et du social. Le choix de la gestion consensuelle est fait par plusieurs écovillages qui y voient une démarche stimulante et inclusive permettant le renforcement des capacités de chacun.

Ainsi, les écovillages prennent les traits de nouveaux projets écologiques de développement socio territorial qui intègrent le logis, le travail, l'alimentation, l'éducation et le vivre-ensemble et ce, de manière autogérée. Ces projets sont pensés, coordonnés et construits par les acteurs mêmes. C'est dans la démarche d'autogestion de l'aménagement du cadre de vie que réside un des piliers innovants de ce type de construit. Les écovillages proposent également une remise en question du rapport à la propriété privée où, dans un désir de responsabilisation collective, le territoire est confié à des organismes parallèles (fiducie foncière, association, société, coopérative) dans le but de s'assurer un respect des principes initiaux et de préserver celui-ci de la spéculation foncière.

⁴⁰⁴www.Emagazine.com <http://gen.ecovillage.org>

1.1. A la Recherche d'une définition analytique

Rechercher une définition concrète du concept écovillage relève d'une gageure du fait qu'un flou conceptuel existe. En effet, les écovillages sont définis par ses protagonistes ou défenseurs. Le peu de documentation critique sur le sujet nous oblige ainsi à laisser une place importante à l'autodéfinition de ceux et celles qui s'en réclament. De plus, les écovillages ne proposent pas un cadre rigide de développement, mais plutôt des lignes directrices susceptibles de créer un lien harmonieux autant au niveau des rapports homme-nature que des rapports interpersonnels. Dans ce sens que peut signifier le concept de nature ?

1.2. La notion de nature.

La notion de nature est polysémique et s'est beaucoup modifiée au fil de l'histoire. Il y a autant de natures que de manières qu'ont les hommes de la concevoir et de se comporter vis-à-vis d'elle à un moment donné de l'histoire et selon des contextes culturels. De plus, l'Homme n'a pas interagi de tout temps de la même façon avec elle qu'aujourd'hui.⁴⁰⁵ Car, les courants de pensée ont été multiples selon les conceptions humanistes ou naturalistes des auteurs et surtout dépendaient des perceptions que les sociétés avaient de la nature, à différentes époques de l'histoire.

Ainsi, la nature selon Godart c'est un ensemble « d'êtres ou de choses qui constituent l'univers, ce qui n'apparaît pas comme transformé par l'homme. Si l'on va un peu plus loin, on peut dire aussi que c'est un ensemble de propriétés qui définissent un être. L'inné, le spontané est opposé à l'acquis. Ici aussi le manque d'intervention de l'homme se marque. Ce seraient donc les phénomènes naturels (caractère physique descriptible), mais aussi des êtres vivants et les relations qui arrivent entre eux⁴⁰⁶».

⁴⁰⁵Ecologie urbaine? Colloque organisé avec le concours du Plan urbain, par l'Ecole d'architecture de Paris la Villette, le 5 mai 1998. Sous la direction de François SEGURET et Henri-Pierre JEUDY. Idée retenue de l'intervention de Jean-Paul DOLLÉ, intitulée Les usages de la notion de nature et les paradoxes de l'habiter. p.81

⁴⁰⁶M F Godart, "Y a-t-il de la nature en ville" le 05/05/04.http://www.cafe-geo.net/article.php3?id_article=331

Pour Jean-Paul Ferrier⁴⁰⁷

«la nature se constitue du monde physique qui nous entoure, c'est-à-dire l'ensemble des conditions morphologiques des lieux, mais aussi leurs conditions biogéographiques, climatiques et hydrologiques. La nature est donc omniprésente. La Nature correspond au développement spontané d'êtres vivants suivant un type déterminé. Une présence née à la fois de la détermination, c'est-à-dire un ensemble de lois opposables au hasard ; et de la spontanéité, opposables aux règles de la culture, c'est de cette manière que la conçoit Berque quand il pense que la nature est déterminée dans son propre domaine de sens, mais apparaît comme spontanée dans celui de la culture, et réciproquement. Ce qui ne résout pas le problème ; car, à moins d'imaginer un dieu créateur, c'est spontanément que l'univers a instauré son ordre propre⁴⁰⁸».

Nos représentations de la nature ont fortement évolué parallèlement à l'évolution de celle-ci. Il est important de comprendre que le qualificatif de "nature" que l'on donnait pour la période préhistorique, la période Moyenâgeuse ou la période contemporaine n'avait pas le même sens. Le terme lui-même a été utilisé comme un qualificatif à usage très divers et attribué à de nombreux espaces se différenciant très fortement les uns des autres.

Ensuite le concept repose sur une contraction du village écologique ou plutôt écologiste dans sa conception radicale et politique d'harmonisation des rapports homme/nature, de démocratie participative, de miniaturisation de la sphère productive et sociale et de la recomposition du lien social. Qu'entend-on alors par Ecologie ?

1.3. La notion d'écologie

En 1869, le terme de l'écologie fut utilisé pour la première fois par le biologiste allemand Ernst Haeckel. Selon, le dictionnaire en ligne Géo, le terme « écologie vient des mots grecs « oikos » (la maison) et « logos » (discours, science, connaissance). Il désigne la science qui étudie les conditions d'existence et les relations entre les organismes et leur milieu. L'écologie pose comme principe que chaque être vivant est en relation continue avec tout ce qui constitue son environnement. Dans ce cadre, elle étudie les flux d'énergie et de matières qui circulent dans un

⁴⁰⁷J P Ferrier, "Pour les géographes y a-t-il une nature?", table ronde au 10e Festival international de géographie, à Saint-Dié-des-Vosges, le samedi 2 octobre 1999. http://fig-st-die.education.fr/actes/actes_99/nature_physique/article.htm

⁴⁰⁸ A Berque, *Le sauvage et l'artifice*, éditions Gallimard, Paris, 1986, 314p.

écosystème⁴⁰⁹». Dans son ouvrage *Morphologie générale des organismes*, Haeckel la désignait en ces termes : «la science des relations des organismes avec le monde environnant, c'est-à-dire, dans un sens large, la science des conditions d'existence⁴¹⁰». Si l'écologie est avant tout une science, ce mot est dorénavant couramment employé pour désigner les interactions entre les sociétés humaines et leur environnement. A ce titre, l'écologie est positive car elle vise à minimiser notre impact, notre empreinte sur notre support de vie, la Terre.

A partir de la racine grecque commune, oikos tant à l'économie qu'à l'écologie. Zin fait remarquer la différence en faisant une étude comparative⁴¹¹. En effet,

« oikos, qu'on retrouve dans « économie », signifie « maison ». Ce qui oppose l'économie à l'écologie, c'est que l'économie calcule alors que l'écologie relie, l'une est quantitative quand l'autre est qualitative. L'économie est la science des équivalences alors que l'écologie est la science des différences et des complémentarités (sexuelles, alimentaires, etc.), l'économie réduit tout à l'individu alors que l'écologie réinscrit les corps dans leurs interdépendances mutuelles et leur relation à l'environnement global (à l'écosystème). L'écologie est d'une certaine façon la réfutation de l'économie, sa critique radicale comme pure abstraction mathématique, la réintégration du temps long et des cycles naturels dans la productivité immédiate et les calculs d'intérêt à courte vue. Sous cet angle, l'écologie divise. Certains y voient le nouveau visage de l'impérialisme⁴¹²».

De nos jours on relie souvent la parole écologie à politique⁴¹³. Dans cette visée, il relie nature et culture, local et global, et exprime du même coup la négation de la séparation des sphères technologiques, écologiques, économiques, politiques et sociales, malgré leur autonomie relative. Du coup, selon Robin⁴¹⁴, l'écologie-politique se définit par la conscience de notre environnement et de nos interdépendances, conscience de notre appartenance à des écosystèmes que nous ne

⁴⁰⁹ www.geo.fr article ecologie.

⁴¹⁰ *Encyclopædia Universalis* consulté le 7 novembre 2019.

⁴¹¹ J Zin, "Pour une écologie politique", www.cairn.info/revue-ecologie-et-politique1-2010-2-page-41.htm
p.5

⁴¹² Au point que le terme d'écologie lui-même est regardé avec méfiance, perçu comme inadéquat à décrire le monde et même limitant les possibilités de le changer. Le développement provient essentiellement de l'Occident, c'est une forme de colonisation, qui impose des formes de consommation, pollue, et revient faire un autre business avec le recyclage. Afin de se détacher des discours écologistes captifs, beaucoup disent être plus à l'aise avec l'idée de justice environnementale. L'écologie est alors réintégré à une défense des conditions de vie des humains. cfr Samuël Poisson Bureau de recherche Aménités. <http://www.amenites-developpementdurable.net/>

⁴¹³ Dans son ouvrage *Qu'est ce que l'écologie politique*, Alain Lipietz (1999, 2012) apporte quelques éléments de réponse. Tout en précisant que l'écologie politique « est l'écologie d'une espèce particulière, l'espèce humaine, une espèce sociale et politique » (1999, p. 11), il ajoute que c'est également « un mouvement social pour transformer l'écologie réellement existante de notre espèce humaine

⁴¹⁴ J. Robin, *Vers une économie plurielle: un travail, une activité, un revenu pour tous*, La Découverte & Syros, Paris, 1997, <http://transversales.org/archives/revue/47/robin.html>.

devons pas détruire, conscience de notre empreinte écologique et volonté non seulement de sauvegarder nos conditions de vie mais d'améliorer la qualité de la vie, toutes choses qui ne sont pas données et dépendent d'un débat politique sans avoir la simplicité de l'évidence. En fait, on peut dire que l'écologie-politique exprime une affirmation de nos solidarités et de notre responsabilité du monde, transforme d'une certaine façon la biosphère en organisme vivant dont nous constituerions désormais le système nerveux. Elle s'inscrit dans une démarche de réflexive, une quête de sens qui passe par l'action collective et la refondation du politique. En ce sens, selon Zin, elle « doit intégrer la contradiction entre nature et culture (campagne et ville), posant des limites aux possibles, à nos capacités techniques de transformation du monde comme de nous-mêmes, mais il est bien question d'intelligence collective à construire et non de conversion des âmes, il est question de projet politique et non de morale⁴¹⁵ ». Toutefois, l'émergence du concept puis de ses représentations ne se comprennent que dans la dynamique de la notion du développement durable.

1.4. La notion de développement durable.

Le développement est, à l'heure actuelle, un thème à la mode dans les discussions internationales.⁴¹⁶ Il peut être opportun de s'interroger sur les modèles théoriques ou épistémologiques se rapportant au développement durable. La notion revêt cependant un caractère ambigu en ce sens qu'il n'en existe pas une définition partagée par tous⁴¹⁷.

A la parole, *développement*, le dictionnaire le Robert affirme :

- « Sens commun : sens temporel apparu vers 1755, « action de se développer (organisme, organe) ; évolution de ce qui se développe c'est-à-dire prend de l'extension »

- Sens biologique : « succession des événements (phases et stades) par lesquels un organisme arrive à maturité »

⁴¹⁵ J Zin, "Pour une écologie politique", <http://jeanzin.fr/ecorevo/politic/faq/ecologis.htm>

⁴¹⁶ A Iemer, "Le développement durable, une affaire de représentation", in *Revue Francophone du Développement durable*, 2013, n°1, mars p.30-58.

⁴¹⁷ Les débats sont parfois vifs entre ceux qui défendent l'idée d'un modèle de développement exportable et ceux qui considèrent le développement comme une idéologie aveugle de l'Occident.

● Par analogie avec le sens biologique, « développement économique, intellectuel et humain »⁴¹⁸. Le développement est une action de déploiement, d'ouverture. Les actions de développement visent à une amélioration des sociétés dans une optique de mouvement perpétuel des sociétés humaines.

Pourtant, l'acceptation commune et contemporaine du terme réduit le développement à une évolution économique et sociale imposée de l'extérieur suivant un schéma préétabli et prétendument éprouvé dans les pays riches. C'est dans ce contexte que Rist le définit comme, « ensemble de pratiques parfois contradictoires qui, pour assurer la reproduction sociale, obligent à transformer et à détruire, de façon généralisée, le milieu naturel et les rapports sociaux en vue d'une production croissante de marchandises (biens et services) destinées, à travers l'échange, à la demande sociale⁴¹⁹».

Dans son acception la plus commune, le développement porte incontestablement une dimension économique : on le pense alors en termes de croissance, de hausse de la production, de création de richesses, d'échanges, autant d'éléments qui semblent indispensables pour l'élévation du niveau de vie. Cette approche relève plus du quantitatif que du qualitatif, et ne pose pas la question fondamentale, qui est celle de l'interaction de l'homme avec son environnement. Ensuite une dimension sociale. En effet, dans sa dimension sociale, le développement est autre chose que l'extension mondiale du marché. Une autre perspective s'ouvre : celle d'un processus d'expansion et de promotions des libertés individuelles, des possibilités laissées à chaque personne de bâtir son existence. Il traduit alors une exigence : celle de la justice sociale.

Les affinements du concept de développement et c'est là sûrement son aspect le plus intéressant dans notre recherche, ont donné naissance à la notion de « développement durable »⁴²⁰

⁴¹⁸ Dictionnaire en ligne Le Petit Robert,

⁴¹⁹ G Rist, *Le développement. Histoire d'une croyance occidentale*, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, Paris, 1996, p.17-22.

⁴²⁰ Historique du développement durable :

- 1972: Conférence des Nations Unies sur l'environnement à Stockholm
- 1981: le Mexique accueille à Cancun le premier sommet du dialogue Nord-Sud.
- 1986: l'Acte Unique Européen a défini le " Programme Communautaire de Politique et d'Action pour l'Environnement et le DD »
- 1987: la Commission Brundtland est mise en place par le Président Clinton pour réfléchir sur le thème du développement durable. Elle publiera le rapport " Notre avenir à tous « .
- 1992: Sommet de la terre de Rio sur l'environnement et le développement. Création de l'Agenda 21.

Le développement durable s'articule autour de trois piliers majeurs et interdépendants :

- L'économie : en effet, le concept de développement durable insiste sur la nécessité de mettre en place une coopération internationale viable avec les pays en voie de développement. Cette coopération s'inscrirait dans le cadre d'une lutte contre la pauvreté, le but étant également de modifier les modes de production et de consommation, de favoriser le commerce équitable entre le Nord et le Sud, et enfin d'intégrer les paramètres du développement durable dans les processus de décisions.

- L'environnement : le développement durable s'inscrit également dans le cadre d'une lutte pour la protection de l'environnement, en encourageant les états à diminuer leurs rejets polluants l'atmosphère, à lutter contre le déboisement, la désertification et la sécheresse. Cette protection de l'environnement passe également par la protection de la biodiversité, des forêts et des montagnes. Dans cette optique la promotion d'une agriculture respectueuse de l'environnement et de la santé semble indispensable pour parfaire cette lutte.

- Le Social : dans ce cadre d'action précis le développement durable souhaite : Garantir l'accès à la santé et à l'éducation. Lutter contre la pauvreté et la faim. Améliorer les conditions de vie. Lutter contre l'exploitation des enfants. Renforcer les groupes sociaux à travers les syndicats et les ONG⁴²¹».

-
- 1995: Sommet mondial pour le développement social de Copenhague, sur la pauvreté, le chômage et la désintégration sociale.
 - 1996: Sommet mondial de Rome sur l'alimentation, l'éradication de la faim et de la malnutrition.

En 1970, le premier rapport du Club de Rome, intitulé " Halte à la croissance " analysait le rapport entre les limites écologiques et la croissance économique. Deux ans plus tard, en 1972, les Nations Unies organisaient à Stockholm la première conférence internationale sur l'environnement, qui devait aboutir à la création du PNUE (Programme des Nations Unies pour l'Environnement).

A cette occasion, le concept d'« écodéveloppement », analysé entre autres par l'économiste Maurice Strong, a mis en avant un modèle de développement respectueux de l'environnement et de l'équité sociale. Il fallu ensuite attendre 1987 pour voir apparaître la notion de « durabilité », traduction française de « sustainability ». Le concept de développement durable sera ainsi pour la première fois consacré dans le rapport « Brundtland » (du nom du 1er ministre norvégien, rapporteur du projet de la Commission mondiale pour l'environnement et le développement), intitulé « Notre avenir à tous ». Ce rapport, publié dans plus de vingt langues, fait la synthèse des travaux engagés au plan international sur l'environnement et le développement. Il donne la définition suivante du développement durable: « *un développement qui répond aux besoins des générations présentes sans compromettre la capacité des générations futures de répondre aux leurs* ». Cette nouvelle approche du développement est fondée sur l'équilibre entre croissance économique et écosystèmes. De plus, elle accorde aux pays en développement une place plus équitable dans l'économie internationale, ainsi qu'un accès plus démocratique à la santé et à l'éducation. D'autre part le rapport défend également l'idée d'une consommation maîtrisée des énergies et des ressources naturelles

⁴²¹ Cfr, Deifs du Sud, Rapport de la commission Sud, Economica, Paris, 1990, p.10ss

D'inspiration anglo-saxonne (« sustainable development »), le rapport de la Commission Mondiale sur l'Environnement et le Développement (ONU) présidée par Mme Gro Harlem Brundtland et intitulé « Notre avenir à tous » le définit comme suit : « répondre aux besoins présents sans pour autant compromettre le patrimoine des générations futures⁴²²». Cette nouvelle approche du développement est fondée sur l'équilibre entre croissance économique et écosystèmes. En intégrant la lutte contre les pollutions, le développement des technologies propres, la promotion des énergies renouvelables, le recyclage des déchets, ... le concept de "développement durable" finira par s'imposer comme l'une des très rares idées neuves du 20e siècle. C'est dans ce contexte que nous pouvons tenter de définir le concept d'écovillage.

II. Ecovillage : Diversités des définitions et des constructions théoriques

2.1. Définitions

La définition de l'écovillage la plus répandue et qui semble faire consensus est celle de Robert Gilman⁴²³. Celui-ci aborde l'écovillage en tant que: «human-scale, full featured settlements in which human activities are harmlessly integrated into the natural world in a way that is supportive of healthy human development, and which can be successfully continued into the indefinite future». La taille sociale dont part Gilman est fondamentale dans la notion du concept à en croire Leafe Christian qui précise que l'écovillage tentera de garder sa taille modeste de telle sorte que tous se connaissent et puissent influencer sur les décisions de l'ensemble.

Le Global Eco-Villages Networks (GEN)⁴²⁴ propose de définir les écovillages en tant que communautés d'individus qui œuvrent à l'arrimage d'un mode de vie de faible impact écologique et à un environnement social riche et cohésif.

⁴²² Cfr, Deifs du Sud, Rapport de la commission Sud, Economica, Paris, 1990, p.10ss

⁴²³ R Gilman, in "The Eco-village Challenge." [<http://www.context.org/IICLIB/IC29/TOC29.htm>] 20 mars 2020, p.10.

⁴²⁴ Le Réseau Global d'Eco-villages (Global- Eco-village Network) a été créé à la suite de l'engagement pris par les principaux chefs d'état mondiaux au sommet de Rio en 1992. Pour un développement soutenable et respectueux de l'environnement Voici les grands axes du programme de développement du GEN, fondé en 1994 :

– l'installation et le développement d'écovillages

« Les écovillages se définissent ainsi à travers une combinaison d'aménagement écologique et de processus communautaires et démocratiques. La notion de ré-harmonisation des rapports homme-nature et des rapports humains semble également au cœur des préoccupations des éco villageois. L'écovillage apparaît ainsi comme le lieu d'expérimentation et de démonstration des idées et technologies nouvelles propres à faire évoluer les sociétés humaines vers un futur désirable. Loin de représenter, comme "cela a souvent été le cas des anciennes communautés soixante-huitardes, une sorte d'enclave autarcique et oppositionnelle, il est parfaitement intégré dans le tissu local, économique et institutionnel, dont il constitue un pôle attractif et innovant"⁴²⁵».

Selon Silvestro, un écovillage est une expérience écologiste et communautaire territorialisée. « Il vise la création d'une microsociété articulée autour de principes éthiques, politiques et spirituelles, bien qu'un nombre croissant d'écovillages délaisse cette dimension spirituelle pour faire place à une dimension festive ou artistique⁴²⁶». Leafe Christian nous rappelle toute l'importance de mettre ces principes par écrit sous la forme d'un contrat social auquel chacun des membres adhère volontairement. Bien que les écovillages puissent se doter de principes qui leurs sont particuliers, ils ont certains traits communs : « travailler avec les ressources disponibles, gérer collectivement des espaces de vie, des bâtiments et des terres favoriser le développement économique de la communauté, viser l'autosuffisance dans les secteurs-clés de la reproduction sociale⁴²⁷».

« Un écovillage, est une agglomération, généralement rurale, ayant une perspective d'autosuffisance variable d'un projet à l'autre et reposant sur un modèle économique alternatif. L'écologie y a également une place prépondérante. La priorité est en effet de redonner une place plus équilibrée à l'homme en harmonie avec son environnement, dans un respect des écosystèmes présents. Le principe de base est de ne pas prendre à la terre plus que ce qu'on peut lui retourner.

– l'élaboration de programmes d'expérimentation qui proposent des solutions alternatives pour passer de la société de consommation à des modes de vie et à des organisations sociales plus satisfaisants, de qualité et ayant un impact minimum sur l'environnement

– le développement de technologies durables et d'entreprises qui peuvent rendre ces projets économiquement viables

– un réseau international permettant aux écovillages d'accroître leurs connaissances grâce aux échanges d'information et de savoir-faire; la priorité est donnée à la formation des jeunes.

⁴²⁶ M Silvestro, J M Fontan, "Vivre demain dans nos luttes d'aujourd'hui", in *Possibles*, vol. 29 no. 2, 2005, pp.100-117.

⁴²⁷ D Leafe Christian, *Vivre autrement: écovillages, communautés et cohabitat*. Éditions Écosociété, Montréal, 2006.

Les modes de culture alternative, comme l'agroécologie y sont mis en pratique⁴²⁸». Il s'agit donc d'un modèle d'habitat et de développement économique qui s'efforce de respecter les écosystèmes, et de préserver l'environnement et les ressources naturelles. Ils permettent aux populations locales de devenir autonomes, et mêmes autos suffisantes, en prenant en compte les 4 dimensions suivantes : Ecologie, Economie, Social, et Culturel. Dans un écovillage « sont intégrés différents aspects tel que la permaculture, construction écologique, production verte, énergie renouvelable, agriculture auto suffisante, prise de décision collective, processus de gestion des conflits, communication non-violente, arts, et plus encore⁴²⁹». De ces définitions émergent les caractéristiques principales des éco village d'une manière générale.

2.2. Caractéristiques essentielles des Eco-village

Elles sont au nombre de trois⁴³⁰: «la dimension écologique, spirituelle et sociale. L'écologique est la dimension première et signifie la protection et l'aménagement durable d'une portion de terre⁴³¹». Cela peut se décliner de façon plus ou moins radicale, mais l'objectif est toujours de développer des techniques de construction, d'aménagement et d'utilisation du territoire qui soient compatibles avec la protection de l'environnement, dans l'optique de réduire l'empreinte écologique de la communauté. Selon, Druon, les idéaux qui animent ces utopistes modernes révèlent « le malaise qu'ils éprouvent à l'égard de la société actuelle notre société de surconsommation qui n'offre que des fins matérielles, qui subordonne tout à la production et à l'acquisition ; et la dignité s'y résume à posséder ce dont le voisin dispose ou ce que la publicité propose. Les modèles ne sont plus le héros, le sage et le saint mais le riche, le puissant, l'habile ou par réaction, le révolté. Le vide des fins, qui distingue notre époque, est accablant pour la jeunesse⁴³²». C'est pourquoi et avant tout les écovillages sont des communautés rurales ou urbaines traditionnelles ou intentionnellement alternatives constituées en laboratoires humains pour mettre en œuvre des processus démocratiques qui visent à préserver leurs environnements physiques et culturels et à créer des communautés prospères, unies et autonomes. Ils se

⁴²⁸<http://www.ecobase21.net/Dictionnairevideodudd/Ecovillage.html>.

⁴²⁹<http://citoyenactif.20minutes-blogs.fr/archive/2009/08/08/eco-village.html>

⁴³⁰ Consulter à ce propos le site Internet du GEN-Europe, <www.gen-europe.org/networks/europe/index.html>, ainsi que celui de la fondation SOS Gaïa (Danemark): <www.gaia.org>

⁴³¹ M Wachernagel, W Rees, Notre *empreinte écologique*, Éditions Écosociété, Montréal, 1999, 123p.

⁴³² M Druon, *Reformer la démocratie*, Plon, Paris, 1982, p.79.

caractérisent par la volonté systémique de limiter, de dépasser les combustibles fossiles et les produits chimiques nocifs (en particulier les pesticides et les engrais chimiques), de produire biologiquement, réduire l'impact écologique du transport des produits en favorisant la production et la consommation locales. Un souci très marqué pour les solutions pratiques, les trucs techniques, le transfert et l'adaptation de pratiques étrangères caractérise la pensée écologique des éco villageois. La gestion d'un écovillage est ainsi très peu l'occasion de philosopher sur des principes normatifs abstraits et beaucoup le lieu de l'apprentissage, du développement et de l'application de mesures concrètes et techniques pour aménager, construire, produire et vivre écologiquement. Vient ensuite la dimension spirituelle. La plupart des communautés volontaires furent fondées à partir d'une intention spirituelle. Le GEN, dans son site Internet, décrit la spiritualité comme ce qui « entretient un sentiment de joie et d'appartenance à travers des célébrations et des rituels » et ce qui « est essentiel au développement de soi ». Selon Dobré, l'idée de spiritualité doit être comprise ici comme un «désir de se défaire de l'emprise des logiques utilitaristes de la société capitaliste industrielle, emprise qui s'étend de plus en plus aux sphères domestique et intime⁴³³». La dimension spirituelle est ainsi à prendre dans un sens large et renvoie à la recherche du sens de la vie et de ce qu'est la vie bonne. Au cœur du processus de transformation des communautés en écovillage, se trouve une volonté individuelle et collective de dépasser l'égoïsme inhérent et l'emprisonnement mental qui nous est imposé par la culture conformiste, pour transformer en profondeur et élever la noblesse des rapports humains et de notre rapport à la nature. Il vise, en d'autres termes, à créer un environnement qui favorise l'épanouissement intellectuel, émotionnel et spirituel pour chaque personne, et à mettre en place un mode de vie qui favorise à la fois l'individu et la communauté stabilité.

La formation a une conscience collective et la transformation du mode de vie constituent des obligations pour modifier pour modifier le conformisme actuel et échapper à la crise écologique actuelle⁴³⁴. C'est pourquoi, pour la majorité des écovillages du monde, selon leurs propres cultures et sentiments, offrir des espaces de méditation, organiser des séances régulières de méditation et utiliser des supports artistiques (histoires, chansons, danse, théâtre, musique, poésie et design), des cérémonies rituelles et des célébrations folkloriques pour libérer le potentiel de tous et pour

⁴³³ M Dobré, *L'écologie au quotidien. Éléments pour une théorie sociologique de la résistance ordinaire*, L'Harmattan, Paris, 2002, p.75.

⁴³⁴ M Benesayag, F Aubenas, *Résister, c'est créer*, Syros-La Découverte, Paris, 2002.

transformer au mieux l'individu et le collectif est une base importante du processus éco villageois. Dans la vie quotidienne des écovillages, chaque individu reçoit régulièrement un travail avec lequel il peut atteindre une maturité spirituelle qui facilite l'intégration communautaire et la découverte de significations profondes et importantes de la vie. L'expansion de leur conscience leur donne un sentiment de connexion avec des connexions toujours plus grandes autour de leur être, et les aide à mieux comprendre les forces vivantes de l'univers. Ce développement personnel est vital pour leur épanouissement et leur permet en même temps de participer activement au développement du bonheur communautaire. Une intégration réussie dans la communauté et dans la nature constitue pour l'être humain un facteur de croissance spirituelle, de contentement interne, de recherche de sens et de joie dans la vie. Le bien-être de l'humanité est difficile à concevoir sur une terre mutilée, dans un univers désillusionné et/ou en dehors de l'étreinte de la communauté. La communauté représente la troisième caractéristique des écovillages.

La dimension sociale fait référence au désir de constituer des communautés égalitaires, démocratiques et où le sentiment d'appartenance acquiert un sens concret. Plusieurs chercheurs⁴³⁵ mentionnent que la fragmentation excessive des sphères de la vie individuelle, jumelée aux processus de globalisation, provoquent solitude et déconnexion d'avec la communauté de proximité et d'avec la communauté politique nationale. De plus, les modes de vie orientés par l'individualisme et la surconsommation induisent de la dissonance cognitive chez plusieurs personnes qui se sentent empêchées d'agir en conformité avec leurs principes moraux et leurs croyances. Selon Jober et Dregger⁴³⁶, l'exode massif des populations vers les centres urbains, prononcé au cours des dernières décennies dans toutes les régions du monde, a entraîné partout des conséquences particulièrement dramatiques pour les communautés traditionnelles, tant pour les pays industrialisés que pour les pays en développement. Souvent privées de leurs terres, sous pression socio-économique et/ou en sortie de zones de conflit, ces communautés sont témoins de la dislocation rapide et parfois violente de leurs structures sociales et de la disparition continuelle de leur patrimoine culturel et sont soumis à se voir adopter des modes de vie différents de ceux de leurs ancêtres. Face à cette ambiance culturelle morose, les écovillages symbolisent la rénovation culturelle, organisée pour donner une nouvelle énergie aux traditions culturelles et spirituelles des

⁴³⁵ M Dobré, *op. cit.*, p.78.

⁴³⁶K Joubert, L Dregger, *Ecovillage, 1001 Ways to Heal the Planet*, Triarchy Press, Axminster, 2015, p44.

communautés, qu'elles soient post-industrielles ou peu industrialisées, dans une approche qui promeut l'inclusivité, existence vibrante, festive et dynamique⁴³⁷. Les écovillages se voient comme des laboratoires communautaires dans lesquels leurs habitants apprennent à être non confessionnels, non transgéniques et ouverts sur le monde. Les valeurs cardinales qui régissent l'action et l'esprit des communautés sont : la foi en la bonté naturelle de l'humanité, le respect du pluralisme, l'unité dans la diversité, la coopération confiante, la bonne gouvernance, la transparence, l'intégrité, la solidarité, l'intégration, la liberté de conscience et la non-violence envers les humains et envers la nature.

Selon Silvestro⁴³⁸, en définitive, un écovillage est une

« communauté intentionnelle qui a choisi de soustraire une portion de sol aux logiques du capitalisme pour l'occuper et l'utiliser de manière durable, écologiquement et socialement. Ces communautés mettent toujours au centre de leur action les principes de la démocratie, de l'égalité, de l'inclusion et de l'autogestion le tout dans une perspective écologique. Cela est toutefois une définition abstraite produite à partir de l'expérience des éco villageois. Dans la réalité, les écovillages n'atteignent jamais le modèle idéal et sont toujours à la recherche d'un équilibre entre les trois dimensions. Il est important de mentionner une quatrième dimension, présente sans toutefois être toujours explicitée : l'activité économique. Si la plupart des promoteurs s'entendent pour dire que des activités économiques endogènes doivent naître dans les écovillages, les formes et les finalités de celles-ci ne font pas consensus, tant au niveau théorique qu'à celui de l'action ».

Par exemple, si certains écovillages cherchent à demeurer autosuffisant sur le plan alimentaire sans se préoccuper du reste, d'autres développent des activités manufacturières spécialisées afin de donner un emploi à tous les habitants.

III. Les diverses constructions théoriques

Comment comprendre les écovillages en termes théoriques ? Certains affirment qu'ils font partie du mouvement d'opposition à la mondialisation néolibérale⁴³⁹. Selon Boyer⁴⁴⁰, ces

⁴³⁷ *Ibidem*, p.45.

⁴³⁸ M Silvestro, J M Fontan., *op. Cit.* p.123.

⁴³⁹ R Jackson, "The Ecovillage Movement", in *Permaculture magazine*", 2004, no. 40, [en ligne] <www.gaia.org/resources/JTRJ_EV-Movement2004.pdf,

⁴⁴⁰ R Boyer, "Les alternatives au fordisme. Des années 1980 au XXIe siècle" in Georges Benko et Alain Lipietz (dir.), *Les Régions qui gagnent. Districts et réseaux: les nouveaux paradigmes de la géographie économique*, PUF, Paris, 1992, p. 189-226.

initiatives socio-économiques, quelles que soient les appellations sont parties prenantes d'une nouvelle économie politique qui

« reconnaît l'importance du social dans l'économique, qui rend visible et légitime des initiatives de la société civile et qui, plus récemment, reflète la demande des citoyens pour une économie plus responsable. Dans cette visée, l'initiative est de plus en plus reconnue non seulement pour elle-même (satisfaction de besoins non satisfaits) mais aussi pour son potentiel de transformation de nos sociétés et de nos économies, notamment par sa capacité de matérialiser dès maintenant des aspirations pour une autre forme de développement voire de mondialisation. En ce sens, la nature sociale de l'écovillage représente potentiellement un lieu d'innovation sociale déterminant aussi bien pour le développement social que pour le développement économique, notamment à travers le développement local ».

Par contre, Fotopoulos affirme que le processus des écovillages est un mouvement apolitique, qui professe un repli individuel sur la communauté de proximité⁴⁴¹. Ceci s'entend dans la mesure d'une réduction du sens évidemment du politique. De toute façon, qu'il soit politique ou apolitique, il n'en demeure pas que les écovillages se distinguent des communautés volontaires spirituelles apolitiques et sont une forme d'action collective typique de la modernité postindustrielle, une forme qui résulte d'une conception de l'action « politique comme de la transgression personnelle et collective des rapports de pouvoir inégalitaires institués dans les rapports sociaux quotidiens. Le politique, en ce sens, ne s'exprime pas qu'à l'intérieur des institutions de la démocratie représentative des sociétés industrielles, mais aussi à travers les interactions quotidiennes et les modes de vie. Cette conception devient prépondérante dans le contexte de la modernisation réflexive où l'individu est de plus en plus appelé, comme l'ont montré notamment Beck et Giddens⁴⁴²», à se défaire des appartenances sociales de la modernité industrielle pour se ré-ancrer dans des appartenances et des identités « choisies ».

A côté de cet caractère politique, et compte tenu de la diversité et la multiplicité des initiatives et des contextes institutionnels dans lesquels ils se sont développés, certains penseurs sont parvenus à les décrire comme une soudure épistémologique et un indicateur performant pour rendre compte aussi bien de la rentabilité économique que de la rentabilité sociale, de la qualité

⁴⁴¹ T Fotopoulos, "The limitations of life-style strategies: the ecovillage "movement" is NOT the way towards a new democratic society" in *Democracy and Nature*, 2000, vol. 6 no. 2 en ligne

⁴⁴² U Beck, *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Aubier, Paris, 2001.

des services offerts que des conditions de travail, de la contribution au capital social que du renforcement de la démocratie dans les organisations et les collectivités locales⁴⁴³.

Cette grande diversité et multiplicité suggèrent la forte pertinence d'analyses comparatives entre pays et régions⁴⁴⁴. En effet, on observe des différences de mission en fonction de la position géographique et géopolitique, hémisphère Sud / hémisphère Nord. Si en hémisphère Nord, pays surdéveloppés, ils tendent à réduire leur impact sur la planète, avec une forte volonté de « décroissance (économique) dans l'optique de vivre du nécessaire, en hémisphère Sud, pays en développement (ou développés autrement), sortir avant tout de la pauvreté reste un enjeu majeur pour permettre encore l'accès aux ressources et à une vie plus digne. Dans cette visée, les écovillages sont en ce sens une proposition de ré-affiliation sociale sur les bases de l'association volontaire de subjectivités contestataires qui ont dépassé la résistance ordinaire individuelle pour entrer dans une phase d'affirmation collective et, par le fait même, de contestation politique du modèle social dominant⁴⁴⁵». C'est pourquoi à l'instar de Russ Purvis, président du Réseau des écovillages du Canada, tous s'accordent sur le principal moteur d'émergence de cette nouvelle forme de vie :

« Nous n'avons pas d'autres choix que de nous diriger vers une société post-carbone.... Personne n'a la solution mais les écovillages sont l'un des exemples à suivre. Utopique ? Il faut savoir ce que veut dire une utopie : si c'est une société parfaite, alors non, pour moi il n'en existera jamais. Mais si cela signifie une façon de rêver des possibilités de vivre autrement, alors oui, Cloughjordan est une communauté utopique⁴⁴⁶».

La contribution de Hamman⁴⁴⁷ dans le processus théorique des écovillages s'articule sur la nécessaire soudure du lien entre nature, société et environnement. Il faut construire dit-il l'environnement comme objet scientifique à part entière. A cet effet, il invite à remettre sur le métier les questionnements autour du triptyque ruralité, nature et environnement. En effet, depuis

⁴⁴³B Lévesque, M Mendell, "L'économie sociale: diversité des définitions et des constructions théoriques", in *Revue Interventions économiques* [En ligne], 32 | 2005.

⁴⁴⁴Si le mouvement des éco-villages est international, il est important qu'il trouve sa spécificité et sa force dans notre pays, compte tenu de nos traditions et de notre créativité. Il constitue une opportunité originale et pertinente parmi les réponses possibles à apporter aux graves difficultés sociales que nous connaissons, et apparaît d'autant plus adapté à notre époque qu'il constitue un pont entre l'ancestral désir de retour à la terre et des solutions avancées sur les plans technologique, écologique et social.

⁴⁴⁵ B Lévesque., M Mendell, "L'économie sociale: diversité des définitions et des constructions théoriques", in *Revue Interventions économiques* [En ligne], 32 | 2005.

⁴⁴⁶ *Ibidem*

⁴⁴⁷P Hamman (dir.), *Ruralité, nature et environnement. Entre savoirs et imaginaires*, Érès, Toulouse, 2017, 528p.

la fin des années 1970, la sociologie rurale s'interroge sur les limites du cloisonnement théorique entre nature et société et cherche les moyens pour penser l'imbrication des deux. Rendre compte de façon interdisciplinaire de la diversité des « cultures de la nature », c'est-à-dire des manières plurielles d'imaginer et d'utiliser la nature. La nature n'est plus considérée comme cet autre absolu (et objectivable) de la société mais plutôt comme un autre intime et donc aussi, en partie, social, fruit de gestes et de représentations socialement construits mais irréductibles à la seule société. Cette approche suppose une reconstruction du concept de nature en tant qu' « enchevêtrement de processus », selon une « conception relationnelle plutôt que substantielle ». Par ailleurs, cette reconstruction du terme ne doit pas ignorer la difficulté d'une entreprise qui consiste en même temps à « dénaturer le monde social » (et donc à faire de la sociologie) et à « rapatrier le monde humain dans un ensemble plus large qui efface la coupure » entre société et nature et donc partiellement redéfinir la méthode sociologique.

Il montre comment la diffusion contemporaine de la problématique environnementale s'accompagne d'une remise en cause des frontières établies : entre rural et urbain, entre savoir traditionnel et savoir scientifique, entre local et global. De la théorie de l'agriculture biodynamique aux militants de l'agriculture paysanne en passant par les acteurs du pastoralisme pyrénéen, l'agriculture se réinvente dans une dynamique relationnelle et multifonctionnelle, en créant dans le même mouvement du lien social et du lien à la nature. Il insiste sur la diffusion des techniques de culture sans labour (TCSL), montre toutefois que l'intégration du rapport à l'environnement par l'agriculture peut conduire à une « modernisation écologique » : remplacement d'anciennes techniques par d'autres, certes plus « écologiques » mais qui ne remettent pas en cause la définition spécialisée et productive de l'agriculture⁴⁴⁸.

Ces diverses considérations théoriques soulèvent le lien indéfectible entre notre environnement et nos interdépendances, conscience de notre appartenance à des écosystèmes que nous ne devons pas détruire, conscience de notre empreinte écologique et volonté non seulement de sauvegarder nos conditions de vie mais d'améliorer la qualité de la vie⁴⁴⁹. En fait, on peut dire que la conception théorique des écovillages comme affirmation de nos solidarités et de notre

⁴⁴⁸ *Ibidem*, p.421.

⁴⁴⁹J. Zin, "Pour une écologie politique", <http://jeanzin.fr/ecorevo/politic/faq/ecologis.htm> ;
J P Deléage, "L'écologie, humanisme de notre temps", *Écologie politique*, n° 5, 1993, p. 1-14.
B. Latour, "Arrachement ou attachement à la nature", *Écologie politique*, n° 5, 1993, p. 15-26.

responsabilité du monde, transforme d'une certaine façon la biosphère en organisme vivant dont nous constituerions désormais le système nerveux.

Historiquement, il s'agit d'une forme d'organisation sociale de base qui fut celle de l'humanité pendant des millénaires⁴⁵⁰. C'est sa réactualisation dans un contexte de critique des modes de vie consommatoires et des grands ensembles sociopolitiques qui offre un intérêt sociologique, c'est-à-dire d'une post-modernité qui intègre la durabilité et parvient à se critiquer elle-même, prenant conscience des limites du progrès technico-économique, de ses dangers comme de son coût écologique, mais aussi de sa dimension globale. Comme le souligne Zin⁴⁵¹, la postmodernité n'est pas un retour en arrière pour autant, ce n'est pas la négation de la modernité et de tout ce qu'elle peut avoir de positif, mais une modernité désillusionnée, moins triomphante, confrontée à sa contre-productivité, plus précautionneuse enfin, s'interrogeant sur ses conséquences futures pour tenter de se prémunir de ses nuisances. Par contre, l'intention des écovillages qui relie nature et culture, local et global, est aussi en même-temps la négation de la séparation des sphères technologiques, écologiques, économiques, politiques et sociales, malgré leur autonomie relative. La leçon essentielle que véhiculent les écovillages est de comprendre nos interdépendances et les effets globaux de nos comportements, de nous adapter à notre environnement et de préserver nos conditions d'existence.

Comme le suggère Zin, à propos du sens des organisations de défense de l'environnement, il faut abandonner une éthique de responsabilité trop individuelle pour s'inscrire d'une

« politique de responsabilité collective » envers les générations futures et les conséquences de nos actions, avec la prise en compte du négatif de notre industrie : pollutions, nuisances, épuisement des ressources, perturbation des équilibres écologiques (réchauffement climatique, déforestation, perte de la biodiversité, OGM, etc.). Cependant, cette responsabilité de l'avenir commun est indissociablement l'affirmation de notre solidarité actuelle et de l'exigence politique de développement humain comme développement de nos capacités (capabilities) et de notre autonomie effective, ici et maintenant. Ce n'est pas en tant que valeurs morales individuelles mais bien en tant que projet politique qu'on doit reprendre la devise écologiste « autonomie, solidarité, responsabilité », qui donne un sens plus concret à celle de la République⁴⁵²».

⁴⁵⁰ M L Roy, "Les écovillages, mythe ou réalité?", in *La maison du 21 siècle*, vol. 8, mars 2001, [en ligne] <www.21esiecle.qc.ca/ecovillages.html>.

⁴⁵¹ J. Zin, "Pour une écologie politique", <http://jeanzin.fr/ecorevo/politic/faq/ecologis.htm>.

⁴⁵² J Zin, "Pour une écologie politique", <http://jeanzin.fr/ecorevo/politic/faq/ecologis.htm>,

En définitive et en paraphrasant les propos de Robin⁴⁵³, la notion et la concrétisation des écovillages devrait signifier enfin une façon plus écologique de faire de la politique, une démocratie des minorités, ancrée dans le local et le face-à-face, à l'opposé de toute dictature majoritaire, et pouvant constituer à terme une véritable démocratie cognitive en interaction entre agir local et pensée globale. Car de même qu'il y a toujours eu cohabitation des sphères familiales, publiques, associatives et marchandes, dans une économie plurielle, il y a au moins quatre axes principaux qu'on peut combiner en système alternatif pour sortir du capitalisme, du salariat, du productivisme et de la société de marché: travail autonome (revenu garanti, coopératives), gratuité (numérique, biens communs), relocalisation (monnaies locales, coopératives) et secteurs protégés ou régulés (services publics, médecins, agriculture, etc.). Pour les nombreuses initiatives en système alternatif dans le monde, il ne s'était pas agi de revenir en arrière, ni de foncer tête baissée dans une course en avant, encore moins de rêver vainement à quelque utopie, mais de prendre en main leur destin et tenter de se préserver des risques que provoqués par les humains afin de continuer l'aventure humaine et l'histoire de l'émancipation. Ainsi, que ce soient les communautés de Findhorn, Taizé, Auroville, Nomadelfia et Urupia, etc., différentes réalités mais unies par un choix de vie radicale, le choix de vivre ensemble, en marge des métropoles modernes, et de redonner vie, avec passion et créativité, aux zones rurales oubliées, chacune de ses communautés a voulu répondre à sa manière aux diverses questions à savoir : Comment lutter contre le réchauffement climatique ? Comment combiner travail et créativité ? Comment cultiver des relations profondes et durables ? Changer de vie est-ce possible ? Des expériences qui font bien souvent rêver ! Mais comment y sont-ils parvenus ? De quoi est fait exactement leur quotidien ? Quelles valeurs les soudent et dans quelle mesure leurs expériences sont-elles transposables ?

IV. Du concept théorique à la pratique : quelques exemples à travers le monde

4.1. La réalité de Findhorn, le premier écovillage européen

Selon les historiens⁴⁵⁴, les années 1960 ont engendré un courant de communautarisme hors du commun, comme si la « Seconde Guerre mondiale avait affecté les individus au point de les

⁴⁵³J Robin, *Vers une économie plurielle: un travail, une activité, un revenu pour tous*, La Découverte & Syros, Paris, 1997, <http://grit-transversales.org/archives/revue/47/robin.html>.

⁴⁵⁴G Sabbatucci, V Vidotto, *Storia contemporanea : il novecento*, Editori Laterza, Bari, 2018, p.231.

inciter à se regrouper instinctivement en clans, peu importe où ils se trouvaient sur la planète [...]. C'est dans ce contexte que le tout premier écovillage, Findhorn, a été fondé en 1962. Il ne s'agissait pas de l'idée de quelques hallucinés, mais bien d'un projet concret réalisé par trois amis chômeurs, qui pour survivre, se sont mis à cultiver des légumes, des herbes et des fleurs, dans une région éloignée du nord de l'Écosse⁴⁵⁵».

Selon Greenaway⁴⁵⁶, l'aventure de Findhorn démarre en effet de manière intentionnelle, en 1962. Les trois fondateurs, Peter et Eileen Caddy, aujourd'hui décédés, et Dorothy Maclean, 98 ans aujourd'hui, atterrissent originellement dans ces landes du nord-ouest de l'Écosse en 1957, pour gérer le « Cluny Hill », un hôtel spa à l'architecture victorienne, situé à Forres, non loin du célèbre Loch Ness. Tous trois sont déjà engagés dans un cheminement spirituel : Le new âge⁴⁵⁷.

⁴⁵⁵ C Riddell, *La Communauté Findhorn: Création d'une identité humaine pour le 21e siècle*, Findhorn Press, 1990, p.23.

⁴⁵⁶ J-P Greenaway, *Dans l'ombre du New Age: Décoder la Fondation Findhorn*, Findhorn Publishing, 2003, p67.

⁴⁵⁷Structure syncrétique, nébuleuse mystico-ésotérique aux contours flous, le New Age se caractérise cependant par un « courant de pensée très cohérent » (Michel Lacroix) annonçant, « à la façon des prophéties, un vaste bouleversement de la société par la fusion du scientifique et du religieux. « Ce changement de paradigme tiendrait à la fois du volontaire (« développement personnel ») et de l'inéluctable (déterminisme astrologique). Avec l'arrivée du IIIème millénaire, le New Age apparaît comme une « apocalypse joyeuse » marquant la fin de l'ère astrologique des Poissons et la révélation de l'Ere du Verseau. Il s'agit bien de la fin d'un monde le nôtre et non de la fin du monde. Inventé par l'Anglaise Alice Bailey (1880-1949), mais développé aux Etats-Unis, en particulier à travers l'Institut Esalen, le Nouvel Âge se répand en Europe dans les années soixante-dix à partir de la Communauté de Findhorn (Ecosse) ». (in «Guide critique de l'extraordinaire » de Renaud Marhic).On peut définir aussi le Nouvel Âge en fonction des « cibles » privilégiées de ses inspirateurs et promoteurs: la science académique, « fille de la raison », héritée de Descartes, de Newton et du siècle des Lumières qui repose sur la logique, l'expérimentation, le raisonnement hypothético-déductif, la nécessité de vérifier les faits et de prouver ses résultats; les religions monothéistes du Livre, dont les dogmes, « les vérités révélées », les rites, les règles, le rôle d'un clergé, la conception de l'histoire, le sens de la Tradition et l'identification au sein d'une communauté précise sont des caractéristiques communes.

Plus précisément encore, le Nouvel Âge, qui privilégie « l'hypothèse Gaïa », est la « recherche consciente d'une alternative à la culture occidentale et à ses racines religieuses judéo-chrétiennes. » Ses zéloteurs et maîtres à penser font de très larges emprunts aux religions orientales ou préchrétiennes, aux cosmologies hindoues et bouddhiques, souscrivant volontiers aux théories de « créations et de destructions » perpétuelles du monde et de l'univers.

D'après Michel Lacroix, « la spiritualité du New Age ouvre la voie à la manipulation mentale. Et ce n'est certainement pas un hasard si le New Age est la principale réserve d'idées des mouvements sectaires, comme le souligne le dernier rapport de la Commission d'enquête parlementaire sur les sectes. »

Par exemple, selon le Conseil pontifical de la culture et celui pour le dialogue interreligieux, « le Dieu dont parle le Nouvel Âge n'est ni personnel, ni transcendant. Ce n'est ni le Créateur, ni le sustentateur aimant de l'univers, mais une « énergie impersonnelle » immanente au monde, avec lequel elle forme une « unité cosmique »: « Tout est un ». Cette unité est moniste, panthéiste, ou plus exactement panenthéiste. En un certain sens, tout est Dieu. Quand les personnes humaines la reçoivent consciemment, l'énergie divine est souvent qualifiée aussi d'« énergie christique. » Mais le Christ dont il est question n'est pas Jésus de Nazareth. Le titre de « Christ » est donné à tout homme qui atteint un état de conscience dans lequel il perçoit sa propre divinité et peut donc se considérer comme un « Maître universel ». Jésus de Nazareth n'était pas le Christ, mais seulement une des nombreux personnages historiques en qui cette nature « christique » s'est révélée, comme Bouddha et d'autres encore. »

Donc au début, c'était une communauté intentionnelle selon la définition qu'en donne Leafe Christian : groupe de gens partageant un but commun, ayant choisi de vivre ensemble et de coopérer pour créer un style de vie reflétant les valeurs fondamentales qu'ils partagent⁴⁵⁸». Ces valeurs fondamentales s'appuient sur des principes religieux ou spirituels inspirés du new âge. Durant ses méditations, Eileen Caddy reçoit la guidance d'une sagesse intérieure qu'elle appelle *La petite voix*⁴⁵⁹. En méditant, Dorothy Maclean découvre qu'elle est capable intuitivement de rentrer en contact avec l'intelligence, la conscience des plantes qu'elle appelle des devas, êtres ou principes énergétiques qui président à la croissance des végétaux. Son premier contact sera avec le deva d'un petit pois, légume que Dorothy affectionne, et qui lui révélera que, contrairement aux humains qui vivent « fragmentés », courant dans tous les sens sans savoir ni où ils vont, ni ce qu'ils font, les devas vivent dans la pleine conscience de leur unité et de leur interconnexion avec l'énergie universelle, ne déviant jamais de leur intention. Elle reçoit de cette forme d'intelligence des instructions pratiques pour la culture des plantes et des arbres et des techniques agricoles. Au bout de quelques années, les légumes du potager donnaient à voir un spectacle insolite : des légumes énormes, des plantes et fleurs en abondance défiant toutes les lois agronomiques, dont les légendaires choux géants, pesant près de 20 kilos.

Selon les enquêtes de Villano⁴⁶⁰, en 1970 David Spangler, un jeune maître spirituel américain vint s'installer à Findhorn et définit les règles et les pratiques spirituelles de la communauté. Il entama le processus de transformation, à savoir la transition entre un site de production agricole et un centre de formation spirituelle. Les principaux axiomes du nouveau paradigme :

- une conception holistique de l'univers : une vision renouvelée de la vie, une vision d'unité ;
- une vision panthéiste : tous les aspects de la vie sur la planète ne sont que le reflet d'une réalité plus profonde cachée en eux ;

⁴⁵⁸ D Leafe Christian., *Vivre autrement: écovillages, communautés et cohabitat*, Éditions Écosociété, Montréal, 2006, p.23.

⁴⁵⁹ E Caddy, *365 méditations*, Le Souffle d'Or, Montréal, 2008.

⁴⁶⁰ D Villano, *L'utopie pragmatique: A la découverte des Eco-village et des communautés intentionnelles*, Tektime, 2008, p.46.

- un homme divinisé : notre véritable identité, la réalité divine en nous ;
- une étroite collaboration avec des entités spirituelles : « les esprits de la nature nous guident » ;
- une écologie sacrale : l’histoire des jardins est la célébration de cette vie divine sous ses innombrables apparences ;
- une mystique naturaliste : il s’agit de célébrer la beauté de toute forme de vie.

Selon Findhorn, la Vie divine omniprésente (panvitalisme) se manifesterait à nous dans le monde végétal, animal, mais aussi dans le monde mystérieux des esprits de la nature, soumis aux anciennes divinités païennes qui resurgissent au cœur de ce « Jardin extraordinaire ».

La croissance végétale n’est pas seulement un processus mécanique. Il semble que des myriades d’êtres vivants et intelligents sont au travail à l’intérieur des fleurs, des feuilles et des racines. L’être merveilleux et plein de dignité qui gouverne ce royaume est celui qui était connu sous le nom de Pan par les anciens Grecs. L’homme est aujourd’hui appelé à reconnaître ces artisans et ces artistes de la nature vivante et à travailler avec ces serviteurs du Plus Haut. Nous réalisons avec horreur ce que l’homme, dans sa cupidité, son ignorance et son arrogance, fait actuellement subir à la terre, au monde végétal et au royaume animal⁴⁶¹.

Selon les membres de la communauté, seule une écologie des profondeurs, qui respecte la hiérarchie des êtres responsables de la nature, pourrait sauver la Terre. Il faudrait donc que l’humanité se soumette aux dévas (esprits de la nature) qui lui transmettraient leurs instructions par le biais des médiums. Selon David Spangler, la meilleure façon d’effectuer une transformation culturelle profonde n’est pas de gaspiller ses énergies à attaquer les institutions ou la société en tant que telle, mais bien d’influencer cette société démoralisée au moyen de nouveaux symboles radieux, d’un nouveau champ de conscience, d’une nouvelle mythologie.⁴⁶² C’est alors que vers la fin des années 1980, la communauté décide de relever le défi de la durabilité écologique et donna naissance au premier village écologique européen.

⁴⁶¹ A Walker, *Le Royaume*, in *Guide du travail spirituel de la Communauté Findhorn*, Findhorn Press, 1994.

⁴⁶² D Villano, *L’utopie pragmatique: A la découverte des Eco-village et des communautés intentionnelles*, Tektite, 2008, p.51.

Lessard⁴⁶³ donne les arguments et la conviction fondamentale des fondateurs du village quand il écrit : « Rien ne prêche mieux que l'exemple. En exprimant la conviction qu'une transformation culturelle est plus effective qu'une révolution violente dans le but de rendre notre civilisation meilleure, je ne fais qu'être fidèle aux principes énoncés dans la première partie de ce texte. La conscience a un grand rôle à jouer dans la création d'une culture nouvelle. Il faut selon moi cultiver en soi un état d'éveil et de disponibilité tel que le degré de conscience atteint sera un atout capital dans la réalisation de ce que j'appelle une communauté de vie ». Ce modèle du futur selon Rabhi⁴⁶⁴, ne repose pas sur une seule personne, ni même sur un groupe d'individus, conduisant le reste de l'humanité vers la terre promise. Il s'agit bien davantage de l'action commune d'hommes et de femmes, unis par les principes de l'amour et de la vérité, agissant tel un levier susceptible de soulever la communauté des hommes et de distribuer ainsi, aussi largement que possible, les principes de croissance et de respect de l'individu.

Cette action commune Peter Caddy en décèle la base à travers sa foi. En effet affirme-t-il, le mot « FOI couvre une réalité psychique que je ne considère pas comme dépassée.... Si je m'étais laissé arrêter par les questions - que faisons-nous, vers où nous dirigeons-nous - plutôt que de me laisser guider par la foi que j'avais, jamais le jardin de Findhorn n'aurait vu le jour⁴⁶⁵».

Des lors des habitations respectueuses de l'environnement furent construites, pour remplacer progressivement les caravanes.

4.1.1. La structure physique et le mode d'organisation

Dès 1970 et après que 300 habitants furent enregistrés comme membres à part entière, la communauté s'inscrit au registre public comme association sans but lucratif. Désormais elle s'appelle la New Findhorn Association et l'écovillage prend le nom "*the park*". Elle se dote d'un statut juridique⁴⁶⁶. En pratique, les résidents et employés de la Fondation font tourner

⁴⁶³ J Lessard, "Vers une communauté de vie, un projet de croissance artistique", in *L'Annuaire théâtral*, (8), 31-40, <https://doi.org/10.7202/041106ar>.

⁴⁶⁴ P Rabhi, "Habiter", in *Les Amanins: Carrefour d'échanges*, Semestriel A, printemps-été 2006, pp.7-8.

⁴⁶⁵ J Lessard, "Vers une communauté de vie, un projet de croissance artistique", in *L'Annuaire théâtral*, (8), 31-40, <https://doi.org/10.7202/041106ar>.

⁴⁶⁶The Common Ground is a statement of the common values of the Findhorn Foundation community. It is a living document, a code of conduct, and used as a tool for transformation for ourselves, the community and the world.

l'organisation Findhorn. La Fondation organise de nombreux cours qui ont lieu toute l'année généralement sur un week-end ou une semaine. Les repas sont préparés dans la cuisine collective de Cluny ou à celle du Park et bien-sûr il faut entretenir tous les lieux communs et ceux servant à l'accueil des participants. En travaillant à Findhorn il est possible de varier les activités et de s'essayer dans des domaines d'activités inconnus. C'est un peu ce qui en fait son originalité. La philosophie de la Fondation part du principe qu'on doit travailler dans un domaine parce qu'on en a envie et non pas parce que c'est là qu'on est le plus compétent. Elle encourage même les nouveaux venus à s'inscrire dans les domaines d'activités où ils s'y connaissent le moins. Il y a différents moyens de vivre à Findhorn :

– être résident : les personnes qui font le choix d'être résident à temps plein habitent et travaillent pour la communauté et la fondation. Ils travaillent environ 40 heures par semaine dans différents secteurs qu'ils choisissent non pas en fonction de leurs aptitudes professionnelles mais

Everyone who joins the New Findhorn Community Association agrees to abide by this statement of Common Ground.1. Spiritual PracticeI commit myself to active spiritual practice and to align with spirit to work for the greatest good.2. ServiceI commit myself to the service of others and to our planet, recognising that I must also serve myself in order to practise this effectively.3. Personal GrowthI commit myself to the expansion of human consciousness, including my own, and I recognise and change any of my personal attitudes or behaviour patterns which do not serve this aim. I take full responsibility for the spiritual, environmental and human effects of all my activities.4. Personal IntegrityI commit to maintain high standards of personal integrity, embodying congruence of thought, word and action.5. Respecting OthersI commit wholeheartedly to respect other people (their differences, their views, their origins, backgrounds and issues), other people's and the community's property, and all forms of life, holding these all to be sacred and aspects of the divine.6. Direct CommunicationI commit to using clear and honest communication with open-listening, heart-felt responses, loving acceptance and straightforwardness. In public and in private I will not speak in a way that maligns or demeans others. I will talk to people rather than about them. I may seek helpful advice, but will not seek to collude.7. ReflectionI recognise that anything I see outside myself—any criticisms, irritations or appreciations—may also be reflections of what is inside me. I commit to looking at these within myself before reflecting them to others.8. ResponsibilityI take responsibility for my actions and for my mistakes. I am willing to listen to constructive criticism and to offer constructive feed-back to others in a caring and appropriate fashion, to challenge and support each other to grow .9. NonviolenceI agree not to inflict my attitudes or desires (including sexual) on others. I agree to step in and stop, or at least say that I would like stopped, actions (including manipulation or intimidation) that I feel may be abusive to myself or others in the community.10. PerspectiveI take responsibility to work through and put aside my personal issues for the benefit of the whole community. I will resolve all personal and business conflicts as soon as possible. I acknowledge that there may be wider perspectives than my own and deeper issues than those that may immediately concern me.11. CooperationI recognise that I live in a spiritual community and that it functions only through my co-operation and my good communication. I agree to communicate clearly my decisions. I agree to communicate with others who may be affected by my actions and decisions and to consider their views carefully and respectfully. I recognise that others may make decisions which affect me and I agree to respect the care, integrity and wisdom that they have put into their decision-making process.12. ResolutionI commit to make every effort to resolve disputes. At any time in a dispute I may call for an advocate, friend, independent observer or mediator to be present. In the event of a dispute continuing unresolved, I will have access to a Grievance Procedure. I commit to following this procedure [to be decided by the community].13. AgreementsI commit to keeping agreements I have made and not to break or try to evade any laws, rules, or guidelines; to have honest dealings with all bodies and to pay all charges and dues owing.14. CommitmentI commit to exercising the spirit of this statement of Common Ground in all my dealings. »

de leurs envies (jardin, cuisine, secrétariat, maintenance, entretien...) et vivent à l'intérieur de la communauté. Ils reçoivent un petit salaire plus de l'ordre d'argent de poche.

– travailler pour la fondation mais vivre à l'extérieure de sa communauté : dans ce cas les personnes travaillent pour la fondation, reçoivent un salaire et vivent à proximité selon leur choix. Ce sont plus souvent des personnes qui ont vécu pendant un certain temps en tant que résident et qui souhaitent être un peu plus indépendant.

– vivre proche de la fondation et être juste membre : en effet beaucoup de personnes partageant les idées spirituelles et écologiques véhiculé par la fondation et souhaitant participer au développement du lieu et l'enrichir mais ne peuvent pas ou ne sont pas prêts à franchir le pas de vivre en communauté choisissent de s'installer à proximité de la Fondation de Findhorn. Ils peuvent ainsi participer de la manière dont ils le souhaitent à la vie de la fondation, à sa dynamique, prendre part aux activités, monter d'autres projets, associations, entreprises rendant le lieu de plus en plus interactif.

4.1.2. L'agriculture, le système de production, et l'innovation écologique

Au nord du village, les informations recueillies par Villano⁴⁶⁷, les jardins communautaires de Cullerne sont cultivés sur 3 hectares selon les principes de la permaculture. C'est un ensemble de serres, de potagers, et des arbres fruitiers. Ils offrent 30 variétés de légumes différents chaque année qui sont livrés aux abonnés sous forme de paniers via l'association Earth Share. Une partie de la production alimente les cuisines du centre communautaire. Les déchets organiques servent aux différents composts, les résidus étant envoyés aux agriculteurs du coin. Toutefois note Villano, Findhorn produit en quantité insuffisante et l'achat des denrées supplémentaires est nécessaire pour le régime végétarien qui y est en vigueur. Selon Stéphanie Senet, « le succès de Findhorn réside dans son empreinte écologique réduite (2,6 hectares par personne), mesurée en collaboration avec *le Stockholm Environment Institute de York*⁴⁶⁸».

⁴⁶⁷ D Villano, *L'utopie pragmatique: A la découverte des Eco-village et des communautés intentionnelles*, Tektime, 2008, p.59.

⁴⁶⁸ findhorn.org / foodandwine.com / ina.fr

L'énergie du village est fournie par quatre grandes éoliennes et les habitants possèdent de nombreux chauffe-eaux alimentés par de l'énergie solaire. Certains édifices sont équipés de panneaux photovoltaïques, et d'autres de centrale de chauffage à énergie géothermique.

Comme le souligne, Emmanuelle Eyles, « dans ce village écossais, rien ne se perd, tout se transforme. Depuis plus de cinquante ans, les 500 habitants sont autosuffisants et vivent en harmonie avec la nature⁴⁶⁹». En effet, à l'échelle du village, c'est une véritable alternative au modèle productiviste qui se développe. Les données parlent d'elles-mêmes. Plus de 100 maisons écologiquement neutres y ont été bâties selon des procédés aussi variés qu'il existe d'imaginaires. De plus, les habitants utilisent une monnaie locale libre et accordent une place importante à l'échange et au partage. Leur vision est alimentée par l'idée selon laquelle il faut vivre en harmonie avec la nature et les autres êtres humains. L'autre source de fierté est la « living machine », la station d'épuration. Dans une vieille serre, des bassins agrémentés de plantes et de bactéries digèrent et purifient les eaux usées de toute la communauté.

Il existe une quarantaine d'entreprises sociales avec le principe de durabilité environnementale et de convivialité dans les relations interpersonnelles : constructions d'habitations écologiques, ateliers de textiles et de céramiques, des guérisseurs inspirés par les doctrines orientales et shamaniques.

Les ressources financières proviennent des activités de la Findhorn Foundation qui emploie 120 personnes, qui s'occupe d'organiser des cours et de séminaires sur l'éco-durabilité, la vie communautaire et le développement spirituel. Les frais de participation étant chers, cela fait des entrées importantes. Les employés sont mal payés et bénéficient des repas et des hébergements gratuits, avec une rémunération inférieure à 300 euros. Etudiant les vulnérabilités de Findhorn, Villano, critique le mode d'organisation : puisque les employés perçoivent un salaire modique, ils risquent de ne pas avoir de pension retraite puisqu'ils ne peuvent pas verser des contributions aux fonds de pension et donc ne peuvent pas jouir de retraite.

Aujourd'hui, la communauté se présente comme une institution élitiste, de souche anglophone, où le renouvellement générationnel fait cruellement défaut : « Le type idéal de résident est une femme blanche, avec une longue carrière entrepreneuriale, âge compris entre 45

469 Paris Match | Publié le 14/03/2019 à 07h11 | Mis à jour le 21/03/2019 à 17h36

et 65 ans, originaire des États-Unis, d'Australie, du Royaume Uni, d'Afrique du sud ayant décidé de profiter du troisième âge pour se consacrer au développement spirituel et à la défense de la nature⁴⁷⁰». A cette allure l'initiative risque de devenir un centre pour personnes âgées bien nanties.

4.1.3. La philosophie et le système d'éducation

La philosophie de la Fondation part du principe qu'on doit travailler dans un domaine parce qu'on en a envie et non pas parce que c'est là qu'on est le plus compétent. Le moment présent et le partage du cœur :

La pleine conscience : à Findhorn il est important de travailler en conscience. On ne travaille pas pour une finalité mais on essaie de se centrer sur ce qu'on fait, d'apprécier chaque instant et de mettre de l'amour dans ce qu'on fait car cette énergie d'amour sera ressentie par les autres. Par exemple, dans leur philosophie, si on cuisine alors qu'on est énervé, d'une, on risque de rater notre plat mais aussi on va transférer cette énergie de colère à la nourriture ainsi qu'à celui qui va la consommer alors que si au contraire on apporte de l'amour, même si on n'est pas bon cuisinier la nourriture produite sera bonne pour l'esprit car elle sera chargée d'amour !!! Et ceci vaut pour tout ce qu'on fait !

Les partages : la vie à Findhorn est rythmée avec différents partages et réunions. Chaque activité commence par un cercle d'ouverture et de fermeture où on se tient par la main, puis on échange sur notre « météo intérieure » et on se remercie de sa présence et de l'énergie qu'on donne. Ensuite viennent s'ajouter différentes réunions sociales et d'organisations à l'intérieur des différents domaines d'activités, des lieux de vie... A Findhorn il est aussi possible de se retrouver collectivement le matin et le soir pendant les heures dédiées à la méditation silencieuse, pendant les chants du cœur et les danses en cercles ! Bien sûr de très nombreuses autres activités et événements viennent s'ajouter proposés par les différents membres présents.

La Findhorn Foundation est une communauté spirituelle internationale regroupant plus de 600 personnes et 30 groupes communautaires. Elle est devenue une référence mondiale, tant sur le plan de la construction écologique que sur l'agriculture biologique et la spiritualité. On y

⁴⁷⁰ D Villano, *L'utopie pragmatique: A la découverte des Eco-village et des communautés intentionnelles*, Tektime, 2008, p.48-50.

accueil des dizaines de milliers de visiteurs qui profitent de stages d'immersion et de visites guidées. Elle est associée à l'ONU en faveur du développement durable et abrite le siège du réseau mondial des villages écologiques (GEN). Un écovillage intègre souvent les principes suivants sur son territoire : le développement durable (dont l'agriculture biologique, la construction écologique et les énergies renouvelables), la viabilité économique, la vie en communauté basée sur un solide soutien social et familial ainsi qu'une saine spiritualité. Il faut des années avant de pouvoir concrétiser un écovillage car ce type de projet représente des défis énormes. En fait, plusieurs « échouent dans les cinq premières années par manque de capital et/ou d'harmonie entre les membres. Toutefois, si les objectifs quantitatifs se réalisent rarement, l'effet multiplicateur des écovillages est énorme⁴⁷¹». Une autre expérience menée pratiquement dans le désert égyptien est digne d'être connu.

4.2. Sekem, une communauté durable dans le désert égyptien

L'une des plus importantes et innovantes expériences dans le domaine d'un écovillage où la pratique de l'agriculture respectueuse de l'environnement et des hommes se déroule en Égypte, à quelques dizaines de kilomètres à peine de la mégapole du Caire : c'est Sekem (qui signifie « Vitalité du Soleil » à partir d'un hiéroglyphe). Selon Lenoir, cette expérience n'est pas seulement remarquable en ce qu'elle montre qu'une alternative agricole existe (en particulier face à l'utilisation inconsidérée de pesticides en tous genres), mais aussi parce que Sekem est une belle illustration de la capacité de la tradition musulmane à engendrer une conscience écologique, ici pour la population égyptienne⁴⁷².

Dans les années 1970, l'Égypte souffre de surpopulation, de dégradation à l'environnement, de systèmes éducatifs et de santé inadaptés. L'agriculture emploie 40% plus de graines de base⁴⁷³.

⁴⁷¹ J Lessard, "Vers une communauté de vie, un projet de croissance artistique", in *L'Annuaire théâtral*, (8), 31-40, <https://doi.org/10.7202/041106ar>.

⁴⁷² F Lenoir, *La guérison du monde*, Fayard, Paris, 2012, p.122.

⁴⁷³ M Johanna, O Schoen, "Business models entrepreneuriat social qui réussissent dans le contexte des économies en développement: une étude exploratoire", in *Revue internationale des marchés émergents*, Volume 2, numéro 1, 2007, pp 54-68.

Au cours d'une visite en Egypte en 1975, Ibrahim Abouleish⁴⁷⁴ est accablé par les conditions déplorables, économiques et sociales, de son pays d'origine. Touché par la situation économique et sociale déplorable de son pays d'origine, il a décidé de lancer un projet de renouveau culturel sur la base d'une synthèse de l'islam et l'anthroposophie. C'est au cours de son séjour en Autriche qu'il découvre l'agriculture basée sur l'anthroposophie comme il l'indique lui-même :

« En particulier, j'ai été fasciné par l'agriculture biodynamique, basée sur l'anthroposophie en Europe depuis le début du 20ème siècle. Grâce à elle, j'étais sûr que la situation de l'agriculture en Egypte pouvait être sensiblement améliorée. [...]. Dès lors, la réflexion d'Ibrahim Abouleish trouve son inspiration chez des penseurs européens, tels que Johann Wolfgang von Goethe et Rudolf Steiner et son mouvement anthroposophique d'influence chrétienne. Son passage en Europe l'a marqué et, comme il le dit lui-même : “depuis, je porte la culture européenne en moi”⁴⁷⁵ ».

Que peut-on retenir de cette nouvelle manière de voir le monde à travers la pensée de Steiner qui repose sur une triarticulation⁴⁷⁶ du monde ?

Selon Choné, Steiner est convaincu que l'être humain est naturellement égoïste ; mais l'enseignement occulte lui apprend qu'une communauté fondée sur la recherche de l'intérêt personnel est vouée à périr, et que le travail humain doit se baser sur la fraternité pour pouvoir porter des fruits positifs. Selon Steiner, seule une connaissance spirituelle et occulte permettrait d'aborder profondément la question sociale grâce aux enseignements de la Science de l'esprit⁴⁷⁷. Steiner tente de repenser les trois notions fondamentales de marchandise, de travail et de capital pour sortir du dilemme entre capitalisme, mercantilisme, libéralisme économique d'une part, et marxisme, socialisme utopique contrôle étatique d'autre part. Son aspiration à trouver une

⁴⁷⁴Né en 1937 en Égypte, dans une famille bourgeoise, Ibrahim Abouleish reçoit une éducation ouverte sur le monde par son père, qui l'incite à s'intéresser à l'Europe. Il fréquente une école française puis une école égyptienne. Les influences de sa famille déterminent sa carrière : un grand-père négociant en engrais chimiques, un père qui avait créé une fabrique de savon et une autre de sucrerie, un oncle lettré qui l'incite à la lecture. Alors qu'il est adolescent, à la suite de la découverte des « Souffrances du jeune Werther » de Goethe, il prend la décision intérieure de poursuivre ses études en Europe. En 1956, Ibrahim Abouleish déménage en Autriche où il commence ses études de chimie et de médecine, à l'université de Graz.

⁴⁷⁵I Abouleish, *Sekem, une communauté durable dans le désert égyptien*, Laboissière-en-Thelle, Aethera, 2007, 237p.

⁴⁷⁶La pensée sociale de Steiner naît à la fin du XIXe siècle, dans un contexte intellectuel marqué à la fois par l'influence du darwinisme sur la vie des idées, par la recherche de modèles alternatifs au capitalisme et au marxisme, par l'émergence de nouvelles disciplines académiques comme la sociologie et la psychologie, et, plus généralement, par de vastes questionnements sur les rapports de l'individu au collectif. Des lectures aussi nombreuses que diverses ont contribué à façonner les idées du fondateur de l'anthroposophie : Platon, Owen, Hegel, Marx, Proudhon, Fourier, Blavastky, Bakounine, Kropotkine, Rathenau.

⁴⁷⁷A Choné, "La triarticulation de l'anthroposophie à l'altermondialisme: pensées sociales en résonance", in *Recherches germaniques* [En ligne], HS 11 | 2016, mis en ligne le 05 février 2019, consulté le 20 avril 2020, p.16.

troisième voie entre capitalisme et communisme le rapproche de nombreux auteurs⁴⁷⁸ qui, comme lui, cherchent des solutions à la question sociale en proposant des modèles économiques alternatifs, notamment une économie de marché sans capitalisme, et une réforme du sol.

Steiner en vient à articuler les principes de sa théorie en se basant sur les sciences naturelles. Il part du principe fondamental que la société est un organisme vivant ; de même que nous avons un corps physique, il existe un « corps social » ou « organisme social ». De même que le corps physique de l'être humain est triarticulé entre les trois pôles que sont la tête (système neurosensoriel), le cœur (système rythmique et respiratoire) et les organes (système métabolique), de même le corps social est triarticulé entre trois grands domaines d'activité: les activités qui ne concernent qu'un individu, sans que les autres soient concernées directement, appartiennent au domaine culturel et spirituel; les activités qui nous mettent en rapport avec autrui, qui concernent les relations de personne à personne, relèvent de la vie de la cité, de la vie politique au sens propre; les activités qui visent à satisfaire nos besoins matériels grâce à la production, la circulation et la consommation des biens et des services, sont rattachées au domaine économique. Il est intéressant de noter qu'il y a en quelque sorte une inversion entre les pôles de l'organisme physique et les domaines de l'organisme social, puisque le culturel correspondrait au système métabolique, l'économique au système nerveux, et le politique au système cœur-poumon⁴⁷⁹.

Ainsi les expériences d'économie associative se multiplient à partir des années 1960, surtout dans l'agriculture biodynamique avec les fermes communautaires, en association ou en « propriété commune qui « [...] ont pour objectif de régler la production, la circulation et la consommation de biens et services de la manière la plus avantageuse possible pour l'ensemble des parties sur base de la compréhension directe des besoins de chacun. De telles associations sont des organes de perception de la vie économique permettant notamment la prise de conscience que chacun travaille pour les autres et que personne ne travaille pour lui-même. [...] En aucune façon l'État ne devra intervenir en tant qu'acteur économique⁴⁸⁰ ». C'est précisément dans cette foulée et influencé par la lecture de *Die Kerpunkte der sozialen Frage*, l'anthroposophe égyptien et musulman Ibrahim

⁴⁷⁸Silvio Gesell (1862-1930), Gutav Landauer (1870-1919), Franz Oppenheimer (1864-1943).

⁴⁷⁹ A. Choné, *Ibidem*, p.165.

⁴⁸⁰Site du mouvement pour la triarticulation sociale: <<http://www.tri-articulation.info/component/k2/item/124>> [04.05.2020]

Abouleish crée Sekem, un projet global de développement basé sur la triarticulation sociale⁴⁸¹. Le domaine est situé à 60 km au nord-est du Caire, en plein désert⁴⁸². Au début, il compte 70 hectares.

« Tout a commencé par une ferme biologique. A l'époque, tout le monde se moquait de moi et disait que cela ne pouvait pas fonctionner, [...]. J'ai imaginé un projet social en trois volets qui me permettrait de contribuer au développement de la communauté et de l'humanité et à la protection de l'environnement [...]. Le désert, était comme la toile d'une peinture, mais sans le cadre. Un coup de pinceau par-ci, un canal d'irrigation par-là et, petit à petit, le chef-d'œuvre⁴⁸³».

Une épaisse bordure d'arbres a été plantée pour encercler les soixante-dix hectares de terre et des arbres ont été plantés le long de toutes les routes construites ; une forêt a également été plantée sur une partie de la terre⁴⁸⁴. Après avoir installé des générateurs, creusés des puits et installé un premier système d'irrigation, il fut possible de réaliser les premières plantations et de mettre en place le processus de compost, base de ce type d'agriculture. Cette méthode s'engage à reconstituer et maintenir la vitalité du sol ainsi qu'à protéger la biodiversité de la nature. Les différences principales entre l'agriculture organique et biodynamique sont l'utilisation de préparations biodynamiques⁴⁸⁵ (réalisées à partir de plantes, minéraux, déjections animale et mélangés au compost) et l'attention portée aux cycles naturels lors des activités agricoles. Les fermiers ne sont donc pas autorisés à utiliser de pesticides ou d'engrais artificiels, car l'une de leur préoccupation majeure doit être de stabiliser les sols.

⁴⁸¹Toute activité humaine peut être rattachée principalement à un des trois domaines, mais pas exclusivement, dans toutes les circonstances de la vie, l'être humain est impliqué dans les trois domaines de la vie sociale; par exemple, le domaine de l'enseignement se rattache principalement à la vie culturelle et la liberté doit y être la règle; mais, pour enseigner, il faut des hommes et des moyens (locaux, salaires, etc.): il y a donc, dans l'enseignement, un aspect économique. Il faut aussi que l'accès à l'enseignement soit égal pour tous. <http://www.triarticulation.fr/Institut/FG/ArticlesFR/2012-11-003-BDenis.html> [04.05.2020].

⁴⁸²De l'étude de la culture de l'antique Egypte je savais qu'à l'époque des pharaons on utilisait 2 noms différents pour indiquer la lumière du soleil et la chaleur du soleil. Au soleil était attribuée aussi une troisième force: Sekem, la force vitale au travers de laquelle le soleil réveille et vivifie le monde

⁴⁸³Ibrahim Abouleish, *Sekem, une communauté durable dans le désert égyptien*, Laboussière-en-Thelle, Aethera, 2007, p.79.

⁴⁸⁴La plantation initiale comprenait 120 000 Casuarina, d'eucalyptus et les plants de lilas de Perse. Les bédouins qui vivaient à proximité, et parfois sur le terrain, ont été amenés dans le projet, le travail donné et nous a aidés à leurs besoins de vie. Les bâtiments ont été construits à l'aide traditionnelle en pisé. Les animaux de la ferme initiale étaient des buffles.

⁴⁸⁵L'agriculture dynamique part du principe que l'agriculture organique enrichit la biodiversité et ne produit que des déchets réutilisables. Tous les déchets issus de l'agriculture organique peuvent être vendus ou réutilisés pour l'agriculture, créant ainsi un processus durable.

L'arrière-plan de ce projet se résume comme il le dit lui-même : « On me demande souvent quelles sont les arrières plans spirituels de Sekem ? Sekem est née de la vision qui m'habitait. Les sources spirituelles auxquelles je puise jaillissent dans les cultures les plus diverses. Elles prennent naissance dans le monde islamique et dans l'esprit d'Europe. Je me suis promené dans ces deux espaces comme à l'intérieur d'un grand jardin et j'ai cueilli les fruits de ses arbres les plus divers⁴⁸⁶». Ibrahim Abouleish se lance dans la culture de plantes médicinales et dès 1981, les premières exportations commencent vers les Etats-Unis. Deux ans plus tard, Sekem lance sur le marché égyptien une gamme de produits sous le nom générique d'Isis (céréales, pâtes, miel, confitures, épices, herbes médicinales, thé, café...). En 1986, Atos Pharma est créé par Sekem, la Deutsche Entwicklungsgesellschaft (DEG) et le Dr. Schaette KG afin de développer le marché égyptien des produits phytopharmaceutiques. Puis Ibrahim diversifie ses activités. Il fonde en 1988 Libra, spécialisé dans l'exportation de fruits et légumes frais vers l'Europe. Celle-ci s'est depuis transformée en réseau de coordinations entre les différents fermiers ayant adopté l'agriculture biodynamique à travers l'Egypte. A partir de 1996, Hator prend la relève sur le marché des produits frais. Et en 2004, Sekem organise et finance avec le fond Acumend un projet permettant le développement de l'agriculture biodynamique en Egypte.

Sans pesticides ni organismes génétiquement modifiés, la communauté de Sekem se consacre tout au long de l'année à l'agriculture par camion, à l'agroforesterie et à l'élevage, et est devenue un leader sur le marché des produits biologiques concernant les légumes, la culture du coton, l'agroalimentaire, les textiles industriels et les produits pharmaceutiques.

La ferme de Sekem compte aujourd'hui plus de 850 agriculteurs biologiques et biodynamiques qui exportent leurs produits agricoles pharmaceutiques, cosmétiques et produits biologiques industriels à travers le monde, notamment vers l'Europe et les États-Unis. Les avantages que la communauté tire de ces revenus importants sont consacrés au développement social: besoins médicaux, pensions de retraite et formation professionnelle pour les jeunes et les adultes. La communauté possède un préscolaire, des centres de formation professionnelle et une académie des arts et des sciences. Les enfants handicapés bénéficient d'une éducation universitaire et professionnelle adaptée à leurs besoins⁴⁸⁷.

⁴⁸⁶I Abouleish, Sekem, *une communauté durable dans le désert égyptien*, Laboussière-en-Thelle, Aethera, 2007, p.56.

⁴⁸⁷F Lenoir, *La guérison du monde*, Fayard, Paris, 2012, p.125.

La journée des résidents commence par un rassemblement de l'ensemble de la communauté : hommes, femmes, jeunes et moins jeunes, tous réunis dans un lieu public où ils forment ensemble un immense cercle. Ils saluent, et prennent pour partager des nouvelles et des informations entre eux. Ce cercle, symbole d'égalité et d'harmonie, est conçu pour rappeler, chaque jour, à chaque membre de la communauté, leur volonté commune de créer un espace égalitaire et solidaire. Pour leurs temps libres, les habitants de Sekem pratiquent le sport, le théâtre et la musique. Des concerts et des spectacles dramatiques sont régulièrement organisés dans des espaces réservés à ces fins. Les réunions communautaires sont précédées de musique classique.

Sans aucun doute, la communauté de Sekem est un modèle de réussite socio-économique et de vitalité spirituelle. Son existence est le fruit du mariage heureux des valeurs islamiques et occidentales. Les habitants de diverses confessions et cultures vivent ensemble et coopèrent dans l'harmonie, le respect et la paix. Ensemble, ils ont réussi à développer des structures socio-économiques et des principes égalitaires de base⁴⁸⁸, souples et ouverts afin de permettre l'unification des habitants autour de valeurs communes et de l'idéal de vie fondé sur la fraternité et non sur la rivalité et l'égoïsme. Selon la fondation de Sekem, Dr. Abouleih, le projet communautaire dans le désert égyptien est encore à l'aube de son histoire. Le potentiel et les possibilités d'action qui sont ouverts à la communauté sont infinis. "Nous voulons, explique-t-il, faire l'expérience de formes sociales qui reflètent la dignité de l'être humain, de formes à travers lesquelles l'être humain pourra sans cesse s'efforcer d'atteindre un idéal élevé. Notre but essentiel est de donner à l'être humain, à la société et à la terre une impulsion qui favorise leur développement. Inspiré par les idéaux élevés, Sekem désire contribuer au développement global de l'être humain, de la société et de la terre. La synergie des activités d'ordre économique, social et culturel est fécondée par la science, l'art et la religion."⁴⁸⁹

⁴⁸⁸SEKEM n'est pas une entreprise agricole comme les autres. Ibrahim Abouleish est convaincu que faire du profit peut aller de pair avec un modèle socio-économique intégré. Ce modèle crée des emplois et donne aux communautés agricoles dans tout le pays la possibilité d'avoir accès à de meilleurs systèmes d'éducation et de santé et ainsi améliore la qualité de vie. SEKEM a grandi d'une façon exponentielle ces dix dernières années et est devenue une entreprise leader sur le marché des produits organiques et phytopharmaceutiques. La société a tissé des liens de confiance avec des clients européens et nord-américains sur les marchés de l'export. Plus de 55% de ses ventes se réalisent en Égypte, condition essentielle pour la durabilité à long terme de l'entreprise. SEKEM est fortement attachée au développement des initiatives et cela a permis l'application des méthodes biodynamiques pour contrôler les maladies et augmenter la production

⁴⁸⁹I Abouleish., *op. cit* p.45.

Aujourd'hui, derrière le nom de Sekem, se profilent selon Lenoir, une série d'entreprises⁴⁹⁰ et d'écoles qui totalisent près de 2000 salariés. Leader sur le marché des produits organiques et phytopharmaceutiques naturels, producteurs de céréales, de fruits et légumes, Sekem réalisé plus de 55% de ses ventes en Egypte même⁴⁹¹. Cette expérience n'est pas seulement remarquable en ce qu'elle montre qu'une alternative agricole existe en face de l'utilisation inconsidérée de pesticides en tous genre mais aussi parce que c'est une belle illustration de la capacité de la tradition musulmane à engendrer une conscience écologique.

A propos de cette belle expérience, Rabhi écrit ceci à propos d'Ibrahim Abouleish: "Ce qui est également d'une importance capitale, c'est que cet «homme passerelle» entre l'Orient et l'Occident a su, sans rien renier de sa culture traditionnelle et avec son appartenance à un islam vécu formellement, établir un croisement et un tissage interculturel, ainsi qu'une sorte d'œcuménisme religieux qui additionne les valeurs et participe à l'enrichissement réciproque de l'Orient et de l'Occident"⁴⁹².

On pourra affirmer que le concept de Sekem a réussi à humaniser l'économie⁴⁹³. Si on part de la conclusion pertinente de Stiglitz selon laquelle aujourd'hui, la mondialisation ne marche pas, ça ne marche pas pour les pauvres du monde, ça ne marche pas pour l'environnement, ça ne marche pas pour la stabilité de l'économie mondiale⁴⁹⁴, alors on peut dire que humaniser l'économie, désigne l'ouverture de l'analyse économique contemporaine à la prise en compte de l'être humain comme être biologique et comme être social, comme être de nature et comme être de culture, autrement dit comme «personne». Sekem a réussi à forger selon les termes de Perroux l'économie de l'homme⁴⁹⁵, c'est-à-dire une « économie de tout l'homme » et une « économie de tous les hommes ». Par « économie de tout l'homme » il faut entendre une économie soucieuse de prendre

⁴⁹⁰Le groupe SEKEM est composé de deux entités: la SEKEM Holding Company qui représente 6 sociétés et la Egyptian society for Cultural Development, responsable de l'intégration des aspects culturels et sociaux. Ensemble, elles ont créé une société moderne, qui fabrique des produits agricoles innovants et qui est consciente de ses responsabilités envers la société, la nature et le futur de la planète. SEKEM a ouvert plusieurs structures de santé et d'éducation. Ces initiatives sociales contribuent au développement des égyptiens, rehaussant leur estime personnelle et en faisant la promotion du respect mutuel.

⁴⁹¹ Lenoir, *op cit*, p.78.

⁴⁹² I Abouleish, *Sekem, une communauté durable dans le désert égyptien*, Laboissière-en-Thelle, Aethera, 2007, p.18.

⁴⁹³ J-P Marechal, *Humaniser l'économie*, Desclée de Brouwer, Paris, 2008.

⁴⁹⁴ J Stiglitz, *La grande désillusion*, Paris, 2002, Fayard, p.279.

⁴⁹⁵F Perroux, *Pour une philosophie du nouveau développement*, Aubier/Les presses del'Unesco, Paris, 1981, p.32.

en compte le plus large ensemble possible de mobiles et de valeurs individuelles. Par une « économie de tous les hommes » Perroux souligne que cette recherche concerne l'ensemble des êtres humains. Car ajoute-t-il, le développement de tout l'homme et de tous les hommes est une finalité qui devrait être unanimement acceptée par les responsables de la politique, de l'économie et de la recherche⁴⁹⁶. Parce que, « l'économie doit être vue comme «l'aménagement en vue de l'avantage de chacun et de tous, des rapports humains par l'emploi de biens rares socialement et approximativement quantifiables et comptabilisables⁴⁹⁷». Et selon Marchal, une telle définition appelle au moins trois remarques. Tout d'abord, elle insiste sur les rapports entre les êtres humains et non sur les relations de ces derniers avec la richesse. Ensuite, en limitant les rapports ainsi étudiés à ceux qui ont à voir avec les biens rares, elle ôte à l'économie toute prétention à constituer une lecture englobante de l'agir humain. Enfin, en insistant sur le caractère social de la quantification des biens rares, elle renvoie à la dimension socialement construite de la rareté⁴⁹⁸.

C'est à l'aune de cette interprétation qu'on peut lire la réalité de Sekem qui donne une nouvelle économicité⁴⁹⁹ des réalités socio-économiques différente de l'ancienne grille de lecture. Dans cette perspective, à juste titre SEKEM est dite l'entreprise « modèle » du 21ème siècle⁵⁰⁰, car elle remplit en son sein la triplique du coût de l'homme selon Perroux qui se décline selon la manière suivante :

“1° ceux qui empêchent les êtres humains de mourir (lutte contre la mortalité dans le travail professionnel et hors des limites de ce travail) ;

2° ceux qui permettent à tous les êtres humains une vie physique et mentale minima (activités de préventions hygiéniques, de soins médicaux, de secours invalidité, vieillesse, chômage) ;

⁴⁹⁶ *Ibidem*, p.30.

⁴⁹⁷ *Ibidem*, p.48.

⁴⁹⁸ J-P Maréchal, *Éthique et économie. Une opposition artificielle*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2005, p. 75-86.

⁴⁹⁹ Selon ce principe, il faut, en toutes circonstances, maximiser le résultat d'une opération pour un coût donné ou minimiser son coût pour un résultat donné. S'il s'agit d'englober et non de rejeter c'est que le problème qui se pose avec le principe standard ne réside évidemment pas dans la logique du minimum d'effort pour le maximum de résultat qui le sous-tend mais dans le fait que l'« opération » dont il y est question vise toujours la satisfaction de besoins solvables. En conséquence, les termes « résultat » et « coût » y sont exclusivement entendus dans une acception financière ou matérielle. Un tel principe ignore les besoins fondamentaux de la personne humaine.

⁵⁰⁰ Mair, Johanna; Seelos, Christian; 2004 "L'initiative SEKEM", in *Étude de cas*, Harvard Business School Publishing, 2004.

3° ceux qui permettent à tous les êtres humains une vie spécifiquement humaine, c'est-à-dire caractérisée par un minimum de connaissances et un minimum de loisirs (essentiellement : coûts d'instruction élémentaire, coûts de loisir minimum⁵⁰¹.

Il convient de noter que le succès remarquable de Sekem n'a pas été réalisé sans problèmes et adversités: ce projet social innovant avait parfois fait l'objet d'actes de sabotage et de campagnes de dénigrement orchestrées par les lobbies des industries et des laboratoires chimiques dont les intérêts étaient dangereusement menacés par les développeurs d'innovations agricoles de Sekem et des programmes de sensibilisation et d'éducation des agriculteurs que l'écovillage avait mis en place dans la campagne égyptienne. La communauté d'Abouleishi s'est opposée à l'épandage de 35000 tonnes de pesticides sur les champs de coton d'Égypte. Malgré la victoire dans ce conflit, il avait été intensément vilipendé dans la presse et présenté à l'opinion nationale égyptienne comme une secte de fidèles du soleil, une grave accusation dans l'Égypte très conservatrice musulmane. Une série de réunions avec les chefs religieux et les autorités politiques de la nation avait été nécessaire pour éliminer les mauvais sentiments et les obstacles qui en résultaient⁵⁰².

Sans aucun doute, la communauté de Sekem est un modèle de réussite socio-économique et de vitalité spirituelle. Son existence est le fruit du mariage heureux des valeurs islamiques et occidentales. Les habitants de diverses confessions et cultures vivent ensemble et coopèrent dans l'harmonie, le respect et la paix. Ensemble, ils ont réussi à développer des structures socio-économiques et des principes égalitaires de base, souples et ouverts afin de permettre l'unification des habitants autour de valeurs communes et de l'idéal de vie fondé sur la fraternité et non sur la rivalité et l'égoïsme. Tel n'a pas été le cas d'Ujamaa, une expérience tanzanienne à l'élan prometteur mais finalement qui avait accouché d'une souris.

4.3. Ujamaa ou l'expérience tanzanienne d'éco-village

Quinze années, avant la fondation de Sekem, dans une conjoncture difficile et dans le cadre d'un intense débat théorique pour un modèle économique propre africain, le tout nouveau président

⁵⁰¹ F Perroux, *L'économie du XX siècle*, Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble, 1991, p.367-368.

⁵⁰² I Abouleish, *Sekem, une communauté durable dans le désert égyptien*, Laboissière-en-Thelle, Aethera, 2007, p.222.

tanzanien décide d'affronter le problème en engageant ses concitoyens à compter sur leurs propres forces à travers une déclaration dite Déclaration d'Arusha⁵⁰³.

L'idée n'est pas nouvelle. Elle tire son origine de la conception gandhienne⁵⁰⁴ de l'économie basée sur l'autonomie des villages. Cette manière de faire part du présupposé selon lequel tous les êtres humains sont des sujets dignes de respect parce que provenant de la même famille et sont égaux malgré les différences existentielles.

⁵⁰³La Déclaration d'Arusha est un discours prononcé le 5 février 1967 par Julius Nyerere, alors président de la Tanzanie: cette déclaration fixe les objectifs du TANU, le parti au pouvoir en Tanzanie, et définit les grandes lignes de l'Ujamaa, c'est-à-dire l'idée que se faisait Nyerere du socialisme pour développer l'économie du pays. La déclaration appelle à développer l'économie à travers un socialisme africain et la mise en place d'une administration de village via un programme de villagisation. Le programme entendait transformer le mode d'habitat rural en rassemblant la population, qui vivait alors de manière très dispersée, en des villages suffisamment grands pour permettre le développement de services administratifs efficaces. Les nouveaux villages étaient également censés fournir la base d'un système de production socialiste. Voici la déclaration: 1 - Les principaux points

- Les droits fondamentaux doivent être assurés pour tous. L'Etat doit toutefois veiller à ce que l'exercice des libertés individuelles ne conduise pas à l'accroissement des inégalités et à l'exportation.
- La dignité individuelle doit déboucher sur l'indépendance du pays
- L'option sociale suppose « un Etat où tous les gens sont travailleurs » et où personne n'exploite quiconque.
- Le pays est engagé dans une guerre contre la pauvreté. Une autre source de financement est évidemment constituée par l'aide extérieure sous forme de dons, de prêts et d'investissement privés. Mais il est stupide d'« imaginer que nous pourrions enrayer notre pauvreté avec l'aide extérieure plutôt qu'avec nos propres ressources ».
- L'aide étrangère met l'indépendance en danger
- Dans ces conditions, il ne faut pas accorder trop d'importance à l'industrialisation, au moins au début du processus du « développement »: celle-ci présuppose en effet des ressources financières, technologiques et humaines que la Tanzanie ne possède pas.
- Qu'elles proviennent de l'impôt ou de l'extérieur, les ressources financières de l'Etat doivent être affectées en priorité aux paysans et non aux villes, d'autant plus que les prêts obtenus de l'extérieur sont financés par l'exportation des produits agricoles.
- Mettre l'accent sur la culture des produits et viser l'autosuffisance alimentaire.
- L'ardeur au travail est la racine du développement.
- L'ardeur au travail combinée à l'intelligence a déjà permis aux paysans de réaliser de nombreux projets de développement (...). Montrer aux gens des villages comment se développer par leurs propres efforts plutôt que d'entreprendre tous ces voyages longs et coûteux à l'étranger à la recherche de l'argent pour les investissements.
- Pour sauvegarder notre indépendance et la liberté de notre peuple, nous devons compter sur nous-même autant que possible et éviter de dépendre de l'assistance d'autres pays.

⁵⁰⁴ Selon Gandhi, l'autonomie villageoise se base sur le principe de swadeshi (intérieurité/endogenéité), combiné avec celui de Sarvodaya (amélioration des conditions sociales de tous). L'arrière fond de ce principe est une forme d'économie morale selon laquelle chacun travaille pour le bien commun sans chercher à accumuler au-delà de ce qui lui est nécessaire afin d'éviter l'exploitation. De l'individu à la nation chaque niveau doit s'efforcer de se procurer le nécessaire de manière autonome, quitte à recourir, par cercles concentriques, au niveau supérieur pour obtenir ce qu'il ne peut produire lui-même, Cfr B Hetme, G Tamm, "the development Strategy of Gandhi Economics" in *Journal of Indian anthropological Society*, 6, 1971, p.51-56.

Pays essentiellement agricole, la Tanzanie disposait de deux atouts importants selon Rist⁵⁰⁵: une relative homogénéité sociale avec plus de 80% de la population vivant dans les campagnes, qu'aucune des 120 ethnies composant le pays ne pouvait prétendre dominer les autres, le swahili était une langue véhiculaire commune et d'autre part un président respecté qu'on surnommait le Mwalimu, c'est-à-dire l'instituteur⁵⁰⁶. C'est dans ce contexte que le président lance son projet de développement.

4.3.1. Aperçu historique et les principes fondamentaux de la politique Ujamaa.

Une priorité est à la base du « socialisme Ujamaa » : C'est l'agriculture dans un lien en amont et en aval à l'industrie. En effet, d'après la déclaration, la Tanzanie veut construire un Etat socialiste où « les ouvriers et les paysans détiennent le pouvoir, où les moyens de production appartiennent à ceux qui travaillent⁵⁰⁷. Le socialisme que la Tanzanie désire construire se fonde sur la famille « Ujamaa »⁵⁰⁸ de la société traditionnelle tanzanienne dont les principes sont :

- a) un respect mutuel entre tous les membres de la société et de la famille quels que soient l'âge et le rang social de chacun ;
- b) les biens matériels de production et de consommation étaient détenus en commun et répartis entre tous les membres de la communauté, y compris les enfants, les vieillards et les infirmes qui ne pouvaient pas travailler ;
- c) tous les membres valides de la communauté contribuaient à la production et au bien-être collectif de la société. Dans l'esprit de Nyerere note Askew⁵⁰⁹ , la villagisation ujamaa

⁵⁰⁵ G Rist., *Le développement histoire d'une croyance occidentale*, presses de sciences po, Paris, 2001, p.207.

⁵⁰⁶ Né en 1916, le président Nyerere fit ses études de pédagogie en Ouganda puis à l'université d'Edimbourg. Il revient en Tanzanie et fonda le TANU, et conduisit de manière pacifique son pays à l'indépendance. Chretien engagé, il chercha toujours à combattre les attitudes qui conduisent à la haine de l'autre et à la violence.

⁵⁰⁷ Julius K. Nyerere, interview donnée à la revue Jeune Afrique, 9 février 1967, n° 31, *Revue Tiers Monde*, t. XVI, n 64, octobre-décembre.

⁵⁰⁸ En swahili, « Ujamaa » signifie « bien familial, sens de la famille, valeurs familiales partagées, Ce n'est pas par hasard que nous avons choisi le mot Ujamaa pour définir notre politique socialiste... c'est un mot africain qui met ainsi l'accent sur l'africanité de la politique que nous voulons poursuivre. Son sens littéral est l'état de famille si bien qu'il apporte à l'esprit de notre peuple, l'idée d'un engagement mutuel dans la famille telle que nous la connaissons. Cf *Revue Tiers Monde*, t. XVI, n 64, octobre-décembre, 1967.

⁵⁰⁹ K-M Askew, Les villages tanzaniens *ujamaa* 40 ans plus tard: moralisation et commémoration du collectivisme. *Anthropologie et Sociétés*, 2008, 32 (1-2), 103–132. <https://doi.org/10.7202/018885ar>

s'appuierait sur les valeurs locales de respect mutuel, de partage de la production commune et de travail collectif pour les étendre et les institutionnaliser. Elle aurait également des retombées égalitaristes, car si la culture traditionnelle maintenait un certain degré d'iniquité entre les sexes, le socialisme ujamaa viendrait corriger cet état de choses et traiter les femmes comme des membres à part entière de la société. De plus, la villagisation introduirait des méthodes agricoles modernes pour sortir les Tanzaniens de la pauvreté.

Entre 1963 et 1976, des millions de petits planteurs dispersés ont donc été regroupés dans des villages, les uns de leur plein gré, les autres par la force dans ce qui s'avéra l'un des plus vastes programmes de réinstallation de l'histoire. L'objectif immédiat de l'opération était de regrouper les habitants pour faciliter la prestation de services publics de base : écoles, cliniques médicales, eau potable, routes, etc⁵¹⁰.

Le projet se base selon son initiateur sur une évidence fondamentale comme il l'explique dans son développement :

« L'agriculture fait vivre près de 90% de la population totale tanzanienne. On ne peut donc que donner priorité au développement rural intégré. Car le développement économique, une fois réalisé, donne l'argent et l'industrialisation. Ce développement ne peut commencer uniquement et même forcément par l'argent ou l'industrie d'autant plus que les ressources essentielles du pays, qui sont en grande partie utilisées dans les régions urbaines sont obtenues par des prélèvements souvent abusifs sur les productions agricoles. Il faut donc mettre fin à l'exploitation de la campagne par la ville en aidant les zones rurales à tirer profit de leurs larges potentialités agricoles⁵¹¹».

Car selon le Président Nyerere, la route du développement passe nécessairement par l'exploitation de quatre richesses : la terre, l'agriculture, le dur travail des hommes, le tout organisé par une politique socialiste et un bon leadership. L'argent, même si on en a besoin et la Tanzanie en aura toujours besoin, n'est pas le moteur fondamental, mais la conséquence du développement. Ce n'est donc que par une politique intelligente de l'effort de tous qu'on peut réaliser en Tanzanie le développement rural à travers les villages Ujamaas⁵¹² dont nous allons examiner la nature et les structures.

⁵¹⁰ Askew, *op. cit.*, 123.

⁵¹¹ J Nyerere, Ujamaa..., *op. cit.*, p.22.

⁵¹² J Nyerere, Ujamaa..., *op. cit.*, p.26.

4.3.2. *Nature et structure d'un Ujamaa.*

Concrètement, dès 1963 en effet, des paysans reçoivent des lopins de terre et des moyens y compris des moniteurs d'enseignement pour mettre ces terres en valeur de façon individuelle et communautaire. Aidée par une véritable société coopérative, elle bénéficie de crédits de l'Agence de Crédit pour le Développement national (N.D.C.A.). Awiti nous en donne le cas concret de Upper Kitete.

Le village Ujamaa Upper Kitete⁵¹³ est situé à 120 km d'Arusha. Il a une population totale de 643 personnes dont 101 hommes, 99 femmes et 443 enfants de moins de 15 ans. Alors que les cultures d'exportation et l'élevage sont faits en commun, chaque famille dispose d'un lopin individuel de 3 acres pour sa production de subsistance. En 1970, les adultes ont mis en valeur 560 ha de blé et 20 ha de maïs ; l'élevage comporte 225 têtes de bétail et 230 poules. Au cours de la saison 1970 - 1971, la production du village Ujamaa a été de 797,94 t pour le blé et de 109,60 t pour le maïs dont 104,20 t ont été autoconsommées. Les recettes ont été de 21 153 shillings pour les 5,400 t de maïs vendues et de 475 084 shillings pour la vente de la totalité de blé produit.

Finalement, pour les principaux produits agricoles, blé et maïs (base essentielle de l'alimentation), les 200 coopérateurs Ujamaa ont fait une recette annuelle de 496 237 shillings soit 382 102,49 F. Il faut ajouter à cela les produits de l'élevage et ceux d'autres activités secondaires. Naturellement, il s'agit là de revenus bruts puisque l'Etat et les coopérateurs ont beaucoup investi à Upper Kitete qui possède 8 tracteurs, 2 moissonneuses-batteuses et 2 camions achetés avec un prêt bancaire. L'Etat a fourni l'encadrement comprenant 18 assistants techniques dont 7 agriculteurs, 5 pour le service médical, 2 pour le développement rural et 4 pour l'enseignement. Upper Kitete possède en outre une école, un dispensaire et une coopérative boutique (qui a coûté 9 500 shillings aux villageois). L'ensemble des productions est réuni par la coopérative qui les vend à un Office de Commercialisation de l'Etat. L'Office se charge de la transformation industrielle des produits et de leur écoulement dans les régions urbaines. Analysant cette structure Traoré Aly⁵¹⁴ en vient à conclure que l'ambition des autorités tanzaniennes est de faire des villages Ujamaas:

⁵¹³ *Ibidem*,

⁵¹⁴ A Traoré, "Rapports agriculture-industrie et socialisme Ujamaa en Tanzanie", in *Tiers-Monde*, tome 16, n°64, 1975.

a) des unités de production agricole, dans le meilleur des cas autosuffisantes et capables de transformer sur place leurs produits, ou reliées à des industries de transformation étatiques;

b) des groupements socio-culturels, vivant sur des bases socialistes et intégrés entre eux dans une société tanzanienne, socialiste elle aussi.

Le nombre total des villages Ujamaas a considérablement augmenté. Leur nombre est passé de 100 avec une population totale de 500 000 en 1970 à 2668 groupant une population de 839 300 en 1971. Ainsi à la fin de 1971, environ 6,3 % des populations rurales se trouvent groupés dans des villages Ujamaas. En 1977, ils sont au nombre de 7684 qui ont abrité plus de 13 millions d'habitants. Cependant, souligne Aly, la plupart d'entre eux - environ 2 410 - sont encore au premier stade qui comprend soit seulement le regroupement des paysans sans d'abord aucune activité productive commune, soit avec des champs collectifs et un lopin de terre par famille. D'autres - environ 241 - ont atteint le deuxième stade avec des coopératives de production ou de vente. Ce qui leur permet de bénéficier de prêts de la Banque Tanzanienne de Développement Rural. Environ 17 villages seulement ont atteint le troisième stade, c'est-à-dire que l'on vit et travaille effectivement ensemble dans des coopératives de production et de vente. Ces villages ont une infrastructure socioéconomique développée⁵¹⁵.

Selon Rist, il s'agit d'une réussite et d'un succès formidable pour le président : « Cela veut dire qu'environ 70% de notre peuple a déménagé dans l'espace de 3 ans et que leurs conditions sur le plan de la santé, de l'éducation et de l'égalisation se sont nettement améliorées⁵¹⁶».

4.3.3. Rapport agriculture- industrie et autosuffisance

La politique du modèle de développement se base sur la priorité de l'agriculture par rapport à l'industrie. Cela implique non seulement l'accroissement des productions agricoles des coopératives mais aussi leur valorisation industrielle, soit par les coopératives elles-mêmes soit par des industries urbaines.

⁵¹⁵ Ibidem,

⁵¹⁶ G Rist, *op cit*, p.216.

Par conséquent, loin de négliger l'industrialisation, les planificateurs tanzaniens la considèrent comme un complément indispensable du développement général du pays. L'objectif premier de tout développement autocentré dans les pays « doit être actuellement autant que possible la satisfaction, en maintenant l'agriculture en étroite relation avec l'industrie, des besoins populaires en logement, nourriture et habillement. Il n'est donc pas surprenant que l'Etat tente de contrôler et d'améliorer la production de ces secteurs⁵¹⁷».

Cette volonté, de réaliser une politique de développement autocentré, fondée, à long terme, sur l'interdépendance entre l'agriculture et l'industrie existe aussi dans le domaine de la production vivrière. A en croire Aly Traore, en Tanzanie, la production des denrées agricoles vivrières ou d'exportation se fait soit par des producteurs privés, soit par des villages Ujamaas ou d'autres coopératives, soit encore par des fermes d'Etat modernes. L'importance des productions collectives d'une part et étatiques d'autre part s'est considérablement accrue aussi bien dans le secteur d'exportation que dans le secteur vivrier :

« De nombreuses sociétés d'Etat s'occupent de la production, de la transformation et de la distribution aux détaillants de la plupart des produits agricoles et d'élevage. C'est ainsi que la National Milling Corporation (la N.M.C.) s'occupe de la transformation des céréales: blé, riz, maïs, etc. Les brasseries, jus de fruit et élevage de poulets sont aussi contrôlés par la N.M.C. située entre les producteurs de blé, de riz et de maïs. la N.M.C. occupe une position stratégique dans la politique de self-reliance fondée en l'occurrence sur les relations étroites entre l'agriculture et l'industrie. La Tanzanie ne satisfait que 40% de ses besoins en blé par sa production sur place, le reste étant importé indifféremment du Kenya, de l'Australie ou du Canada. Néanmoins, toute la farine de blé est produite grâce à trois moulins de la N.M.C. de 74 344 t de capacité totale par an⁵¹⁸».

De cette expérience quels genres de leçons peut-on tirer à travers le succès et les échecs d'Ujamaa.

4.3.4. Succès et échecs d'Ujamaa

A l'occasion de la célébration du dixième anniversaire de la déclaration d'Arusha le président tire les conséquences de son action en ces termes lorsqu'il dit : « Dix ans après la

⁵¹⁷J Nyerere, Ujamaa..., *op. cit.*, p.57.

⁵¹⁸ A Traoré, "Rapports agriculture-industrie et socialisme Ujamaa en Tanzanie" in *Tiers-Monde*, tome 16, n°64, 1975, pp. 805-820.

Déclaration d'Arusha, La Tanzanie n'est certainement ni socialiste ni autosuffisante. La nature de l'exploitation a changé, mais l'exploitation n'a pas été éliminée complètement. La Tanzanie est toujours une nation dépendante et non une nation indépendante. Nous n'avons pas atteint notre but. Il n'est même pas en vue⁵¹⁹».

Plus tard les critiques ont fusé de toute part. Selon Askew, les universitaires, les politiciens et les journalistes ont tourné en ridicule et fustigé le programme de villagisation tanzanien en le décrivant comme l'un des grands échecs de l'État moderne⁵²⁰. Pour sa part, Zecki Ergas attribue cet échec aux réalités sociologiques et politiques qui étaient et continuent à être celles de la Tanzanie d'une part, et à l'intérieur, les rapports de classe entre la bureaucratie et la paysannerie, et l'incapacité de cette dernière à l'autogestion ; à l'extérieur, les pressions redoutables des organisations internationales en coopération étroite avec les sociétés multinationales d'autre part⁵²¹. Rist, en relevant les facteurs externes comme la sécheresse, les mauvaises récoltes la hausse du prix du pétrole note toutefois des facteurs à cet échec. Il confie que « sans doute, il avait une vision trop idéalisée, voir romantique, de la permanence des valeurs traditionnelles et du coup, il a mal apprécié les changements de mentalités qui avaient gagné les dirigeants peu enclins à prendre fait et cause pour un collectivisme qui contredisait leur désir d'ascension sociale et d'enrichissement personnel⁵²²». Yves Bénot aborde dans le même sens quand il considère que le socialisme de Nyerere a été «spiritualiste» jusqu'en 1967, se fondant sur des «valeurs traditionnelles du reste bouleversées au cours de la colonisation; ensuite, ce socialisme tanzanien en se rationalisant est devenu un «socialisme d'austérité», inspiré par Nyerere, «un homme attaché à un certain idéal chrétien (plus proche du christianisme primitif que du christianisme actuel)»; en fin de compte, conclut la pensée de Nyerere est certes originale, mais elle conduira, avec sa priorité à l'agriculture à un développement «à pas de tortue⁵²³».

Toutefois, les spécialistes qui se sont penchés sur le cas des Ujamaa s'accordent à dire, que pour sa réussite, il fallait deux conditions essentielles à l'éventuelle réussite:

⁵¹⁹ J Nyerere, *La déclaration d'Arusha, dix ans après, bilan et perspectives*, L'harmattan, Paris 1978, p.4.

⁵²⁰ K M Askew, "Les villages tanzaniens *ujamaa* 40 ans plus tard: moralisation et commémoration du collectivisme" in *Anthropologie et Sociétés*, 2008, 32 (1-2), 103–132. <https://doi.org/10.7202/018885ar>

⁵²¹ E Zecki, "Politique des villages Ujamaa en Tanzanie: La fin d'un mythe" in *Tiers Monde*, tome 15, n° 59/60, 1974.

⁵²² G Rist., op. cit.

⁵²³ Y Bénot, *Idéologies des indépendances africaines*, Paris, F. Maspero, 1972, p.75.

« Pratiquer une politique de longue haleine de mobilisation de la paysannerie, en cherchant à entraîner son adhésion d'abord et sa participation ensuite, par la persuasion, le dialogue, l'éducation. C'est le « mode politico-éducatif », par opposition au « mode bureaucratICO-administratif » qui est autoritaire, dans le meilleur des cas paternaliste, et qui met l'accent sur les aspects techniques, quantitatifs et souvent superficiels de la modernisation.

L'existence d'un plan national précis, d'un programme cohérent et intraverti pour la transformation de l'économie basé sur le principe de la convergence entre la production intérieure, donc de l'affectation des ressources, et les besoins essentiels de la grande majorité de la population⁵²⁴». Car déjà au tout début le projet avait deux défauts selon Aly : « d'une part elle était pauvre. Sa production était basse à cause de l'ignorance et des méthodes archaïques. D'autre part, certains membres, les femmes par exemple, occupaient une position subalterne et travaillaient plus que les hommes. Ces deux défauts, auxquels il faut ajouter le féodalisme, ont été aggravés sous la colonisation, les plantations européennes ayant demandé une main-d'œuvre masculine importante⁵²⁵».

Si les critiques ont toujours été acerbes face à cette réalité de Ujamaa, c'est que la grille de lecture et de jugement posée sur ladite réalité est erronée. Puisque Nyerere présentait l'Ujamaa comme une solution de rechange à la fois au capitalisme et au socialisme scientifique, les analystes l'ont abordé dans cette vision néolibérale⁵²⁶, pour y annoncer la fin ou l'échec du socialisme. Dès lors que c'est le programme de villagisation qui a le plus souvent incarné le socialisme tanzanien dans le discours populaire et universitaire, à telle enseigne que son « échec » est devenu synonyme

⁵²⁴L Schneider, "Freedom and Unfreedom" in *Rural Development Canadian Journal of African Studies*, XXXVIII, 2, 1999, p.344-393.

S Jones, "Agriculture and Economic Reform in African Socialist Economies", 235-287, in J Paulson (dir.), *African Economies in Transition. Volume 2, The Reform Experience.*, MacMillan Press, Basingstoke, 1999, p.235-287.

⁵²⁵A Traore, "Rapports agriculture-industrie et socialisme Ujamaa en Tanzanie, in *Tiers-Monde*, tome 16, n°64, 1975, pp.805-820.

⁵²⁶Les analystes néolibéraux font porter le blâme de la mauvaise situation économique de la Tanzanie sur le programme socialiste de Nyerere. D'après l'interprétation la plus répandue, la villagisation, le contrôle des prix et les autorités paraétatiques responsables des récoltes auraient à ce point bouleversé les pratiques agricoles que la production s'est effondrée et que la Tanzanie n'est plus un pays autosuffisant sur le plan agricole à un importateur de denrées alimentaires. Les agriculteurs, au lieu de se faire payer leurs produits au prix dérisoire fixé par le gouvernement, décidèrent soit d'interrompre leur culture commerciale, soit de se tourner vers des marchés non officiels afin de vendre leurs denrées à des prix acceptables en fonction du travail investi.

de la faillite de Nyerere à transformer la Tanzanie en une société socialiste égalitaire, autonome et autosuffisante⁵²⁷.

À l'encontre de l'opinion populaire et intellectuelle dominante, Askew soutient une vision plus positive de la villagisation, qui accorde une attention méritée à ses succès et non plus seulement à ses échecs. Dans son étude, la plupart du temps, dit-elle, les gens parlent de ces associations au passé et avec une certaine nostalgie. « Le fait que les personnes interrogées évoquent de façon répétée ces formes d'aide est indicatif de la valeur qu'elles continuent d'accorder à ce que Goran Hyden a appelé «the economy of affection», dans laquelle l'action communale s'organisait sur la base d'une descendance ou d'une résidence commune. Cette récurrence appuie également la position de Nyerere, qui considérait l'obligation de travailler comme une valeur locale, une des trois valeurs sur lesquelles il espérait établir une société socialiste prospère⁵²⁸», Askew en conclut son étude en ces termes :

« Mon examen des discours moraux sur la villagisation révèle un jugement plus positif de ce programme que ne l'ont fait la plupart des analyses purement économiques ou politiques. Il révèle la continuité de la conception paysanne des responsabilités inhérentes à la vie en collectivité, malgré la transformation radicale de la définition du collectivisme au cours des quatre dernières décennies. La notion d'obligation envers les autres demeure, tout comme une idée claire sur les obligations gouvernementales envers les citoyens. Et les moyens sont nombreux pour exprimer ses préoccupations à l'égard de l'équité, de l'honnêteté et de la juste ou injuste répartition des terres. Les façons d'exprimer ses préoccupations à l'égard d'une attribution équitable, honnête et juste (ou injuste) des terres sont très variées. Mes résultats confirment ceux de Giblin qui, dans son travail auprès des paysans agriculteurs du district de Handeni, relate ceci :

Farmers still subscribe to the principle that each person has a right to the land needed to obtain subsistence; they still adhere to the belief that the occupation and improvement of land bestows rights; and they continue to accept the idea that political authorities may indeed be justified in overriding the rights of the occupants of land, but only if they provide compensating benefits⁵²⁹».

⁵²⁷ J Boesen, B Madsen, T Moody, "Ujamaa Socialism from Above", in *Uppsala, Scandinavian Institute of African Studies*, 1977, <https://doi.org/10.7202/018885ar>.

⁵²⁸ K M Askew, "Les villages tanzaniens *ujamaa* 40 ans plus tard: moralisation et commémoration du collectivisme", *Anthropologie et Sociétés*, 32, 2008, p.103, <https://doi.org/10.7202/018885ar>

⁵²⁹ *Ibidem*, p.108.

En se basant sur cette expérience et sur d'autres à travers le monde, Rist propose en l'adaptant pour en donner son originalité les principes de la self-reliance⁵³⁰.

On constate que la self-reliance est pratiquée quand la situation l'exige et elle devient nécessaire lorsque la survie l'exige. Il existe des exemples récents fruits des imaginations innovantes des groupes de personnes qui se sentent exclues du développement et désenchantés de la mondialisation. Ils n'attendent plus rien des divers modèles. Ils sont selon les termes de Latouche, les *naufragés du développement*. Fait extraordinaire, ils s'occupent à reconstruire leurs

⁵³⁰Pour synthétiser les caractéristiques fondamentales de l'autonomie sociale et faire apparaître son originalité par rapport au modèle dominant, nous relèverons les éléments qui définissent ce que la self-reliance n'est pas. La self-reliance n'est pas un modèle abstrait, mais un processus historique de lutte contre une structure que l'on refuse. La self-reliance ne peut pas être instituée d'en-haut. Elle ne doit pas être confondue avec la simple transformation des matières premières sur le lieu de leur production. La self-reliance ne se réduit pas à produire d'abord les biens nécessaires aux plus démunis. En effet, une telle politique peut aussi être appliquée dans une perspective bureaucratique et gestionnaire. La self-reliance ne se confond ni avec l'autosuffisance, ni avec l'autarcie économique, même si l'autosuffisance alimentaire constitue l'un des objectifs de la self-reliance. Ses fondements: La self-reliance vise à redéfinir les priorités économiques afin de produire les biens utiles à l'ensemble de la population plutôt que de compter sur le commerce international, pour importer les biens de consommation qui ne profitent qu'à une minorité. Le contrôle démocratique de la production constitue une condition fondamentale de la self-reliance. La self-reliance repose sur l'utilisation prioritaire des facteurs de production disponibles localement, au lieu de considérer le commerce international comme un substitut de la recherche. La self-reliance stimule la créativité et la confiance en ses propres valeurs. La self-reliance harmonise le mode de vie avec l'environnement et les facteurs locaux existants, ce qui entraîne des répercussions écologiques culturelles positives. La self-reliance entraîne une diversité de « développements » et refuse l'imitation des modèles importés. Elle diminue l'aliénation engendrée par l'absence de maîtrise du processus économique et favorise la solidarité horizontale. Elle permet d'atteindre un meilleur équilibre écologique, puisqu'elle empêche qu'un groupe ne pille ou n'épuise les ressources d'un autre, ou que les déchets polluants ne soient exportés hors des lieux où ils sont produits. La self-reliance oblige à réinventer au lieu d'imiter ce qui se fait ailleurs; elle entretient un processus permanent d'apprentissage. Elle favorise également la solidarité avec ceux qui se trouvent au même niveau que soi, à l'intérieur d'un même pays ou sur le plan international; elle permet de réorienter les flux commerciaux en évitant de passer par les centres (y compris ceux qui sont situés à l'intérieur du pays). Elle permet de résister à la dépendance entraînée par le commerce international et les fluctuations des prix; pour cela, elle s'efforce de parvenir à l'autosuffisance concernant les ressources stratégiques et notamment les produits alimentaires. Elle accroît la capacité de défense d'un pays en lui permettant de résister aux pressions extérieures et, en décentralisant l'économie, elle rend plus difficile une agression militaire qui chercherait à frapper un centre. Elle met fin à la dichotomie centre/périphérie: la périphérie se transforme en une multitude de « centres » qui ne dépendent de personne. Les effets pervers de la self-reliance: La self-reliance réduit les inégalités qui découlent de l'échange, mais ne peut rien contre les inégalités liées à la dotation en facteurs de production, puisque que certains pays disposent de ressources qui n'existent pas ailleurs. Elle devrait donc s'accompagner de mécanismes de redistribution globale. La self-reliance peut renforcer l'exploitation au niveau local ou régional, si le système démocratique ne fonctionne pas correctement et réserver à une minorité la maîtrise de l'économie. La self-reliance risque d'accentuer la division du monde entre un centre « développé » et une périphérie « sous-développée ». Si la self-reliance implique bien, au début, une déconnexion d'avec le marché international, elle doit tendre à de nouvelles formes d'associations sur une base égalitaire. La self-reliance risque de réduire la mobilité entre les diverses unités. Il ne s'agit pas d'attacher les gens à la terre où ils sont nés, mais de favoriser les échanges entre ceux qui occupent des positions semblables dans des lieux différents. La self-reliance risque de créer un clivage entre ceux qui peuvent la pratiquer et ceux qui ne le peuvent pas. Mais d'une part, à l'intérieur des grands pays (commerciallement indépendants), il convient de pratiquer des formes de self-reliance régionales, locales et de l'autre, les petits pays peuvent s'associer à leurs voisins pour pratiquer une self-reliance régionale.

sociétés avec une ingéniosité hors norme : ils ne contestent l'Etat dans lequel ils vivent, mais se tiennent à côté, réinterprètent les lois économiques en fonction de leurs valeurs, rusent avec le pouvoir, profitent des failles du système dominant et s'installent finalement dans une forme d'existence nouvelle. Nous voulons brièvement évoquer deux cas au Sénégal et au Togo.

V. Les pratiques du passé comme un modèle de l'avenir

Quelles peuvent être les chances réelles de succès d'une politique qui vise l'autonomie à travers la multiplication des systèmes intégrés et des attentions portées à l'écologie ? La réponse à ce point peut être hâtive. Pour y répondre nous évoquons deux expériences en Afrique de l'Ouest.

5.1. JeufZone au Sénégal

Il existe plusieurs écovillages au Sénégal⁵³¹ dont la mise en place a grandement contribué à améliorer les conditions de vie des populations concernées. Il existe par exemple les écovillages de Louly-Ngogome, de Yoff, à Dakar, de Mbam, de Popenguine, de Ngaparou, de Pointe Sarène et de Guédé dont la réussite est l'utilisation des biogaz, et de l'énergie solaire pour les besoins quotidiens, l'élaboration d'aliments contre la malnutrition des enfants et de gels antiseptiques pour les mains à partir de plantes locales, la création de nombreux emplois pour les femmes et les jeunes.

Convaincu du mauvais fonctionnement du capitalisme, Jeuf s'exprime en ces termes « le capitalisme tel qu'il est pratiqué aux États-Unis ne fonctionne pas, dit-il. Au final, il oublie la base, les masses, et génère des inégalités impossibles à combler. L'entrepreneuriat social vise ces inégalités, il se situe entre le monde des affaires et les associations à but non lucratif, pour faire du bien tout en faisant de l'argent ». Il décide de lutter contre cela à travers une nouvelle manière d'agir : cultiver des champs au Sénégal. Sur 75 hectares, il pousse les jeunes à changer de perspective sur l'agriculture et l'initiative en général. « Ce n'est pas un travail de pauvre dans des villages sans eau ni électricité qu'il faut absolument quitter pour trouver un job de gardien à Dakar.

⁵³¹ Cette partie est la transcription d'une émission sur RfI et d'un documentaire TV5. C'est pourquoi elle souffre d'une documentation scientifique.

L'agriculture est noble, elle compte parce qu'elle est la base de notre indépendance économique. C'est elle qui nourrit le pays. »

Voici comment fonctionne le système : il fournit des terres, de l'eau, du matériel avec son entreprise JeufZone (« Zone d'action » en anglais et wolof), mais pas de salaire. JeufZone se rembourse en prenant 50% des bénéfices sur les ventes de tomates, et veille à construire un réseau de distribution indépendant, pour créer toute une chaîne sans intermédiaires. L'entreprise approvisionne ses propres restaurants jusqu'à Dakar, et a monté un site internet pour délivrer ses produits frais. JeufZone propose aussi des formations de six mois à l'agriculture et la gestion. Également actif dans le mégaprojet Akon Lighting Africa, qu'il porte avec le rappeur Akon et leur associé Samba Bathily, Thione Niang voyage constamment. Il revient tout juste du Japon où il a rencontré des partenaires qui ont développé des drones pour gérer l'irrigation des champs.

Il est vrai que ce n'est pas un écovillage à proprement dit mais l'idée et les orientations générales y sont.

5.2. Le Seda au Nord Togo

Au Togo, il y a 40 ans qu'ils ont quitté la capitale pour s'installer en brousse dans une des régions les plus pauvres et plus arides du nord du pays; le couple BAWENA est persuadé qu'avec peu de moyens mais grâce à la solidarité communautaire ils pourront rendre la vie à des terres sur lesquelles plus personne ne pourrait cultiver à plusieurs décennies plus tard le résultat spectaculaire reportage. Emmanuel SODJO, Raphael N'TALE. Il y a 40 ans qu'on est arrivé, il y avait ce type de roche, c'était incultivable. 10 ans après leur installation Séda BAWENA et sa femme vont même jusqu'à faire pousser des paniers et du riz sur ce sol déclaré mort par les villageois. On est allé à l'école ensemble, ensuite, il est parti faire ses études supérieures. Quand il est revenu, on pensait qu'il est devenu fou. Lorsque nous avons vu ses premiers résultats de ses récoltes nous sommes venus l'aider. Aujourd'hui grâce à lui, la terre nous nourrit. La pierre qui avait toujours été un obstacle dans ce milieu devient un atout. Pour la transporter BAWENA s'appuie sur une VIEILLE méthode de la localité laissé de côté le travail communautaire.

Un magasin naturel de cailloux à la portée de la population. Il suffit qu'on ait le courage et la motivation pour leur dégager leur ramasse pour le travail au niveau de la création des plages,

des retentions d'eau. Dans ces laboratoires à ciel ouvert des techniques empruntées à la fois à l'Afrique de l'Ouest et à l'Europe du Sud sont mises en pratique pour stocker l'eau de pluie. On a cassé les termitières dans la nature et ça fait du ciment naturel et on va remplir entre les cailloux dans les gabions. Le jour ou le grillage peut se fissurer l'argile des termites plus les cailloux auront eu le temps de former les termitières que l'eau ne peut pas ranger. Une trentaine de plages et de retentions d'eaux est construite sur l'écovillage de Natou. Toute est valorisée rien de super. Selon BAWENA, il y a tout sur place pour restaurer le sol ; je me forme personnellement et hors de moi former aussi les gens tout autour de moi.

Après avoir manqué d'eau pendant des années, près de 500 personnes de la même communauté rien qu'avec de pioches et leurs forces de travail ont réussi à apprivoiser l'écoulement des eaux de pluies la facturation aliment aujourd'hui de deux (02) hectares de pépinière des arbres fruitiers, des espèces végétales qu'il était impossible d'autre fois de cultiver sur ces terres arides

Notre objectif était de transformer la pauvreté en richesse ; l'arrivée de SEDA avec son idée de créer le SEDA, l'accueille et l'appropriation de cette œuvre n'a pas été chose évident. Ce n'est pas la terre qui est pauvre, ce ne sont pas les choses qui sont pauvres c'est l'homme qui est pauvre. Nous ne travaillons plus comme cela se doit; le travail doit être au cœur de nos préoccupations, pas des gens qui attendent et qui disent nous nous sommes pauvres, nous n'avons rien, les gens qui restent dans l'assistanat pour que de grands projets de banques mondiales ou de je ne sais quoi puisse leur envoyer de l'argent parce qu'ils sont pauvres mais non si on se prend bien et on regarde dans les ruines de notre l'Afrique, il y a beaucoup d'aspects, il y a des pierres d'attente sur lesquelles nous pouvons bâtir une nouvelle cité.

VI. Conclusion partielle : Vers le triomphe de l'économie civile en Afrique ?

La pandémie du Covid-19 rebat les cartes de la mondialisation actuelle : elle perturbe les chaînes logistiques mondiales, rend incertain l'approvisionnement en biens et services dans le monde, crée de nouvelles hiérarchies entre les nations, consécutives à la nature plus ou moins optimale de la réponse des États à la crise, et enfin provoque une chute sans précédent de la demande mondiale. L'Afrique n'échappe pas à cette crise et à ses conséquences, tant sa dépendance vis-à-vis du reste du monde est grande, même si sa part dans le commerce international

n'est que de 3%⁵³². Faudra-t-il changer le modèle de développement ? Voici ce que répond Attali lorsque R.F.I⁵³³ lui pose la question ;

« l'Histoire nous apprend que l'humanité n'évolue significativement que lorsqu'elle a vraiment peur [...]. Réutiliseriez-vous les mêmes termes aujourd'hui ? Malheureusement, oui. C'était une constatation malheureuse que l'humanité en général n'avance que par la peur et non par la raison. Par exemple, il aurait fallu créer la Société des Nations avant la Première Guerre mondiale en ayant peur qu'elle se déclenche, mais nous l'avons créée après, parce que la peur avait déclenché la raison. Dans la situation actuelle, il y a un début de prise de conscience de la nécessité d'une autre forme de société, qui n'est pas nécessairement fondée sur l'égoïsme, le profit [...]. La société de demain doit changer la légitimité de son autorité, qui ne devra plus être le religieux, la force, la seule raison ou l'argent, mais l'empathie, l'altruisme, qui sont de vrais critères d'autorité ».

Nubokpo⁵³⁴ entrevoit une manne propre pour l'Afrique en cette crise, à travers une voix endogène d'un nouveau développement lorsqu'il affirme ceci :

« Que l'Afrique fasse l'effort de se doter de capital idoine pour transformer sur place ses matières premières et créer ainsi de la valeur ajoutée et des emplois, ne rentre absolument pas dans ce référentiel néolibéral fondé sur les avantages comparatifs « naturels ». Pourtant, et la crise actuelle le montre à l'environnement, la transformation sur place des matières premières et la remontée dans les chaînes de valeur nationales, régionales et internationales, constituent la voie à suivre par l'Afrique pour sortir d'une insertion primaire suicidaire au sein du commerce international »

Au-delà des réponses immédiates d'ampleur inédite face à cette crise que le FMI a qualifié de «grand confinement», les forces vives africaines devraient s'atteler à construire un paradigme endogène de développement, fondé sur la mise en évidence de nos «communs», la promotion d'une économie de proximité illustrée par les circuits courts particulièrement adaptés à son agriculture familiale, d'une économie sobre en carbone afin de ne pas alimenter le réchauffement climatique dont il n'est absolument pas responsable, et enfin d'une économie solidaire fondée sur la réduction des inégalités illustrée par l'exigence d'une redistribution équitable.

⁵³²World Bank, "Turn Down the Heat: Climate Extremes, Regional Impacts, and the Case for Resilience", A report for the World Bank by the Potsdam Institute for Climate Impact Research and Climate Analytics. Washington, DC: World Bank, 2019.

⁵³³ Radio France International, dans invité de la rédaction du journal du 22 Mars 2020

⁵³⁴Kako Nubokpo, ancien ministre de la prospective et de l'évaluation des politiques publiques du Togo, est l'actuel doyen de la Faculté des sciences économiques et de gestion de l'Université de Lomé (Togo) et coordinateur de l'appel « L'Afrique d'après ».

DEUXIEME PARTIE : METHODOLOGIE ET ETUDE DE CAS

CHAPITRE CINQUIEME : UNE METHODOLOGIE CHOISIE POUR S'ADAPTER A L'ETUDE DE CAS.

A partir de la définition de Gilman des écovillages reprise par Villano, selon laquelle : « Un établissement humain intentionnel, urbain ou rural, réalise à échelle humaine disposant de toutes les fonctions nécessaires à la vie, dans lequel les activités nécessaires à la vie s'intègrent sans dommages à l'environnement naturel tout en soutenant le développement harmonieux des habitants. C'est un lieu où les initiatives se prennent de façon décentralisée selon les principes de la démocratie participative et de manière à pouvoir se prolonger avec succès dans un futur indéfini⁵³⁵», nous avons voulu construire notre grille d'analyse autour de ce binôme fondamental qui s'inscrit à juste titre dans la logique de notre sujet de thèse : L'acteur et le système⁵³⁶.

C'est en effet autour de l'existence de ces deux pôles opposés que se structure notre recherche. L'acteur n'existe pas en dehors du système qui définit la liberté qui est la sienne et la rationalité qu'il peut utiliser dans son action. En revanche, le système n'existe que par l'acteur qui seul peut le porter et lui donner vie, qui seul peut le modifier et le changer. De la juxtaposition de ces deux logiques pourront naître les conditions de répliquabilité de l'action organisée, ses contraintes et son développement.

A quelles conditions et au prix de quelles contraintes la répliquabilité d'une organisation⁵³⁷ à succès est-elle possible ? A cette question centrale, nous avons créé cet outil méthodologique axé sur la dynamique de l'éthique de Foucault⁵³⁸ pour y répondre dont nous détaillons les principes dans les lignes qui vont suivre.

⁵³⁵ D Villano, *op.cit*, 19.

⁵³⁶ M Crozier, E Friedberg, *L'acteur et le Système*, ed. Seuil, 1981, 495p.

⁵³⁷ Ici il s'agit de notre objet d'étude: le centre Songhai

⁵³⁸ Paul-Michel (dit Michel) Foucault est un philosophe français né le 15 Octobre 1926 à Poitiers et mort le 25 juin 1984 à Paris. Il est généralement connu pour ses critiques des institutions sociales, principalement la psychiatrie, la médecine, le système carcéral, et pour ses idées et développements sur l'histoire de la sexualité, ses théories générales concernant le pouvoir et les relations complexes entre pouvoir et connaissance. Entre autre, Foucault se met à l'écriture d'un projet d'Histoire de la sexualité dont il publiera trois volumes, au lieu des six initialement prévus. Le premier volume de cette étude, *La volonté de savoir*, paraît en 1976. Les deuxième et troisième volumes, *L'usage des plaisirs* et *Le souci de soi* ne parurent que huit ans plus tard.

I. Théorie de la démarche de recherche : L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté de Foucault

1.1. Le souci de soi, un art de vivre

Le souci de soi⁵³⁹ a été, dans le monde gréco-romain, le mode dans lequel la liberté individuelle ou la liberté civique, jusqu'à un certain point s'est réfléchi comme éthique. Le souci de soi est donc une notion politique traditionnelle, liée à la capacité de gouverner. Mais c'est avant tout aux dires de Constantopoulos⁵⁴⁰ un idéal de maîtrise exercée sur soi-même comme sur autrui. Support idéologique de la cité, il fonctionne au niveau d'un semblant qui obture la place de la vérité pour le sujet. Vu sous cet angle, le souci de soi est une étape initiatique : on devait apprendre à se gouverner avant d'assumer à son tour et avec ses pairs le gouvernement de la cité, pour en arriver à posséder « l'art de régner, de dire toute sa vie la vérité, de ne se laisser asservir par aucun plaisir, et enfin, de réaliser que toute crainte est esclavage⁵⁴¹ ». Ce sont les quatre vertus cardinales de l'éducation grecque transposées : « la sagesse (sophia), la justice (dikaïosunê), la tempérance (sôphrosunê), le courage (andreia). Le souci de soi-même est une sorte d'aiguillon, écrit Foucault, qui doit être planté là, dans la chair des hommes, qui doit être fiché dans leur existence et qui est un principe d'agitation, un principe de mouvement, un principe d'inquiétude permanent au cours de l'existence⁵⁴² ». Bien avant lui, Hadot soutenait la même idée quand il affirme que « La philosophie apparaît, dans son aspect originel, non plus comme une construction théorique, mais comme une méthode de formation à une nouvelle manière de vivre et de voir le monde, comme un

⁵³⁹ M Foucault, *Le souci de soi*, Gallimard, Paris, 1984, 286p. Chez Michel Foucault, le concept de souci de soi apparaît au début des années 1980. « Il désigne les techniques que met en œuvre un individu pour se construire et se transformer » Dans son *Histoire de la sexualité*, il montre que s'il fut source de péchés avec le christianisme, il était apprentissage de soi par soi (au contact des autres) dans l'antiquité grecque et qu'il porte également en lui le souci des autres, ce qui le rapproche du concept de *care* (« to take care of » en anglais se traduit par « prendre soin de »), réflexion éthique sur la place du souci pour autrui voire sur la prise en charge, le plus souvent par des femmes, des personnes les plus vulnérables. C'est en travaillant sur une herméneutique du sujet qui s'intéresse aux interprétations de ce qui constitue le sujet à travers l'histoire et du rapport entre subjectivité et vérité qu'il va notamment montrer que le souci de soi n'est pas un simple état d'esprit: c'est ce qui se constitue à travers des pratiques

⁵⁴⁰ M Constantopoulos, "Le souci de soi de Michel Foucault ou comment faire de sa vie une œuvre", in <https://www.cairn.info/revue-che-vuoi-1-2003-1-page-203.htm>

⁵⁴¹ M Foucault, "L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté" (entretien avec H. Becker, R. Fornet-Betancourt, A. Gomez-Müller, 20 janvier 1984), in *Concordia. Revista internacional de filosofía*, no 6, juillet-décembre 1984, pp. 99-116.

⁵⁴² M Foucault, *L'herméneutique du sujet, Cours au Collège de France, 1981-1982*, Paris, Seuil/Gallimard, 2001.

effort de transformation de l'homme⁵⁴³». C'est pourquoi le souci de soi et les pratiques qui en suivent sont les modes par lesquels, les hommes cherchent à se transformer eux-mêmes, à se modifier dans leur être singulier et à faire de leur vie une œuvre qui porte certaines valeurs esthétiques et réponde à certains critères de style⁵⁴⁴. Ceci étant une pratique d'autoformation, elle ne s'obtient qu'à travers une dimension ascétique. Il prend le soin de définir cette dimension ascétique. Pour lui, il s'agit de la concevoir dans une assertion générale non pas comme « le sens d'une morale de la renonciation, mais celui d'un exercice de soi sur soi par lequel on essaie de s'élaborer, de se transformer et d'accéder à un certain mode d'être⁵⁴⁵». En définitive, celui qui se souciait comme il faut de lui-même se trouvait par ce fait même en mesure de se conduire comme il faut par rapport aux autres et pour les autres. Celui qui se soucie de soi, songe nécessairement à l'autre, car « celui qui se soucie de soi, au point de savoir exactement quels sont ses devoirs comme maître de maison, comme époux ou comme père, se trouvera avoir avec sa femme et ses enfants le rapport qu'il faut⁵⁴⁶». Et une cité dans laquelle tout le monde se soucierait de soi comme il faut serait une cité qui marcherait bien et qui trouverait là le principe éthique de sa permanence. Car, ces pratiques ne sont pas néanmoins quelque chose que l'individu invente lui-même. Ce sont des schémas qu'il trouve dans sa culture et qui lui sont proposés, suggérés, imposés par sa culture, sa société et son groupe social.

1.2. Du souci de soi à l'acquisition des pratiques de liberté

Un travail de soi sur soi qui peut être compris comme une certaine libération, comme un processus de libération dans la mesure où si l'on ne le traite pas avec un certain nombre de précautions et à l'intérieur de certaines limites. En effet pour Foucault, il risque de renvoyer à l'idée qu'il existe une nature ou un fond humain qui s'est trouvé, à la suite d'un certain nombre de processus historiques, économiques et sociaux, masqué, aliéné ou emprisonné dans des mécanismes et par des mécanismes de répression. C'est pourquoi « j'insiste plutôt sur les pratiques

⁵⁴³ P Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Albin Michel, Paris, 2002, p.71.

⁵⁴⁴ M Foucault., *Dits et écrits*, , Gallimard, Paris, 1994, vol IV, p. 545.

⁵⁴⁵ *Ibidem*, p.547.

⁵⁴⁶ *Ibidem*, 27

de liberté que sur les processus de libération, qui, encore une fois, ont leur place, mais ne me paraissent pas pouvoir à eux seuls définir les pratiques de liberté⁵⁴⁷».

Foucault refuse le concept Cartésien de liberté selon laquelle l'essence de l'homme être révélée par la raison. Pour lui il n'existe pas de vérité à découvrir sur l'essence humaine, car l'identité se construit historiquement, par la succession de cultures et leurs discours, qui donnent un sens au monde et à nous même. La liberté de l'homme réside « dans la possibilité de résister aux discours dominants et aux significations découlant des rapports de force, de choisir consciemment d'emprunter d'autres voies et de construire sa propre éthique pratique⁵⁴⁸». Cette acquisition et cette construction cherchent la vérité. En effet

« chez les Grecs surtout, pour se bien conduire, pour pratiquer comme il faut la liberté, il fallait que l'on s'occupe de soi, que l'on se soucie de soi, à la fois pour se connaître, c'est là l'aspect familier du gnôthi seauton - et pour se former, se surpasser soi-même, pour maîtriser en soi les appétits qui risqueraient de vous emporter... On ne peut pas se soucier de soi sans connaître. Le souci de soi est bien entendu la connaissance de soi - c'est le côté socratoplatonicien -, mais c'est aussi la connaissance d'un certain nombre de règles de conduite ou de principes qui sont à la fois des vérités et des prescriptions. Se soucier de soi, c'est s'équiper de ces vérités : c'est là où l'éthique est liée au jeu de la vérité⁵⁴⁹».

Les Grecs, en effet, problématisaient leur liberté et la liberté de l'individu, comme un problème éthique. Mais éthique dans le sens où les Grecs pouvaient l'entendre : l'êthos était la manière d'être et la manière de se conduire. C'était un mode d'être du sujet et une certaine manière de faire, visible pour les autres. L'êthos de quelqu'un se traduit par son costume, par son allure, par sa manière de marcher, par le calme avec lequel il répond à tous les événements, etc. C'est cela, pour eux, la forme concrète de la liberté ; c'est ainsi qu'ils problématisaient leur liberté. L'homme qui a un bel êthos, qui peut être admiré et cité en exemple, c'est quelqu'un qui pratique la liberté d'une certaine manière. Je ne crois pas qu'il soit besoin d'une conversion pour que la liberté soit réfléchie comme êthos; elle est immédiatement problématisée comme êthos. Mais, pour que cette pratique de la liberté prenne forme dans un êthos qui soit bon, beau, honorable, estimable, mémorable et qui puisse servir d'exemple, il faut tout un travail de soi sur soi. Dans la mesure où

⁵⁴⁷ M Foucault, "L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté", (entretien avec H. Becker, R. Fornet-Betancourt, A. Gomez-Müller, 20 janvier 1984), in *Concordia. Revista internacional de filosofía*, no 6, juillet-décembre 1984, pp. 99-116, in *books.openedition.org*.

⁵⁴⁸ *Ibidem*, p.103.

⁵⁴⁹ *Ibidem*, p.112.

la liberté signifie, pour les Grecs, le non-esclavage ce qui est tout de même une définition de la liberté assez différente de la nôtre, le problème est déjà tout entier politique. Il est politique dans la mesure où le non-esclavage à l'égard des autres est une condition : un esclave n'a pas d'éthique. La liberté est donc en elle-même politique. Et puis elle a aussi un modèle politique, dans la mesure où être libre signifie ne pas être esclave de soi-même et de ses appétits, ce qui implique qu'on établisse à soi-même un certain rapport de domination, de maîtrise, qu'on appelait *atchê* – pouvoir, commandement. Cette construction apparaît donc comme un processus de création de lien avec la tradition et le milieu culturel. Dans ce cas, il rassemble des modes de pensées, des discours et introduit inmanquablement la notion de pouvoir. Le souci de soi est éthique en lui-même ; mais il implique des rapports complexes avec les autres, dans la mesure où cet éthos de la liberté est aussi une manière de se soucier des autres; c'est pourquoi il est important, pour un homme libre qui se conduit comme il faut, de savoir gouverner sa femme, ses enfants, sa maison. C'est là aussi l'art de gouverner. L'éthos implique aussi un rapport aux autres, dans la mesure où le souci de soi rend capable d'occuper, dans la cité, dans la communauté ou dans les relations interindividuelles, la place qui convient - que ce soit pour exercer une magistrature ou pour avoir des rapports d'amitié. Et puis le souci de soi implique aussi le rapport à l'autre dans la mesure où, pour bien se soucier de soi, il faut écouter les leçons d'un maître. On a besoin d'un guide, d'un conseiller, d'un ami, de quelqu'un qui vous dise la vérité. Ainsi, le problème des rapports aux autres est présent tout au long de ce développement du souci de soi. Le souci de soi vise toujours le bien des autres : il vise à bien gérer l'espace de pouvoir qui est présent dans toute relation, c'est-à-dire, il vise à le gérer dans le sens de la non-domination⁵⁵⁰.

II. Le pouvoir comme fondements des pratiques de la liberté.

Foucault a une manière particulière de parler du pouvoir. « Quand on parle de pouvoir, les gens pensent immédiatement à une structure politique, un gouvernement, une classe sociale dominante, le maître en face de l'esclave, etc. Ce n'est pas du tout à cela que je pense quand je parle de relations de pouvoir⁵⁵¹». Pour Foucault, le pouvoir n'est pas seulement ce qui empêche : c'est aussi ce qui fait advenir, ce qui produit des pratiques et des espaces, des discours et des

⁵⁵⁰ *Ibidem*, p.115.

⁵⁵¹ F Gros, M Foucault, *une philosophie de la vérité libertaire*, Paris, Gallimard, 2012, p.234.

attitudes. L'individu peut aussi utiliser d'autres jeux de pouvoir et de vérité, d'autres formes de subjectivation que les formes dominantes. Dans les relations humaines, quelles qu'elles soient qu'il s'agisse de communiquer verbalement, comme nous le faisons maintenant, ou qu'il s'agisse de relations amoureuses, institutionnelles ou économiques, le pouvoir est toujours présent. Ce sont donc des relations que l'on peut trouver à différents niveaux, sous différentes formes ; ces relations de pouvoir sont des relations mobiles, c'est-à-dire qu'elles peuvent se modifier, qu'elles ne sont pas données une fois pour toutes. Ces relations de pouvoir qui sont donc mobiles, réversibles et instables, existent seulement que dans la mesure où les sujets sont libres⁵⁵².

Il faut donc, pour que s'exerce une relation de pouvoir, qu'il y ait toujours des deux côtés au moins une certaine forme de liberté. Même lorsque la relation de pouvoir est complètement déséquilibrée, lorsque vraiment on peut dire que l'un a tout pouvoir sur l'autre, un pouvoir ne peut s'exercer sur l'autre que dans la mesure où il reste à ce dernier encore la possibilité de se tuer, de sauter par la fenêtre ou de tuer l'autre. Cela veut dire que dans les relations de pouvoir, il y a forcément possibilité de résistance, car s'il n'y avait pas possibilité de résistance - de résistance violente, de fuite, de ruse, de stratégies qui renversent la situation, il n'y aurait pas du tout de relations de pouvoir. « Les relations de pouvoir sont comme des jeux stratégiques entre des libertés, jeux stratégiques qui font que les uns essaient de déterminer la conduite des autres, à quoi les autres répondent en essayant de ne pas laisser déterminer leur conduite ou en essayant de déterminer en retour la conduite des autres et les états de domination, qui sont ce qu'on appelle d'ordinaire le pouvoir⁵⁵³».

Vu sous cet angle, il s'agit d'une « esthétique, d'un art de vivre, c'est à dire la possibilité de concevoir son propre style de vie. Ce n'est pas une forme d'individualisme, ni de solipsisme, mais d'une ouverture de l'individu à la critique et au changement et à la définition consciente de ses règles de vie⁵⁵⁴».

A partir de ces considérations théoriques, on peut interpréter la réalité de Songhai, comme une pratique de la liberté, consistant en un refus, une résistance au pouvoir discursif dominant, dans les modes de vie et dans les rapports interpersonnels. A ce propos le fondateur s'exprimait en

⁵⁵² *Ibidem*, p.237.

⁵⁵³ *Ibidem*, p.178.

⁵⁵⁴ D Villano, op cit, 22.

ces termes : «il y a trente ans, j'ai vu que le capital environnemental de l'Afrique était énorme. Et je me suis demandé pourquoi un continent aussi riche était tellement pauvre. La réponse, c'est qu'une équation économique et sociale qui ne lui convient pas lui a été imposée⁵⁵⁵. Motivés par des finalités sus mentionnées, les initiateurs décident de mettre en pratique les valeurs intériorisées, les critiques de l'existence pour créer un nouveau modèle de vivre. C'est en partant de ces prémisses, que nous envisageons l'étude de Songhaï à travers la grille de l'analyse stratégique et systémique.

III. Les fondamentaux de l'analyse systémique et stratégique

3.1. De la logique de l'induction.

Tout en récusant, les déterminismes du contexte, de l'environnement, l'étude de notre cas se situe dans une autre réalité d'analyse, celui des « contraintes spécifiques que font peser sur la capacité d'action, de développement et de changement d'un ensemble, comme chacun de ses membres, les conditions et modalités⁵⁵⁶», par lesquelles les acteurs sont parvenus à une coopération. Il s'agira de découvrir, les caractéristiques, la nature et les règles des jeux qui structurent les relations, et par la découvrir les conditionnements de leurs stratégies pour remonter aux modes de régulation par lesquels ces jeux s'articulent les uns aux autres et sont maintenus en opération dans un système d'action.

L'objectif de cette démarche réside dans le fait que tout système d'action se constitue à travers de relation de pouvoir entre les acteurs cherchant à « contrôler des zones d'incertitudes pertinentes par rapport aux problèmes à résoudre. La logique de l'induction part du principe heuristique selon lequel tous les phénomènes observés ont un sens et correspondent à une rationalité à partir du moment où ils existent⁵⁵⁷» et ce sens profond doit se retrouver derrière les sens apparents. Car ce n'est qu'en se reconstruisant de l'intérieur, de la logique propre des situations telle qu'elle est venue par les acteurs eux-mêmes qu'on peut découvrir les données implicites, prennent sens et signification.

⁵⁵⁵ P Gaultier, "Songhaï est un projet de nouvelle société africaine", in *lemonde.fr/afrique2015/10/18*.

⁵⁵⁶ M Crozier, E Friedberg, *L'acteur et le Système*, ed. Seuil, 1981, p.451.

⁵⁵⁷ G Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, 1970, en ligne, p.37.

C'est pourquoi, notre logique d'étude accordera une importance primordiale au vécu des acteurs, participants, à travers la technique des entretiens qui sera un moyen d'information. A travers eux, on cherchera à connaître comment chaque acteur s'y prend effectivement pour faire face à sa situation et à ses contraintes, quels objectifs il poursuit, quelle perception et anticipation il a de la possibilité de les atteindre, quelle ressource il possède et quelle marge de liberté il dispose.

3.2. Au recueil des données

A travers de tels entretiens, une série de données seront recueillies très concrètement sur la façon dont les individus et groupes prenantes vivent leurs situations respectives à savoir :

3.1.1. Sur les activités telles qu'ils les perçoivent et telles qu'ils conduisent sur les contraintes qui s'imposent plus particulièrement à eux et sur les difficultés qui en découlent ;

3.1.2. Sur leurs relations les uns avec les autres, sur l'importance qu'elles revêtent à leurs yeux, sur ce qu'ils en attendent, sur les conflits qui se produisent le plus fréquemment et les solutions qui généralement y sont apportées ;

3.1.3. Et sur la façon dont, à partir de là, ils voient leurs possibilités d'action, et celles des autres.

L'objectif est d'utiliser ses données descriptives sur les opinions, les perceptions, les sentiments, les attitudes des acteurs pour reconstruire la structure du pouvoir ainsi que la nature et les règles des jeux qui régulent l'interaction des acteurs et conditionnent leurs conduites.

La méthode d'analyse stratégique qui est la nôtre dans ce contexte, consiste à se servir des données recueillies lors des entretiens pour définir les stratégies que les acteurs poursuivent les uns par rapport aux autres et remonter à partir de là, aux jeux auxquels correspondent et dans lesquels s'insèrent ces stratégies. Ce qui nous fera découvrir la vraie structuration des relations de pouvoirs qui lient les acteurs les uns aux autres et qu'il s'agit de faire apparaître pour comprendre les degrés de sa répliquabilité.

IV. Les outils heuristiques spécifiques

4.1. L'étude documentaire

Ce travail a commencé par une étude documentaire. Dans un premier temps, nous avons cherché les publications scientifiques. Ensuite les articles et les reportages médiatiques. Puis au niveau du Benin, pays dans lequel se trouve Songhaï, un vaste corpus littéraire a été mobilisé : l'histoire moderne et récente, des ouvrages géographiques portant sur la géographie humaine, sociale et régionale du pays ainsi que des publications sociologiques, économiques et politiques. Pour finir, le faible nombre de publications scientifiques concernant Songhaï, nous a permis de consulter, d'une manière exhaustive, tout document scientifique relatif à ce sujet.

Pendant l'étude, outre les idées notées dans les fiches de lecture, nous avons choisi d'énoncer des questions, questions qui ont été finalement regroupées par thématiques dans la grille d'analyse.

4.2. La construction de la grille d'analyse

Premièrement, les questions de la fin de l'étude bibliographique ont nécessité un regroupement par thématiques : contexte-apparition, fonctionnement, partenariat-réseaux, inscription géographique, difficultés, perspectives). Un tableau contenant plusieurs colonnes a été constitué. Il contient pour chaque thématique et question, les outils, les territoires, les acteurs interrogés et la modalité d'analyse.

4.3. Questionnaires à l'intérieur de Songhaï

Avec ces questionnaires, nous avons respecté, d'une manière quantitative, les thématiques de la grille d'analyse : contexte-apparition, fonctionnement, partenariat-réseaux, inscription géographique, difficultés, perspectives. Nous avons choisi de n'appliquer les questionnaires qu'à la deuxième courbe concentrique de Songhaï : Les sous-dirigeants, les responsables adjoint de secteurs, le personnel. Nous précisons que cette partie vise à inclure également le degré de confiance des acteurs dans la structure.

Les entretiens semi-directifs ont été effectués : avec des acteurs principaux de Songhaï et avec des acteurs publics (au Bénin, Nigeria et Togo). La grille d'entretien contient des éléments en lien direct avec les thématiques présentes dans la grille d'analyse. De plus, des questions concernant la connaissance de Songhaï et le partenariat public de Songhaï sont présentes dans les deux grilles d'entretien. Cela facilite une analyse comparative des discours des deux côtés. Pourtant, chaque entretien est devenu « personnalisé » à un moment donné, en fonction des réponses données par la personne interviewée.

Malgré certaines inquiétudes spécifiques aux pays post-communistes, une bonne majorité des personnes contactées ont accepté de réaliser l'entretien. De plus, la majorité a été d'accord pour être enregistrées. Cela dépend également de la stratégie utilisée dans la négociation de l'entretien. Nous avons choisi de présenter l'entretien comme partenariat qui peut s'élargir au niveau international, et non pas comme une simple demande d'aide pour la réalisation d'une étude. La façon dont nous avons pris contact avec les personnes sources est une particularité à souligner. Nous les avons d'abord contactés par courriel. Uniquement 30% nous ont répondu, le contact téléphonique étant bien plus fructueux. La durée moyenne des entretiens a été de 45 minutes – une heure. Dans 60% des cas, ces entretiens ont été interrompus par des réponses au téléphone ou par le passage d'autres personnes dans la salle. Dans 50% de cas, des tierces personnes étaient dans la salle pendant toute la durée de l'entretien. Outre la dimension culturelle, ce fait s'explique par les carences de locaux des organisations rencontrées. Ajoutons encore une observation concernant ces entretiens : les interviewés ont fréquemment le réflexe de répondre aux questions en fournissant des documents écrits. Une telle attitude révèle le faible exercice du débat ainsi que le manque de contact entre les chercheurs et les acteurs.

Lors des entretiens, nous avons photographié tout élément d'intérêt : les locaux, les ateliers, l'entrée dans les bâtiments. Une collecte systématique d'affiches et de dépliants a été faite auprès des acteurs. Les logos et les sites d'internet ont été analysés. Dans un deuxième temps, nous avons réalisé une analyse de la presse en archive pour constater l'image dans les articles, les principales thématiques présentées et l'image générale de Songhaï. La somme élevée de travail qu'une telle recherche représentait nous a déterminés à faire plutôt une analyse de contenus.

4.4. L'analyse des données

Une analyse quantitative simple a été principalement faite avec les données obtenues dans les questionnaires. Nous avons croisé des variables afin d'obtenir des résultats applicables en fonction du type d'activité ou d'opinion.

L'analyse qualitative s'est concentrée sur les résultats des entretiens, sur les matériaux obtenus et sur les articles de presse. Tout cela a permis la réalisation de la recherche organisationnelle, de la contextualisation et de la conceptualisation et de son éventuelle répliquabilité.

En somme la méthode mise en place est basée sur essentiellement sur l'emploi des outils heuristiques spécifiques de l'observation à travers l'enquête-participation, l'entretien narratif et l'observation documentaire. A travers cette méthodologie, on saisit les interactions sociales très intense circonscrites dans un cadre spatial et culturel précis. Ce faisant on pourra vérifier l'hypothèse scientifique qui est la nôtre au début de cette recherche : Il peut y avoir et d'une manière scientifique un système de production alternatif au capitalisme. L'analyse empirique de Songhaï dont les résultats seront présentés dans ce travail confirmera ou infirmera notre hypothèse de départ.

Questionnaires

Objectif visé

Questions principales

Questions secondaires

0. Connaître la structure
 - Nom
 - Coordonnées
 - Secteur d'activité
 - Métiers de au sein de la structure
 - Spécificités de la structure. Des éléments la distingue-t-elle des autres entreprises ?
 - Histoire de la fondation
 - Les produits et les sous-produits
 - Ses produits phares ?
 - Nature de la production (unitaire, série)
 - Les clients de l'entreprise
 - Les concurrents
 - Les partenaires de l'entreprise
1. Connaître l'environnement de l'entreprise
 - 1.1. Contraintes, menaces ou opportunités au niveau technologique
 - 1.1.1. Forces et faiblesses au niveau technologique
 - 1.2. Contraintes, menaces ou opportunités au niveau humain
 - 1.2.1. Forces et faiblesses au niveau humain
 - 1.3. Contraintes, menaces ou opportunités au niveau juridique
 - 1.3.1. Forces et faiblesses au niveau juridique
 - 1.4. Contraintes, menaces ou opportunités au niveau écologique
 - 1.4.1. Forces et faiblesses au niveau écologique
 - 1.5. Contraintes, menaces ou opportunités au niveau social
 - 1.5.1. Forces et faiblesses au niveau social
 - 1.6. Contraintes, menaces ou opportunités au niveau économique
 - 1.6.1. Forces et faiblesses au niveau économique
2. Caractéristiques de la population au travail
 - Par fonction
 - Par métier
 - En production
- 2.0. Nombre de salariés
 - 2.1. Niveau et nature des qualifications
 - 2.2. Age moyen
 - 2.3. Ancienneté moyenne

- 2.4. Répartition par sexe
- 3. Les partenaires sociaux
- 3.0. Leurs caractéristiques
- 3.1. Leur rôle
- 3.2. Leur degré d'implication dans le fonctionnement de l'entreprise
- 4. L'organisation du travail
- 4.0. Comment décrieriez-vous l'organisation actuelle du travail ?
- 4.0.1. Répartition des fonctions ou métiers de l'entreprise (organigramme)
- 4.0.2. Système de coordination du travail (définition des responsabilités hiérarchiques et zone d'autorité ? Qui contrôle quoi et qui ? Qui rend compte à qui ? Responsabilités non hiérarchiques ? Des changements sont-ils prévus ? Pourquoi ?
- 4.0.3. Système de division du travail (organisation par métier, fonction, produit, marché ?) Des changements sont-ils prévus ? Pourquoi ?
- 4.0.4. Système de communication et d'information (modes de coopération et de communications entre les personnes, nature des communications et support ?)
- 4.1. Quels sont les facteurs qui ont déterminé l'organisation actuelle du travail ?
- 4.1.1. L'organisation actuelle du travail est-elle une conséquence d'une politique de développement des compétences ?
- 4.2. Quelles sont les conséquences de vos choix organisationnels sur les pratiques de travail ?
- 4.2.1. Quels sont ses points forts ? (avantages et ressources)
- 4.2.2. Quels sont ses points faibles ? (contraintes et inconvénients)
- 4.2.3. Comment caractériseriez-vous les pratiques de travail ? Les situations de travail ?
- 4.3. Si vous deviez modifier quelque chose dans cette organisation du travail, que cela serait-il ?
- 5. L'organisation du travail au fil du temps
- 5.0. Quels ont été les grands changements en matière d'organisation du travail ces dernières années ?
- 5.0.1. Que recherchiez-vous à l'occasion de ces changements ?
- 5.0.2. Quelles sont les difficultés que vous avez rencontrées ?
- 5.0.3. Comment les avez-vous résorbées ?
- 5.0.4. Des problèmes de compétences individuelles et/ ou collectives sont-ils apparus à l'occasion de ces changements ?
- 5.0.5. Comment les avez-vous résolus ?
- 5.0.6. Comment qualifieriez-vous votre organisation actuelle ?
- 6. L'organisation du travail de production
- 6.0. L'organisation de l'atelier
- 6.0.1. Répartition géographique et spatial des activités (topographie des lieux)
- 6.0.2. Identification des métiers ou spécialité techniques de personelles de production (qui fait quoi ?)
- 6.0.3. Caractéristiques fortes de ses métiers ou spécialités techniques
- 6.0.4. Nature des qualifications afférentes à ces métiers ou spécialités techniques

- 6.0.5. Flux de produits (de la conception ou matière première à la mise sur le marché)
- 6.0.6. Rythme de travail
- 6.0.7. Types de process (continu, discontinu)
- 6.0.8. Forces et faiblesses de cette organisation du point de vue humain, organisationnel et technologique
- 6.0.9. Conséquences sur les compétences mises en œuvre ?
- 6.1. Management
 - 6.1.1. Définition du style de management dominant
 - 6.1.2. Cohabitations de plusieurs manières de faire ?
 - 6.1.3. Quelles sont les limites et intérêts de ces styles de management ?
- 6.2. Les contenus de travail
 - 6.2.1. Identification des caractéristiques de la nature du travail (complexité, variabilité des situations)
 - 6.2.2. Nature des difficultés rencontrées par l'entreprise pour chacun de ces métiers ou spécialités
- 6.3. La description des contenus de travail
 - 6.3.1. Comment ont été définies les attributions des uns et des autres ? Celles des groupes ?
 - 6.3.2. Ces attributions sont –elles formalisées ?
 - 6.3.3. Comment chacun est-il amené à savoir ce qu'il a à le faire ? (procédures)
 - 6.3.4. Comment chacun est-il amené à savoir comment il a à le faire ?
 - 6.3.5. Existe-t-il des référentiels d'activités ? de compétences ? de métier ?
 - 6.3.6. Quelle utilisation est faite de ces référentiels ?
 - 6.3.7. En cas de difficultés sur le poste de travail ou afférentes à la mission confiée, quels sont les moyens d'actions, les ressources auxquelles on peut recourir ?
- 6.4. La nature des compétences
 - 6.4.1. Degré de polyvalence ou de spécialisation selon le métier ou spécialités techniques ?
 - 6.4.2. Nature de la polyvalence (produit, machine) ?
 - 6.4.3. Degré d'autonomie ? (autocontrôle, changements d'outils, approvisionnements du poste, ordonnancement, contribution à des actions correctives, arrêt de machines)
 - 6.4.4. Systèmes de coopération avec les services amont et aval ?
- 6.5. Les acteurs connexes à la production
 - 6.5.1. Leur implication dans les processus de production
- 7. L'acquisition des compétences
 - 7.0. Comment s'effectuent les mises à l'emploi ?
 - 7.1. Place de la mobilité interne ?
 - 7.2. Place de la formation
- 8. Le développement des compétences
 - 8.0. La formation formelle
 - 8.0.1. Quels sont les problèmes de compétences que vous rencontrez ? (nature des dépenses de formation)
 - 8.0.2. Dans quels cas faites-vous appel à de la formation inter, intra, ou interne ?

- 8.0.3. Quelle est la pratique la plus courante ? Pour quelles raisons ?
- 8.0.4. Procédez-vous à des évaluations systématiques de la formation ? Sur quoi porte l'évaluation ?
- 8.0.5. Quelle est votre procédure habituelle d'achat de la formation ?
- 8.0.6. Pensez-vous que la formation soit toujours une réponse adéquate aux problèmes de compétences qui se posent à l'entreprise ?
- 8.1. La formation informelle
 - 8.1.1. Existe-t-il selon vous dans l'entreprise des pratiques de travail qui soient propices au développement des compétences ?
 - 8.1.2. Quelles sont-elles ?
 - 8.1.3. Quelles sont les compétences visées ?
 - 8.1.4. Comment ces compétences sont-elles prises en compte par l'entreprise ?
 - 8.1.5. Les réponses organisationnelles peuvent-elles être selon vous le levier de développement des compétences ? Des compétences particulières ?
 - 8.1.6. Avez-vous déjà eu l'occasion d'apporter des solutions organisationnelles à des problèmes de compétences ?
 - 8.1.7. Avez-vous d'autres projets en la matière ?
- 9. Organisation qualifiante
 - 9.0. Comment définiriez-vous une organisation qualifiante ?
 - 9.1. Pensez-vous être une organisation qualifiante ?
 - 9.1.1. Pourquoi ?
 - 9.1.2. Comment ?

CHAPITRE SIXIEME : A LA DECOUVERTE DE SONGHAI

Le développement des pays du Sud repose sur le ferment humain, la motivation et l'imagination⁵⁵⁸. En lançant le slogan « l'engagement pour le meilleur » comme leitmotiv de ses actions, le centre Songhaï en république du Benin, plaçait très haut sa promesse. Mais les fondateurs savaient-ils qu'après une trentaine d'années, que ce centre serait la base croissante de plus de 500 jeunes fermiers installés, à ces trois grands centres de formation et de productions, à la création de dizaines de machines agricoles, à l'ouverture de plusieurs cyber-centres à travers le pays et que son exemple accèderait à une telle réputation internationale⁵⁵⁹? Car de la production en passant par la transformation jusqu'à la commercialisation, tout se fait dans ce centre. Par exemple, le maïs et le soja sont cultivés pour l'élevage. Les bœufs et la volaille sont bien nourris par les céréales et leurs résidus. À Songhaï, tout est pensé dans un souci de complémentarité et de recyclage des ressources selon une notion d'équilibre écologique. Des techniques de compostage, de récupération de tous les déchets, d'autoproduction de méthane, de fabrication de produits alimentaires artisanaux, sont ainsi pratiquées. « Rien ne se perd, tout se transforme » pourrait être la maxime de ce site qui forme chaque année plusieurs dizaines de jeunes à l'autonomie, à la rigueur et à la prise de responsabilité.

Dans une Afrique, qui peine à décoller malgré ses énormes richesses, il était nécessaire de prendre conscience des mutations et des contradictions auxquelles se heurte l'homme africain pris entre sa culture traditionnelle et l'influence du monde occidental, soumis à des crises économiques et politiques, confronté à l'éclatement des structures sociales classiques, vivant l'évolution du droit coutumier au droit moderne et subissant la pression de la mondialisation pour être un homme debout. La lutte contre les stéréotypes peut avoir une autre alternative différente ceux classiques souvent évoqués à savoir :

- soit élaborer une science sociale africaine fondée sur discours identitaire ;
- soit tenir un contre discours montrant en quoi les maux de l'Afrique viennent de l'extérieur qui a volé l'imaginaire africain.
- soit construire un discours universaliste qui critique l'africanisme⁵⁶⁰.

⁵⁵⁸ P. Hugon, *L'Afrique: Defis, enjeux et perspectives*, Paris, Eyrolles, 2017, p.14.

⁵⁵⁹ G. Nzamujo, *Songhai*, Paris, Cerf, 2002, p.5.

⁵⁶⁰ Hugon, *Ibidem*, p.16.

Et cette nouvelle alternative naît de l'intuition et de la conviction que la lutte contre la pauvreté doit s'inscrire dans la perspective générale d'une libération ancrée sur le développement. Pour son fondateur, « Songhaï est un projet emblématique car il est la démonstration qu'il n'est de richesse que d'hommes en Afrique comme ailleurs ; que désespérer de l'Afrique n'est le prétexte à la démission et au repli sur soi. Ce continent recèle un potentiel humain qui constitue son meilleur gage d'avenir pour peu qu'on soit solidaire des démarches qui lui permettent de se construire et de s'exprimer⁵⁶¹».

Bien avant de découvrir le centre et sa spécificité intéressons-nous à son insertion spatiaux-géographiques.

I. Présentation de la république du Bénin

Avec une superficie de 112'622 km², la République du Bénin s'étend du golfe de Guinée vers le nord sur 650 km. La côte a 125 km de long et est parsemée par de nombreuses lagunes. Les pays voisins sont, à l'ouest, le Togo, à l'est, le Nigéria et, au nord, le Niger. Au nord de la zone côtière couverte de forêts tropicales et de palmiers à huile, on trouve un plateau situé jusqu'à 200 mètres d'altitude, qui, plus au nord, aboutit à la plaine basse de Penjari et aux plaines du Niger⁵⁶². A cet endroit, les sommets les plus élevés sont ceux des montagnes Atakora situés à 800 mètres d'altitude. La densité de la population est très variable. Elle va de presque 300 habitants au km² dans le sud à seulement 12 habitants au km² dans le nord. La proportion de la population urbaine a passé de 27% en 1980 à 40% en 1997. Sur le plan administratif, le Bénin est divisé actuellement en douze provinces (six, avant 1997) et ces provinces comprennent en tout 86 districts et 510 communes. L'économie du pays est principalement basée sur la vente de ses produits agricoles d'exportation que sont le coton, l'arachide et le tabac et dépend aussi de l'aide internationale au développement. Le secteur agricole représente un bon tiers du PIB et occupe plus de 70% de la population. Le secteur

⁵⁶¹ Nzamujo, *op cit*, 8.

⁵⁶² Ministère de l'Économie, prévision, développement et évaluation de l'action publique, *Stratégie nationale pour la réalisation des Objectifs du millénaire pour le développement*, p.35. 2007. Disponible en français sur: www.undp.org/bj/docs/omd/plaidoyer_omd.pdf.

industriel est sous-développé. Le Bénin dépend dans une large mesure, directement ou indirectement, de l'économie de ses voisins : le Ghana et surtout le "géant nigérian"⁵⁶³.

En dépit d'une croissance économique stable et robuste depuis deux décennies, la pauvreté reste répandue et s'explique par un faible niveau du taux de croissance par habitant (en moyenne 1,5 % seulement sur la période 2008–2018). Le taux de pauvreté à l'échelle nationale ressortait à 38,2 % en 2020 contre 40,1 en 2015. Une plus forte diversification économique, une gestion plus efficace des dépenses publiques ainsi qu'une répartition géographique plus équitable des ressources permettraient de baisser le taux de pauvreté et de rendre la croissance plus inclusive⁵⁶⁴.

1.1. Bénin : Données générales, données géographiques et données démographiques

1.1.1. Données générales⁵⁶⁵:

Nom officiel : République du Bénin

Nature du régime : République

Chef de l'État et du gouvernement : Patrice Talon

1.1.2. Données géographiques :

Population : 12,5 millions (FNUAP, 2021)

Nombre d'enfants par femme : 4,6 (2021)

Croissance de la population : 2,7% par an (2021)

Taux d'urbanisation : 44%

Densité : 87 habitants / km²

Espérance de vie à la naissance: 62 ans

⁵⁶³ C Hartmann, S Decalo, *Coups and Army Rule in Africa*, New Haven, Londres, 1999, pp. 68-119

⁵⁶⁴ Commission nationale de gestion de l'impact de la crise financière et économique internationale sur le développement économique et social du Bénin, "Impact de la crise financière et économique mondiale sur le développement économique et social de Bénin", 2009.

⁵⁶⁵

Part des moins de 14 ans dans la population: 42%

Part des plus de 65 ans: 4,5%

Taux d'alphabétisation des plus de 15 ans: 40-45%

Taux d'alphabétisation des 15-24 ans: 64,5%

Proportion des Béninois dotés d'un acte de naissance (2013) : 65%

1.1.3. Données démographiques :

Superficie : 112 622 km²

Capitale officielle : Porto-Novo

Villes principales : Cotonou, Djougou, Parakou, Abomey

Langue officielle : français

Langue(s) courante(s) : français, fon, yoruba

Monnaie : Franc CFA

Fête nationale : 1er août (proclamation de l'indépendance en 1960)

1.2. Éléments d'actualité : politique intérieure, politique étrangère, situation économique.

En 1990, le Bénin a été le premier pays à entrer dans la phase de transition démocratique qui a ensuite parcouru l'Afrique francophone. La Conférence nationale souveraine (ou Conférence des forces vives de la Nation), qui se tient en février 1990 à Cotonou et rassemble 493 délégués de l'opposition et du pouvoir, met fin au régime marxiste-léniniste dirigé par Mathieu Kérékou. Elle confie à une commission de juristes le soin de rédiger une nouvelle Constitution, adoptée par référendum en décembre 1990, qui instaure le multipartisme et limite les pouvoirs du Président de la République⁵⁶⁶. Cette transition ouvre la voie à une période d'alternance politique. En 1991, Nicéphore Soglo remporte le scrutin présidentiel contre Mathieu Kérékou avec 68% des voix⁵⁶⁷.

⁵⁶⁶ J Heilbrunn "Social Origins of National Conferences in Benin and Togo", in *Journal of Modern African Studies*, 1999, 31, 2, pp. 277-299

⁵⁶⁷ U.S. Department of State, "Country Reports on Human Rights Practices", 25 février 2000.

Ce dernier l'emporte néanmoins en 1996. Les Béninois le réélisent, avant qu'il ne cède la place, en 2006, au Président Boni Yayi. Thomas Boni Yayi dirige le pays jusqu'en 2016. Le scrutin présidentiel de mars 2016, qui s'est déroulé dans le calme avec un fort taux de participation (66% au second tour), a départagé 33 candidats. Seuls deux d'entre eux, Patrice Talon et Lionel Zinsou, ont accédé au second tour. Patrice Talon a bénéficié du soutien de Sébastien Ajavon, arrivé troisième au premier tour, et a remporté l'élection avec 65,67% des voix. En dépit de leur inimitié passée, le président sortant et son successeur se sont transmis le pouvoir sans encombre.

Le 16 décembre 2016, le président Talon a présenté le Programme d'action du gouvernement (PAG) qui s'articule autour de 45 projets phares pour un montant de 9 030 milliards FCFA soit 13,8 milliards EUR. L'objectif de son plan d'action est de créer 500 000 emplois en cinq ans, de mettre en valeur le potentiel culturel et touristique du Bénin, de développer les infrastructures, d'améliorer l'accès à l'eau et à l'énergie, et d'attirer les investisseurs étrangers. Sur le plan politique, le Président Talon a réformé la Charte des partis politiques et le code électoral. La révision constitutionnelle de novembre 2019 a été particulièrement controversée. Lors des élections législatives du 28 avril 2019 seules les listes proposées par les deux partis de la majorité présidentielle, l'Union progressiste (UP) et le Bloc républicain (BR), ont pu participer au scrutin. L'opposition a donc appelé à boycotter les élections, qui ont été marquées par un faible taux de participation (27% selon la Cour constitutionnelle) et des violences ayant provoqué des morts. La France et l'Union européenne ont regretté, le 3 mai 2019, que le débat politique national n'ait pas pu aboutir à l'organisation d'un scrutin inclusif et compétitif. Les élections municipales du 17 mai 2020, avec un taux officiel de participation de 49%, ont davantage mobilisé les Béninois et se sont déroulées dans le calme. Néanmoins, l'ensemble du spectre politique béninois n'était pas représenté. Les partis de la majorité ont remporté 85% des sièges des conseils communaux et municipaux. Le Président Talon, candidat à sa réélection, a remporté le scrutin présidentiel du 11 avril 2021 avec 86,3% des voix, face à Alassane Soumanou et Corentin Kohoué. Des violences, qui auraient fait plusieurs morts, ont eu lieu avant le scrutin. Le résultat de l'élection a été confirmé de manière définitive par la Cour constitutionnelle le 21 avril. L'investiture du Président Talon s'est déroulée à Porto-Novo le dimanche 23 mai. La liste du nouveau gouvernement a été rendue publique deux jours plus tard. Parmi les 23 ministres nommés, 21 participaient au gouvernement précédent.

Malgré un poids économique modeste au sein de l'UEMOA (Union économique et monétaire ouest-africaine) et de la CEDEAO (Communauté économique des États de l'Afrique de l'Ouest), le Bénin est actif dans les organisations internationales. Son réseau diplomatique a été rationalisé le 1er août 2020. Le Bénin ne compte plus que 11 ambassades dans le monde, auxquelles il faut ajouter la représentation permanente auprès des Nations unies. Le Bénin participe à 6 des 14 opérations de maintien de la paix des Nations unies en cours (ce qui représente 469 hommes), principalement au Mali au sein de la MINUSMA (414 hommes). Le pays s'est retiré de la MONUSCO courant 2018, au sein de laquelle il avait un contingent de 450 hommes. L'accord de partenariat entre les États d'Afrique, des Caraïbes et du Pacifique (ACP) et l'Union européenne a été signé à Cotonou le 23 juin 2000⁵⁶⁸.

PIB (2020): 15,2 milliards de dollars (FMI)

PIB par habitant (2019) : 1250 USD par habitant (Banque mondiale)

Taux de croissance : 6,9% en 2019; 2% en 2020; 5% en 2021 (prévisions FMI)

Taux d'inflation : -0,9% en 2019 ; 2,5% en 2020 (3% en novembre 2020)

Principaux clients : Bangladesh (26,9 %), Inde (14,2%), Vietnam (10,4%), Union européenne (6,5%) (2019, Institut de statistiques du Bénin)

Principaux fournisseurs : Union européenne (22%), Inde (13,6%), Chine (11%), Togo (11%) (2019, Institut de statistiques du Bénin)

Principales exportations (janvier 2021) : coton (65%), fruits à coque (6%), huiles de pétrole (3,5%)

Principales importations (janvier 2021) : riz (17%), huiles de pétrole (16%), poissons congelés (4,5%)

Part des secteurs d'activités dans le PIB : 28,1% pour le secteur primaire, 14,6% pour le secteur secondaire, 48,8% pour le secteur tertiaire

⁵⁶⁸ Assemblée Générale, "Loi de finances", gestions 2005, 2006, 2007, 2008; Commission nationale de gestion de l'impact de la crise financière et économique internationale sur le développement économique et social du Bénin, *op. cit.*, p. 73

Depuis le début des années 2000, la croissance économique béninoise a connu plusieurs phases d'expansion rapide (jusqu'à 7% du PIB par an), suivies d'épisodes de croissance lente (moins de 2%). Depuis 2015, le Bénin se trouvait dans une phase de croissance soutenue, le taux de croissance atteignant 6,9% du PIB en 2019. La pandémie de Covid-19 a porté un coup d'arrêt à la croissance, qui devrait néanmoins accélérer en 2021⁵⁶⁹. En 2020, le Bénin a été confronté à deux chocs exogènes : la chute des échanges commerciaux avec le Nigéria, provoquée par la fermeture de la frontière (depuis août 2019) et la crise sanitaire mondiale. Le Bénin a pu toutefois compter comme en 2019 – sur la progression continue de la production cotonnière (620 000 tonnes de coton graine en 2018-2019 et 700 000 tonnes attendues en 2019-2020), sur la poursuite des chantiers d'infrastructures (voieries urbaines, réseaux électriques, eau potable) dans le cadre de la mise en œuvre du programme d'actions du gouvernement et, ultérieurement, sur le démarrage de la construction de l'oléoduc Niger-Bénin par la China National Petroleum Corporation (CNPC). La réouverture de la frontière avec le Nigéria, effective depuis le 1er janvier 2021, doit permettre au Bénin de reprendre les échanges commerciaux avec son voisin.

Le Bénin a signé, le 7 avril 2017, un programme avec le FMI pour la période 2017-2019, appuyé par une facilité élargie de crédit (FEC) assortie d'un financement de 111,42 millions de droits de tirage spéciaux (DTS), (133,6 millions EUR, 90 % de la quote-part du pays). L'objectif du programme est le maintien des équilibres macroéconomiques en insistant sur la mobilisation des ressources domestiques, la réduction du déficit public sous la barre des 3 % du PIB, la compatibilité de l'endettement public avec la viabilité de la dette. Les performances du Bénin ont été saluées tout au long de l'exécution du programme qui s'est achevée le 21 avril 2020. Le conseil d'administration du FMI a par ailleurs validé une augmentation du niveau d'accès du Bénin dans le cadre de sa facilité élargie de crédit, afin d'aider ce pays à faire face à l'impact de la crise sanitaire. Un nouveau programme triennal entre le Bénin et le FMI est en cours de négociation⁵⁷⁰. Dans le cadre du Programme d'actions du gouvernement, le Bénin a entrepris des réformes

⁵⁶⁹ Ministère de l'Économie, prévision, développement et évaluation de l'action publique, p.13.

⁵⁷⁰ Commission nationale de gestion de l'impact de la crise financière et économique internationale sur le développement économique et social du Bénin, "Impact de la crise financière et économique mondiale sur le développement économique et social de Bénin" (mai 2009).

juridiques et administratives afin d'améliorer le climat des affaires. Le Bénin⁵⁷¹ occupe la 149e place du classement Doing business 2020 (153e en 2019)⁵⁷².

Pivot de la vie économique du Bénin, l'activité agricole de cet État de l'Afrique subsaharienne allait, dès le début de l'ère coloniale, avantager l'économie de la région centrale de l'époque : c'est en fonction de cet objectif, en effet, que les sociétés de la place de Cotonou enrégimentèrent les masses paysannes dans les plantations de culture de rente qui devaient alimenter les industries françaises. À cette stratégie d'approvisionnement assuré par l'arrière a correspondu un cheminement identique de l'accumulation du capital. La domination étrangère, exercée sur cette économie, eut pour corollaire le complet délaissement des cultures vivrières qui se fit sentir au niveau des importations de plus en plus coûteuses et massives de denrées alimentaires. La dégradation consécutive de la balance commerciale se prolongea par un processus de développement régressif qui entraîna le pays au bord du gouffre de la famine⁵⁷³. L'enjeu majeur de la gouvernance économique du Bénin est de parvenir à une croissance suffisante afin d'engendrer une réduction significative de la pauvreté. Cela se réalise, entre autres, à travers une agriculture plus diversifiée en développant plusieurs filières structurées et en intégrant les transformations agro-industrielles selon l'approche de chaînes de valeurs ajoutées. C'est dans ce contexte qui révèle à la fois un défi et une gageure que s'inscrit il y a une trentaine d'années l'initiative dont notre étude fait l'objet.

II. A la découverte de Songhaï

2.1. A l'origine de Songhaï, le constat sur l'état actuel de l'Afrique.

L'idée de la création du Songhaï Center est venue du père Godfrey Nzamujo, qui est un prêtre dominicain titulaire d'un doctorat en électronique, microbiologie et sciences du développement. Le Père Nzamujo s'est associé à un groupe d'Africains et d'amis de l'Afrique qui partageaient la vision de redonner à l'Afrique sa dignité bafouée depuis bien trop longtemps. Au cours de 1982-1983, les médias ont fourni d'abondantes images de famine africaine et de sécheresse sévère, qui

⁵⁷¹ <http://francais.doingbusiness.org/rankings>

⁵⁷² SW Bénin, *Document d'analyse et rapport de la loi de finances, gestion 2010*, p. 19.

⁵⁷³ M Genné, "La tentation du socialisme au Bénin", in *Études internationales*, 9(3), 383–404, <https://doi.org/10.7202/700874ar>

ont particulièrement frappé l'Éthiopie. Ces images dépeignaient l'Afrique comme un continent ravagé par des guerres sanglantes, la famine, la crise et la pauvreté - un continent où l'espoir n'était pas permis. En Afrique, la majorité des paysans, est livré à lui-même, avec des modes d'exploitation archaïques et peu productifs. La terre travaillée à la daba (la petite houe des paysans) ne donne aux familles qui en dépendent que de quoi se nourrir. Sans capital, sans amélioration des techniques, incapables d'épargner, elles sont enfermées dans un cycle de pauvreté. Seuls les commerçants qui disposent de l'organisation et des moyens nécessaires pour écouler leur éventuel surplus de production tirent bénéfice de leur travail. Le rapport de force est très inégal avec les paysans, qui vivent enclavés, et ne connaissent pas d'autres marchés que celui de la ville la plus proche. En cas de besoin durant la période de soudure, il leur faut souvent vendre leur récolte sur pied, dans l'urgence, à des prix dérisoires. La condition de paysan a été longtemps méprisée par les jeunes Africains. Mais la médiocrité des chances offertes par des centres urbains saturés incitent certains à retourner vers l'agriculture. L'homme africain est pris entre sa culture traditionnelle et l'influence du monde occidental, soumis à des crises économiques et politiques, confronté à l'éclatement des structures sociales classiques, vivant l'évolution du droit coutumier au droit moderne et subissant la pression de la mondialisation. Il faut accepter de voir que de nombreux pays africains restent parmi les plus pauvres du monde au regard des statistiques. En Afrique subsaharienne, seule région du monde où la malnutrition n'a pas régulièrement reculé au cours des trente dernières années, le nombre des sous-alimentés est passé de 103 millions en 1970 à 215 millions en 1990. La ration calorique moyenne (2 225 calories en 1970 et 2 237 en 1995) reste, dans la région, inférieure au minimum requis (2300 calories par jour) alors que dans l'ensemble des pays en développement, cette ration est passée de 2 131 à 2 572 calories.

48% de la population de l'Afrique subsaharienne (et 880 millions de personnes dans le monde) n'ont pas accès aux services de santé. L'Afrique subsaharienne a le taux de mortalité des moins de 5 ans le plus élevé du monde et près d'une personne sur trois y meurt avant l'âge de 40 ans. C'est sur ce continent que l'espérance de vie est la plus faible et la mortalité infantile la plus élevée. En Afrique subsaharienne, un enfant sur trois quitte l'école au bout de quatre ans au plus et 42% des adultes sont illettrés. Le produit national brut par habitant en Afrique subsaharienne est d'environ 510 \$ (chiffres 1997) alors que la moyenne mondiale est de 4 890 \$. Les pays les plus pauvres du monde se trouvent sur ce continent : Éthiopie (100 \$), Congo (110 \$), Sierra Leone (140 \$), Burundi... alors même que ces pays ont des ressources importantes.

L'Afrique d'aujourd'hui est un monde en péril : la sécurité alimentaire déjà précaire dans certains pays est menacée. Les guerres et les déplacements de population qu'elles provoquent détruisent le peu de surplus qui était amassé. On passe de plus en plus d'une richesse sous-développée à une pauvreté développée. De plus, à l'aune du commerce mondial, on se rend compte du risque de marginalisation grandissant de l'Afrique qui ne représente que moins de 2 % des échanges internationaux.

Le père Nzamujo, alors professeur d'université aux États-Unis, a débarqué en Afrique avec la ferme conviction de changer les choses. "Au début, personne n'y croyait, ni mon ordre religieux, ni ma famille et mes amis. Mais j'étais convaincu que demain serait différent, car Dieu allait nous aider et que l'injustice pourrait être repoussée. Haut⁵⁷⁴." De tous les pays qu'il a parcourus, dont le Nigeria, son pays d'origine, seul le Bénin a pleinement adhéré à la vision du Père Nzamujo et a cru au projet. Une acre de terrain a été accordée par le gouvernement béninois pour mettre en œuvre le projet à Ouando (un quartier de Porto-Novo). Ainsi Songhai a été créé en octobre 1985 à Porto-Novo, empruntant son nom à un puissant et florissant empire ouest-africain du XVe siècle. Ce prestigieux empire a inspiré aux membres du Songhai Center la fierté et l'espoir d'une Afrique digne et prospère. Ils ont noté que les valeurs fondamentales qui ont contribué à l'émergence de la brillante civilisation de l'Afrique de l'Ouest, à savoir la vision, le courage, la créativité, le sens de la communauté, la discipline et la solidarité, avaient eu tendance à disparaître des habitudes des peuples africains. Le père Nzamujo et ses disciples ont relevé le défi de raviver les valeurs enracinées dans les civilisations africaines traditionnelles et de transformer les innombrables avantages comparatifs du continent en avantages compétitifs qui renforceraient efficacement les opportunités disponibles. Leur cible spécifique était la jeunesse africaine. Pour Jeune Afrique, ce centre est une ferme agro- industrielle et écologique⁵⁷⁵. Pour le Monde, c'est l'école des fermiers-entrepreneurs⁵⁷⁶. Pour l'Unesco, il participe au développement intégré par l'entrepreneuriat agricole. Pour le Petit Futé, c'est un établissement de formation à l'agriculture, à l'élevage et à la

⁵⁷⁴ Nzamujo, *op cit*, 28.

⁵⁷⁵ <http://www.jeuneafrique.com/237450/economie/fermes-agricoles-une-reussite-nommee-songhai/>

⁵⁷⁶ http://www.lemonde.fr/afrique/article/2015/10/08/benin-songhai-l-ecole-des-fermiers-entrepreneurs-fait-des-emules_4784990_3212.html

pisciculture intégrés qui ressemble un peu à une ferme modèle⁵⁷⁷. Car ce centre se visite et offre même des possibilités d'hébergement touristique.

2.2. Extension rapide du projet Songhaï

Quatre ans après sa création, Songhaï a commencé à former de jeunes entrepreneurs agricoles. Une formation de longue durée a commencé à Porto-Novo en 1989. Le Centre a étendu sa mission à travers le Bénin et la sous-région occidentale de l'Afrique.

En 1993, le Centre Lokossa-Kinwédji Songhaï est créé ; des centres à Parakou et Savalou ont suivi en 1999. Au Nigeria, le centre modèle Songhaï à Amukpe dans l'État du Delta a été créé en 2002 ; Des centres modèles Songhaï à Bunu Tai dans l'État de Rivers et à Adani dans l'État d'Enugu ont été ajoutés en 2010. Le Nigeria a pris la tête de la réplique du modèle Songhaï ! En 2011 et 2012, le modèle Songhaï a été mis en œuvre dans plusieurs États nigériens : Enugu (Heneke); Lagos (Avia); Katsina (Dutsinma, Sabke et Mairuwa), Cross River (Abi), Ebonyi (Abakaliki). Le Libéria et la Sierra Leone rejoignent actuellement le mouvement. Un modèle songhaï a été créé dans chacun de ces pays en 2011.

Parallèlement, le réseau des agriculteurs Songhaï est lancé en 1993 et l'Association Songhaï - France Lyon voit le jour la même année. Le modèle Songhaï a été reproduit dans 15 pays africains avec le soutien du PNUD (Programme des Nations Unies pour le développement) et Songhaï a été reconnu comme Centre régional d'excellence pour l'Afrique par les Nations Unies en 2008. C'est dans ce cadre que les modèles Songhaï ont été établis en Kétou et Zangnanado dans le sud du Bénin en 2012 et 2013, respectivement. Fr. Godfrey Nzamujo a été admis au grade de « Grand Officier de l'Ordre du Bénin » en 2013. Songhaï Centre Ouando couvre aujourd'hui plus de 22 hectares de terrain et sert principalement de siège et de site expérimental. En y pensant le fondateur ne cache pas. « C'était un terrain abandonné, tué par l'engrais chimique et la pratique de l'agriculture conventionnelle. Ça ne marchait pas. On était sept jeunes. On a creusé des puits, on a arrosé de nos mains [...]. Et en pleine période de sécheresse, cette surface grise est devenue

⁵⁷⁷ <https://www.petitfute.com/v49359-porto-novo/c1173-visites-points-d-interet/c958-musee/196230-le-centre-songhai.html#UdPOGsSiret0vjMm.99>

verte⁵⁷⁸». Songhaï accueille aussi des stagiaires qui financent leur propre formation, à hauteur de 350 euros pour six mois, comme Abua Eucharia Nchinor, Nigériane d'une trentenaire d'années, et Kemajou Nathanaël, un ancien commercial camerounais de 39 ans. Tous deux ont le projet d'ouvrir une ferme bio dans leurs pays respectifs. Et si Songhaï était un laboratoire pour l'Afrique, comme l'écrit son site internet, une Afrique qui relève la tête⁵⁷⁹.

Depuis 1989, 3 370 hommes et femmes de 18 à 35 ans ont été diplômés à l'issue d'un cursus de 30 mois, gratuit pour les Béninois et coûtant de 40 000 à 135 000 francs CFA par mois (de 60 à 260 euros) pour les autres. Chaque année, 320 nouveaux étudiants sont recrutés, et 550 Africains accueillis pendant 3 à 6 mois pour des formations en gestion de ferme ou en nouvelles techniques agricoles. Comme Hubert Wiwédé Dansou, ils sont 1 770 à s'être installés à leur compte, dont 12% de femmes. Des chiffres encourageants alors que près d'une personne sur quatre souffre de la faim en Afrique subsaharienne, dont, paradoxalement, une majorité de paysans.

Cette notoriété, le laboratoire à ciel ouvert du « frère Nzamujo » la doit à ses résultats. Les rendements atteignent deux à cinq tonnes par hectare et par an pour le maïs, une à deux tonnes pour le sorgho et deux à trois tonnes pour le soja, alors que la moyenne nationale ne dépassait pas 1,4 tonne par hectare en 2013, toutes productions de grain confondues. Le but : permettre aux producteurs locaux d'approvisionner leur propre marché et de créer des emplois ruraux, alors que l'Afrique importe de plus en plus de denrées alimentaires. L'agriculture est le pilier du « système intégré Songhaï ». Les parcelles de laitues, aubergines, choux, melons, carottes ou tomates sont soigneusement entretenues, paillées et arrosées. Des semences bon marché, adaptées aux climats tropicaux et arides, sont à l'essai. L'ambition est de réduire au maximum le recours aux pesticides et aux engrais chimiques, qui endettent les paysans et stérilisent les sols.

Ailleurs, les enclos de pintades et de cailles côtoient les poules pondeuses, les poulets de chair, les porcheries et les bassins de pisciculture. Les déchets des uns nourrissent les autres selon une logique « circulaire ». Les cossettes de manioc ou le son de riz sont incorporés à la recette de la provende, fourrage en granulés donné aux animaux. Les viscères des bêtes dépecées sont déposés sur de la paille pour attirer les mouches. Les asticots qu'elles pondent, riches en protéines, servent de menu fretin aux silures et aux carpes dont l'eau issue des sanitaires – est épurée par les jacinthes.

⁵⁷⁸ Nzamujo, *op cit*, 47

⁵⁷⁹ <https://www.songhai.org/index.php?lang=fr>

Ces plantes d'eau, partout chassées comme de la chienlit, sont utilisées ici pour leurs propriétés filtrantes. Elles sont ensuite enfouies dans un méthaniseur avec d'autres restes organiques qui, en se décomposant, produisent du biogaz, utilisé par la cuisine du restaurant. Enfin, un gazéifieur convertit la biomasse des rameaux ou des tourteaux pour fournir de l'électricité, en association avec des panneaux solaires. La transformation locale des matières premières agricoles se fait les machines, encore très rares dans les exploitations familiales africaines. Une fonderie en fabrique sur place, le plus souvent à partir de matériaux récupérés. On peut ainsi acquérir une très utile décortiqueuse d'arachides manuelle pour 85 000 francs CFA (129 euros).

2.3. Philosophie de Songhaï

Songhaï aspire à développer des alternatives permettant aux populations africaines de se prendre en charge par l'entrepreneuriat agricole, dans une logique de développement intégral propulsant conjointement l'agriculture, l'industrie et les services. Cette dynamique de développement est axée sur le développement humain avant tout, la valorisation des ressources locales, et l'appropriation des techniques et technologies extérieures. Nous partons « du constat scientifique que tout est connecté. Or un monde systémique comme le nôtre appelle des solutions systémiques, qui traitent la racine des problèmes et pas seulement ses symptômes. Nous sommes au début de la troisième révolution industrielle, après la première machine à vapeur et charbon et la deuxième électricité et pétrole⁵⁸⁰». La philosophie de Songhaï est celle du développement holistique, c'est-à-dire global, touchant tous les aspects de l'existence, un développement centré sur les humains et leurs communautés. Pour cela, Il y a cinq types de capital qui doivent tous être mobilisés pour entraîner une dynamique de développement. Si l'un vient à manquer, le développement sera fragile.

- le capital de l'environnement : les ressources du milieu de l'environnement, le climat, etc.
- ;

⁵⁸⁰ *Ibidem*, p.67.

— le capital humain et culturel : tous les savoir-faire (commerce, artisanat, art, etc.), les valeurs partagées, l'expérience sociale accumulée par les générations, mais aussi la capacité à voyager et à intégrer des éléments qui appartiennent à d'autres ;

— le capital social : les systèmes de gestion politique, de débats collectifs, les solidarités traditionnelles, mais aussi certains éléments plus modernes transmis par l'école, la TV, les médias ;

— le capital technologique : les outils, les machines, les procédés de production et de transformation de biens et de services, les unités de production ;

— le capital financier, c'est-à-dire la partie de la masse monétaire qui peut être mobilisée pour la production de biens et de services, et le développement des autres formes de capital⁵⁸¹.

Aujourd'hui, notre civilisation a une faiblesse : elle repose sur une énergie fossile, centralisée, élitiste et qui détruit l'environnement. Certains pays prospèrent et d'autres pas, car le cœur du développement, c'est l'énergie. Ce que nous disons, c'est que celle-ci doit être exploitée et distribuée partout : chaque individu, chaque village, chaque zone doivent être des pôles d'action et d'invention reliés entre eux.

Augmenter la production agricole, pour obtenir plus de nourriture et plus d'argent, implique des changements dans les moyens matériels de production, de distribution et de consommation, dans la répartition des ressources et dans la manière dont ces activités sont organisées. En d'autres termes, augmenter la production de nourriture signifie dépasser ou reculer les contraintes écologiques, biophysiques, sociales, religieuses, techniques et économiques. Ces contraintes ne peuvent être reculées que par une information et une formation importante, un choix correct de stratégies et des incitations qui motivent les populations à changer certaines de leurs attitudes, en intégrant les techniques et informations de l'extérieur, en créant des opportunités et en les exploitant en vue de produire plus de nourriture, processus que nous appelons ingénierie sociale et renforcement des capacités humaines. Dans toute communauté où l'on trouve une tradition forte de travail, d'honnêteté et d'intégrité (c'est le capital social et organisationnel), les coûts cachés (corruption, négligences...) baissent et rendent possibles des échanges productifs complexes. Songhai parie sur les hommes et les femmes qui refusent l'impuissance. Ce sont ces hommes et

⁵⁸¹http://songhai.org/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=42&Itemid=65

ces femmes qu'on appelle des leaders. Un vrai leader est quelqu'un qui a des capacités à : avoir une vision, la formuler clairement, la développer et s'en convaincre, articuler cette vision, la transformer en mission pour la faire partager dans un mouvement, mettre en œuvre concrètement des actions avec d'autres. La formation à Songhaï a essayé d'attaquer une des principales contraintes qui nuit au développement de l'Afrique : un médiocre éthique du travail. Les principes, les valeurs et les comportements à la base d'une bonne éthique du travail constituent le fondement d'une société viable économiquement et socialement.

Cette priorité donnée au travail, au travail bien fait et efficace, mais aussi à une culture de maintenance qui est largement ignorée en Afrique, s'accompagne d'une imprégnation des valeurs communautaires et personnelles. Fierté et dignité, respect de la société et désir de protéger les intérêts de celle-ci, conformité aux normes et règlements des institutions sociales, engagement à travailler dur et équitablement sont au cœur du processus éducatif et doivent devenir des valeurs susceptibles d'animer la société. La formation à Songhaï est ainsi une formation aux valeurs d'animation de la société africaine et pas seulement une formation à la technologie agricole. Nous avons commencé par les activités agricoles qui constituent l'activité la plus habituelle en Afrique, activités qui peuvent démarrer avec un petit capital. Nous avons aussi exploré les activités artisanales classiques (savon, teinture...) et la transformation agro-alimentaire (boucherie, pâtisserie...). Mais nous ne pratiquons pas ces activités de manière traditionnelle ; nos fermiers doivent être de véritables entrepreneurs et inventer des nouveaux créneaux à partir de leur expérience.

Le principe expérimenté depuis quinze ans à Songhaï est que les technologies doivent être préalablement définies par « des personnes vivant en des lieux spécifiques selon leurs besoins spécifiques ». Ce principe ne nous dicte pas de refermer nos fenêtres culturelles. Les Africains doivent au contraire pouvoir aller n'importe où dans le monde y recueillir des éléments de développement et, de retour chez eux, les recréer en les adaptant afin de résoudre leurs problèmes spécifiques. Bien enracinée dans ses valeurs, l'Afrique pourra s'ouvrir et absorber à son profit, et selon ses besoins, les techniques les plus performantes d'où qu'elles viennent, d'Asie, d'Europe ou d'un pays africain voisin. Nos systèmes de production doivent reposer sur les avantages spécifiques de l'Afrique : la chaleur africaine, notre biologie, notre culture, notre héritage, mais aussi sur ce qu'il y a de plus efficace, qui est disponible à travers le monde, comme l'informatique ou la biologie, pour résoudre nos problèmes particuliers.

2.4. Méthode d'action : faire du secteur primaire le moteur de la croissance rurale et la base du développement des secteurs secondaire et tertiaire.

La Production Végétale, la Production Animale et la Pisciculture sont les maillons clés de la production primaire à Songhaï. Toutes les activités que nous menons dans chacun de ces secteurs se dynamisent mutuellement. Après récolte et/ou transformation des produits vivriers, maraîchers et pérennes issus de la production végétale, les résidus (sous-produits) communément appelés déchets sont réinvestis dans la production. Songhaï est le résultat d'un système « énergie-agriculture-élevage » que nous appelons « système intégré de Songhaï ». Ce système a été mis en place dès 1985. A partir de la pisciculture, on produit à la fois des poissons (des tilapias) et une eau qui se charge de déchets au détriment de l'oxygène. Cette eau se dégrade et doit être changée. Elle est utilisée pour l'arrosage des plantes qui ont besoin d'ammoniac et de gaz carbonique. Les boues résiduelles de la pisciculture sont aussi utilisées comme engrais organiques. Pour nourrir les poissons, il faut de la « provende » qui est fabriquée à partir de maïs, soja, manioc... céréales qui se sont développées grâce à l'eau de la pisciculture. L'élevage (poules, chèvres...) alimente l'agriculture avec des déjections animales qui enrichissent la terre sous forme de fumier. Ce compost permet d'améliorer le sol et d'obtenir de bonnes récoltes sans utiliser d'engrais chimiques. Les poissons produits par la pisciculture entrent dans la fabrication de la « provende » qui est donnée aux volailles et autres animaux. Une partie des sous-produits issus de la pisciculture, de l'élevage et de l'agriculture, contribue à fabriquer du biogaz, de l'énergie utilisable pour l'éclairage, la cuisine, etc. Ainsi l'intégration permet de valoriser les sous-produits des différentes productions et de diminuer les besoins d'intrants. Un secteur qui n'est pas forcément rentable à lui seul le devient par la force de l'autre ou la force qu'il donne à l'autre. Songhaï repose aussi sur une conception systémique, en articulant « social-économique-spirituel », car la vie en société repose sur ces trois piliers essentiels.

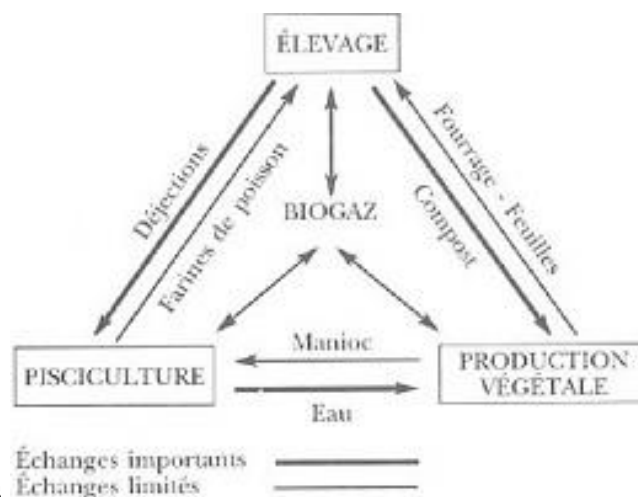


Fig.4 Imbrication des secteurs,

[Pour les femmes] L'artisanat (paniers, sacs, savon...) et la transformation des produits agricoles (sirop, gâteaux...) sont leurs activités de base, plus le jardinage, la production vivrière pour certaines et l'élevage [à Songhaï]. La pisciculture est un des domaines où Songhaï a particulièrement bien réussi et est reconnu. Les étangs et bassins des différents sites produisent avec abondance et à bas prix des tilapias, des carpes, des poissons-chats comme les clarias et les hétérobroncus ... Mais ce qui est le plus important dans un système piscicole, c'est la nourriture des poissons et la qualité de l'eau. Pour cela, nous transformons le lisier de porc et la fiente de poulets en larves de mouches et d'asticots qui sont un régal pour nos poissons. Nous utilisons aussi les déchets des différentes activités de Songhaï qui, liés avec de l'amidon de manioc, permettent de fabriquer d'excellentes boulettes pour la provende piscicole. Les termites et vers de terre que nous élevons aussi sont de très bonnes nourritures pour les poissons. Ces aliments ne dégradent pas l'eau et sont consommés par les poissons.

Les vers de terre cultivés à Songhaï en langage savant on parle de vermiculture- servent non seulement à l'alimentation des poissons mais aussi à celle des canards et surtout à la fertilisation naturelle de la terre qui profite à la production de légumes, dont les déchets peuvent nourrir les porcs ou d'autres animaux.

Avec les sous-produits générés par la production animale, litières et fientes ramassées dans les élevages ces résidus échouent par exemple dans notre unité de compostage où ils deviennent des matières premières. Transformés en compost et utiliser à la place des engrais chimiques. Pour fertiliser et entretenir la vie des sols sur lesquels nous cultiverons, encore et encore, de nouveaux produits vivriers qui serviront aussi à l'alimentation et au traitement des différentes espèces

animales. A la production végétale, l'eau récoltée après curage des bassins et étangs où sont élevés les poissons sert à arroser ou irriguer les cultures Au-delà de la production végétale, animale et de la pisciculture, les résidus constituent également pour nous des matières premières très précieuses. En les valorisant autrement, nous produisons de l'énergie (Bioénergie) facilement accessible à tous – Biogaz domestique, gazifière, etc. – pour la cuisson, l'éclairage et le chauffage. Et cela sans risque de polluer l'environnement ou de détruire les écosystèmes, à coups de milliards. Pour nous à Songhaï, l'environnement et la nature, sont des partenaires privilégiés que nous traitons avec beaucoup de respect. Notre option pour la "Production Bio" et la "Production totale zéro déchets" se comprend alors aisément. C'est ce que nous appelons "agriculture intégrée et durable". Ainsi, les populations mangeront-elles sain, pour mieux vivre, et longtemps.

Produire sans transformer fait perdre aux producteurs la valeur ajoutée. C'est un frein pour le développement. Pour lever cet obstacle, nous nous sommes investis à Songhaï dans l'Agro-industrie, la Mécanique et la Fabrication de machines agricoles. Nous transformons nous-mêmes, sur place, les produits issus de la production agricole. Suivant des procédés simples et naturels et des technologies facilement accessibles et efficaces. Les noix de palme que nous récoltons, par exemple, sont transformées en huile alimentaire (huile de palme et huile palmiste) que nous utilisons à plusieurs fins : la fabrication de savon entre autres. Nous réutilisons les tourteaux qui en résultent dans nos usines de fabrication de provende où, associés à d'autres matières premières, ils sont transformés en provende pour nourrir nos espèces animales en élevage. Nous le faisons grâce à l'ingéniosité de nos techniciens du Département de la "Mécanique-Fabrication" qui conçoivent et réalisent toutes sortes de machines adaptées à nos besoins, et selon différentes filières (riz, huile de palme, jus de fruits, huile palmiste, gari, alimentation animale, séchage, etc.). Mais nous ne les fabriquons pas que pour nos seuls besoins. Nous les rendons aussi disponibles à la vente, à des coûts étudiés et réduits, pour permettre aux producteurs de se les offrir et booster leur production. La plupart des pièces – en aluminium ou autres matières – que nous montons sur nos machines sont le résultat de la fusion d'objets métalliques auxquels nous donnons une seconde vie après les avoir récupérés dans la nature, pour préserver l'environnement. C'est le travail de la Fonderie.

Nous évoluons au fil des jours. En plus de nos mini-industries agroalimentaires, nous avons installé depuis quelques années déjà une nouvelle usine de transformation des fruits et de production de jus et d'eau de boisson. Grâce à celle-ci, les soucis de conservation, d'écoulement

des produits, tomates, ananas, mangues, etc. ne se posent plus à nos anciens formés tout comme aux producteurs en général, ceux dont les produits répondent aux exigences du Label Songhaï.

L'avènement de cette zone industrielle a entraîné l'installation de l'Unité de fabrication d'emballages bouteilles pour le conditionnement des jus – et autres matières plastiques. Ceux-ci sont obtenus à la suite de la récupération, dans la nature, des déchets plastiques que nous recyclons dans notre Unité de recyclage de matières plastiques. Le récent joyau de notre parc industriel est la nouvelle usine de production de granulés flottants pour les poissons avec une capacité d'une tonne par heure.

La fuite de capitaux entrave le développement. Pour l'éviter, nous offrons des services de commercialisation et de consommation de nos produits. En même temps nous permettons aux populations de manger sain. Nos produits sont disponibles sur place à Porto-Novo ou dans tous les autres centres et boutiques Songhaï du Bénin et des pays dans lesquels nous sommes implantés. Ils sont également disponibles au Bénin, dans les rayons de plusieurs supermarchés. Nous nous faisons ainsi plus proches des clients des localités autres que Porto-Novo à qui nous offrons aussi des services de livraison à domicile (sur commande 24 heures à l'avance). Nous avons noté auprès de nos clients un engouement pour tous nos produits. Il faut observer l'attroupement quotidien autour de nos points de vente et centres de services pour réaliser qu'il y a vraiment une certaine conscience des populations quant à la nécessité de consommer ce qui est produit chez eux et dans des conditions qui ne leur échappent pas. Car, nous ouvrons nos espaces de production à tous les usagers de notre centre. Ainsi, ont-ils la possibilité de visiter et de découvrir tout ce qui s'y fait. Ceux qui le désirent mangent dans nos restaurants africain et européen, les mets que nous préparons en tenant compte de notre vocation pour le "tout bio". Avec nos capacités d'hébergement de tous les standings, les clients qui séjournent chez nous peuvent contempler les merveilles de la nature, sans avoir à sortir du centre, avant de s'offrir tous les services dont ils ont besoin : Télécentre/Bureautique, Communication/Internet, Change/Devises, Divertissement/Piscine, Spiritualité/Chapelle, Rencontres et échanges/Salles de conférences, Formation dans tous nos secteurs d'activités. Pour d'éventuelles nécessités de déplacement, nous disposons d'un Parc-Auto qui offre des services de transport.

Le mariage sous-produits végétaux et animaux, tout comme la valorisation du riche capital environnemental de l'Afrique produit un résultat extraordinaire : l'Énergie biologique ; la seule

capable de conduire toutes nos zones rurales vers un développement large et inclusif. Nous avons appréhendé cette réalité dès le début de la création du Centre Songhaï. Ainsi, avons-nous pris bien des initiatives qui laissent admiratifs tous nos visiteurs. A partir des déjections animales, fientes et des résidus végétaux, nous produisons du Biogaz domestique que nous utilisons entre autres pour préparer les repas au niveau de la cuisine de nos apprenants. Ce qui nous fait non seulement de l'économie mais aussi contribue pour beaucoup dans nos actions de lutte contre la déforestation. Les bois de chauffe et le charbon provenant de l'abattage des arbres et autres espèces végétales jouent un rôle important au niveau climatique. Aujourd'hui, avec notre maîtrise confirmée dans le domaine du biogaz, notre expérience est sollicitée, aussi bien par des organismes que par des particuliers, pour l'installation d'unités de biogaz domestique dans les milieux ruraux et les ménages.

Mais nous ne limitons pas seulement nos actions à la production du biogaz. Nous nous investissons aussi dans d'autres formes d'énergies renouvelables. C'est l'exemple du Gazéifieur qui nous permet d'obtenir à la fois du gaz, de l'énergie et de la chaleur, à partir de la biomasse raméale récupérés après élagage des arbres, coques de riz, tourteaux palmistes, etc. L'énergie photovoltaïque – solaire – fait également partie de nos priorités et sur nos espaces de production, on peut aisément observer un peu partout des panneaux solaires. Grâce à l'énergie que nous obtenons de cette source, nous pompions l'eau pour irriguer nos cultures dans notre jardin et éclairer les poulaillers de nos pondeuses de même que plusieurs artères dans notre ferme. Si dans le domaine de l'éolien nous ne sommes pas encore trop avancés, dans celui du Biocarburant par contre, nous avons bien des motifs de satisfaction. A partir des graines de jatropha que nous cultivons, nous produisons du carburant pour l'alimentation de petits moteurs fixés sur certaines de nos machines agricoles. Nos ambitions dans le secteur de l'énergie sont grandes. Bientôt, notre projet "**Songhaï Energy**" rentrera dans sa phase active. Et nous ne produirons plus de l'énergie seulement pour nous, mais pour les communautés – rurales notamment – pour décentraliser cette ressource. Alors, réduirions-nous la croissance de l'exode rural et l'aggravation de la "bidonvilisation" et impacterons-nous davantage le développement. A la volonté, rien n'est impossible.

2.5. Système d'éducation et de formation

On a beau avoir un Bac+10, mais il n'est pas facile d'acquérir les compétences requises pour gérer un plan de développement rural basé sur le modèle Songhaï. Les diplômés dans les institutions classiques ne sont pas préparés pour les tâches spécifiques à ce modèle. Les « experts » doivent apprendre à mettre en relation leurs compétences et expériences en tant que partie interdépendante d'un programme de développement rural intégré. Cela requiert une formation de longue durée dans des disciplines telles que les mathématiques, les statistiques, l'agriculture (toutes branches confondues), l'économie, l'environnement, la sociologie, l'administration, l'aménagement du territoire etc.

La mise en œuvre de l'initiative Songhaï, nécessite des professionnels ayant reçu une formation au-delà de leur domaine spécifique (domaine de compétence). C'est-à-dire le Savoir, le Savoir-faire, le Savoir-être pour être capables de gérer un centre Songhaï. Le besoin de formation de leaders devient alors la clef de la consolidation du modèle Songhaï et de son expansion au service du développement intégré durable et des villes rurales vertes. La nécessité d'avoir une approche globale rend difficile ce type de formation dans le cadre universitaire. Le Centre assure le coaching, back-stopping et la formation continue, dans toutes les initiatives Songhaï. Avec l'appui de certains partenaires internationaux, une initiative ambitieuse de montage de ressources humaines : Songhaï Leadership Academy (SLA), a été mise en place, visant à créer une masse critique de cadres ayant le profil requis. Songhaï Leadership Academy est donc un creuset pour la formation de leaders pouvant animer le mouvement Songhaï, capable de soutenir le développement de Songhaï dans le monde. Le cœur du projet est la formation, sur six mois, de six promotions de trente candidats à la posture de leaders en développement selon le modèle Songhaï. Ces personnes, à l'issue de la formation seront capables de monter et de gérer efficacement des initiatives Songhaï, de vulgariser et de promouvoir le modèle Songhaï en Afrique et à travers le monde, enfin de valoriser l'environnement pour le développement des Villes Rurales Vertes. Songhaï Leadership Academy favorisera l'émergence d'un vivier de leaders-entrepreneurs dans la sous-région. C'est un nouveau type de dirigeants pouvant conduire la sous-région dans la troisième révolution industrielle déjà amorcée dans le monde. Le parcours de formation complet comprend aujourd'hui trois niveaux qui s'imbriquent :

Niveau I: formation de jeunes élèves fermiers aux techniques de productions animale et végétale, de transformation des produits, mécanique agricole, artisanat (programme spécifiquement féminin), commercialisation, création et gestion d'entreprise, à travers les ateliers de production de Songhaï, le tout complété d'une formation humaine de base (comportement, prise de responsabilité, courage, valeurs familiales et communautaires...) et d'un éveil à la compréhension du contexte socio-économique national et international. Plusieurs actions et stratégies permettent, au cours de la formation Niveau I, d'accompagner progressivement le jeune pour l'installation de son entreprise agricole :

— Aider le jeune à bâtir un dossier d'installation, par des exercices trimestriels d'élaboration de mini-projet. Les mini-projets constituent une étape vers la rédaction d'un document réel qui éclaire le jeune en ce qui concerne la gestion de sa ferme (technique, gestion, organisation, planification, intégration des activités, rentabilité...).

— Organiser des visites d'installation des jeunes au niveau I, en vue d'étudier avec eux les chances de réussite, les aménagements indispensables...

— Impliquer les parents en tant qu'acteurs dans la préparation de l'installation. Les parents ont un rôle important à jouer dans l'acquisition de terrains, la mise en place de certaines infrastructures (puits, logement) avant le retour du jeune, son insertion dans le village, etc.

— Amener les jeunes à visiter les expériences de leurs aînés pour s'imprégner des réalités de l'installation d'une ferme. En séjournant quelques jours sur la ferme d'un aîné, le jeune élève peut se rendre compte de la véritable vie quotidienne dans une ferme (horaire de travail, alimentation, conditions de vie en dehors du travail) qui généralement n'est pas identique à celle qu'il imagine. Cela l'éveille, le sensibilise, l'aguerrit et lui permet d'envisager avec davantage de réalisme sa propre installation.

— Le module « installation » aide l'élève à prendre les dispositions nécessaires pour le second cycle, à connaître les comportements qui vont l'aider à s'insérer ou à être accepté par sa famille, sa communauté, à connaître les institutions qui sont impliquées dans le développement agricole. Ce module le prépare aussi à être un modèle, un leader par l'exemple.

La participation des élèves à la rencontre annuelle avec des fermiers permet d'engager des réflexions entre élèves et fermiers sur des problèmes concrets de l'installation.

— Niveau II ou Réseau : formation continue et accompagnement à la création et gestion d'une entreprise agricole (élaboration et suivi de dossiers personnels de création d'entreprise) et mise en place progressive d'une dynamique socio-économique en milieu rural à travers l'appropriation et l'adaptation des acquis du Niveau I sur les terrains d'installation des fermiers et par rayonnement. Cette phase menée au rythme de chacun, selon les aléas de l'installation, permet aux jeunes fermiers de valider après une à deux années de terrain leurs compétences d'entrepreneurs par un diplôme. Ils bénéficient de visites de travail trimestrielles ou mensuelles de la part des animateurs du Réseau Songhaï qui leur apportent un appui technique, d'organisation, de planification, de gestion, de comptabilité, d'insertion dans le milieu et aussi un appui moral incontestable, parfois financier.

— Niveau III : ce niveau vise au renforcement des compétences pour promouvoir des cadres africains qui soient, au-delà de leur entreprise personnelle, de véritables entrepreneurs de développement, capables à la fois de former, d'animer, d'entraîner les communautés, de saisir toute opportunité nouvelle et de développer une pensée économique articulant tous les éléments d'un milieu. La formation donnée est plus qu'un recyclage : elle est une pédagogie de l'innovation pour l'Afrique d'aujourd'hui. Études de cas, débats, formation personnelle (avec intégration des nouvelles technologies de l'information), apprentissage à la méthodologie des études... sont à la base de l'IFED.

Il n'existe pas de cloisonnement entre les différents niveaux de formation. Autrement dit, il ne s'agit pas de cycles à franchir linéairement l'un après l'autre comme dans l'enseignement classique, puisque même des fermiers ayant suivi un autre cursus que celui de Songhaï (Formation I), peuvent à certaines conditions faire partie du Réseau (Formation II) et avoir acc Le parcours de formation complet comprend aujourd'hui trois niveaux qui s'imbriquent :

La participation des élèves à la rencontre annuelle avec des fermiers permet d'engager des réflexions entre élèves et fermiers sur des problèmes concrets de l'installation.

— Niveau II ou Réseau : formation continue et accompagnement à la création et gestion d'une entreprise agricole (élaboration et suivi de dossiers personnels de création d'entreprise) et mise en place progressive d'une dynamique socio-économique en milieu rural à travers l'appropriation et l'adaptation des acquis du Niveau I sur les terrains d'installation des fermiers et par rayonnement. Cette phase menée au rythme de chacun, selon les aléas de l'installation, permet

aux jeunes fermiers de valider après une à deux années de terrain leurs compétences d'entrepreneurs par un diplôme. Ils bénéficient de visites de travail trimestrielles ou mensuelles de la part des animateurs du Réseau Songhaï qui leur apportent un appui technique, d'organisation, de planification, de gestion, de comptabilité, d'insertion dans le milieu et aussi un appui moral incontestable, parfois financier.

— Niveau III : ce niveau vise au renforcement des compétences pour promouvoir des cadres africains qui soient, au-delà de leur entreprise personnelle, de véritables entrepreneurs de développement, capables à la fois de former, d'animer, d'entraîner les communautés, de saisir toute opportunité nouvelle et de développer une pensée économique articulant tous les éléments d'un milieu. La formation donnée est plus qu'un recyclage : elle est une pédagogie de l'innovation pour l'Afrique d'aujourd'hui. Études de cas, débats, formation personnelle (avec intégration des nouvelles technologies de l'information), apprentissage à la méthodologie des études... sont à la base de l'IFED.

Il n'existe pas de cloisonnement entre les différents niveaux de formation. Autrement dit, il ne s'agit pas de cycles à franchir linéairement l'un après l'autre comme dans l'enseignement classique, puisque même des fermiers ayant suivi un autre cursus que celui de Songhaï (Formation I), peuvent à certaines conditions faire partie du Réseau (Formation II) et avoir accès au renforcement du niveau cadre (Formation III). Ce troisième niveau apparaît alors comme un niveau supplémentaire, ayant pour objectif de renforcer les compétences en permanence, de la formation I, de la formation II et d'autres agents, acteurs, entrepreneurs...

2.6. Le réseau Songhaï et ses fermes pilotes.

D'une vingtaine de fermiers au départ, l'effectif est passé à 450, répartis sur 101 fermes au début de l'année 2019. Ils travaillent dans les domaines agricoles (production vivrière et maraîchère, élevage) et para-agricole (artisanat, transformation des produits agricoles, approvisionnement et commercialisation).

Certaines fermes se trouvent aujourd'hui à l'extérieur du pays, notamment en Côte d'Ivoire, au Togo, au Nigeria, au Burkina Faso et au Gabon. On distingue dans cet ensemble des

fermiers(ères) individuels (elles), des groupements et des coopératives. Toutes ces unités sont regroupées dans des coordinations régionales (actuellement dix).

Inclus dans le service Formation dans les années 1989-1990, puis dans le département Production-Formation, le Réseau est de nos jours un département à part entière au sein du pôle Ressources humaines. L'équipe actuelle est composée de quatre animateurs permanents et d'un secrétaire réparti sur deux sites : Lokossa et Porto-Novo. Ils assurent un suivi régulier sous forme de visites trimestrielles ou mensuelles selon le cas, d'animations de sessions décentralisées, de soutiens au plan de l'approvisionnement et de la commercialisation des produits, de la mise en relation avec les autres institutions (centres de formation, caisses de crédit agricole et autres structures de financement), etc.

Le Réseau est important pour les réussites, car le développement est contextuel, donc impossible à réaliser de façon isolée. Chacun sent la nécessité de s'entraider et de se soutenir mutuellement pour devenir meilleur ; chacun se renforce par l'apport d'autrui, et une compétitivité saine peut ainsi se développer et devenir moteur de succès. La participation à un réseau suppose que l'on a quelque chose à apprendre, à gagner des autres en échange de quelque chose qu'on apporte pour enrichir le groupe. La particularité et la force d'un réseau résident dans la diversité des compétences de ses membres, ainsi que dans l'engagement de chacun à œuvrer pour la cause commune dans un esprit de solidarité et d'entraide.

Les coordinations régionales sont la base opérationnelle du Réseau : elles regroupent des fermes d'une même région. Elles permettent un travail collectif adapté aux particularités régionales pour la formation continue, pour la mise en œuvre de projets d'entraide, pour des innovations technologiques ou le développement d'un système d'approvisionnement et de commercialisation (points de vente collectifs). La coordination régionale permet aussi l'organisation d'un système de crédit coopératif et de prestations de services. Certains équipements agricoles peuvent être acquis pour servir aux fermiers, paysans et groupements d'une même coordination selon des règles de gestion clairement définies : décortiqueuse pour les zones productrices de riz, tracteur avec toutes ses machines accessoires pour le labour de grandes surfaces, camion pour le transport des produits et des matières premières...

Une coordination nationale se met en place mais elle existe déjà sur le terrain par la rencontre annuelle. Il s'agit des retrouvailles de tous les membres d'une même famille (Songhaï et les

fermiers) pour analyser le chemin parcouru et définir les stratégies nouvelles pour la consolidation et l'avancement du Réseau vers un véritable mouvement paysan, capable d'influencer favorablement l'agriculture au Bénin et ailleurs en développant le dialogue avec les organisations internationales et les gouvernements.

La rencontre annuelle permet de prendre la mesure du travail réalisé par l'équipe de suivi et d'animation du Réseau. Elle est une occasion de faire le bilan avec les fermiers au regard des engagements pris par les uns et les autres, d'analyser les causes des échecs enregistrés et de mettre la barre plus haut.

Le fait de se retrouver redonne aux fermiers la confiance d'appartenir à une même famille, à un même mouvement. La confrontation des expériences est l'occasion d'une émulation. Le fait de prendre des engagements devant tout le groupe suscite des efforts et pousse à la réussite. Chaque fermier, sachant qu'il doit rendre compte devant toute la communauté, se bat pour être le meilleur. À la rencontre annuelle, chacun se découvre, expose ses réalisations, ses difficultés et ses perspectives. A ce titre, une compétition indirecte et constructive s'engage entre les fermiers et les Coordinations régionales. Cela stimule tout le monde et fait avancer le mouvement. Des prix distribués aux meilleurs renforcent cette dynamique.

Songhaï anime tout un réseau de relations avec des centres spécialisés à travers le monde (France, Inde, Nigeria, Japon, États-Unis...) qu'il consulte pour résoudre ses problèmes de parasites, d'anémies... Internet facilite ces connections avec la communauté internationale des chercheurs.

À partir de l'expérience accumulée dans le Réseau [et avec son réseau Internet], Songhaï peut devenir une force de proposition face aux structures d'aujourd'hui tant dans le secteur du crédit, des infrastructures de commercialisation que dans le domaine de la fiscalité ou du soutien à l'innovation.

Aller en rang dispersé ou faire cavalier seul ne contribuent pas à faire entendre le mouvement paysan ou la société civile. En intensifiant les relations avec les institutions publiques d'encadrement de l'agriculture, les fermiers issus des autres centres de formation et les organisations paysannes, le Réseau peut donner forme à un véritable pouvoir pour influencer la politique agricole (fixation des prix, approvisionnement en intrants, développement des filières).

En connectant [par l'Internet ...] tous les membres du mouvement Songhaï, les centres et le Réseau, la communauté de Songhaï peut se renforcer. Les idées des uns et des autres peuvent être échangées tout comme les productions. Songhaï devient ainsi une communauté ingénieuse où les idées se capitalisent au bénéfice de tous les membres de la communauté. Songhaï peut aussi se relier à d'autres communautés à travers le monde. La dynamique du Réseau se renforce encore.

La toile d'araignée [l'Internet] qui structure les fermiers, les centres, les organisations amies, la communauté internationale en réseau, donne une force insoupçonnée face à l'immobilisme dans les structures étatiques et bureaucratiques. C'est elle qui construit en fait un véritable mouvement social des citoyens, capables d'influencer favorablement les responsables du Bénin et d'ailleurs.

Songhaï développe un processus qui part du principe qu'un « espace de succès » crée l'envie et l'acceptation et donc provoque le changement. Il est alors nécessaire d'entraîner plus ceux qui ont davantage de chances de réussir pour créer ces espaces ; sur le terrain, ce sont les fermiers-pilotes. Ils sont aujourd'hui 250. (en décembre 2019).

Il s'agit à travers ce concept d'aider des jeunes formés à Songhaï à devenir des producteurs efficaces pour que leur succès provoque une émulation et qu'il ait un effet d'entraînement durable.

Trois raisons justifient le soutien au démarrage des fermes pilotes :

— Le financement des activités agricoles constitue un véritable casse-tête pour les fermiers. La plupart des systèmes de crédit en général et particulièrement le crédit agricole ne sont pas suffisamment performants pour financer efficacement les agriculteurs. Il est impossible pour ces derniers de démarrer les activités en finançant les investissements à 100% par des emprunts. On comprend aisément cette difficulté quand on voit à quel niveau les activités agricoles sont subventionnées en Europe et en Amérique. Malgré ces subventions, les problèmes ne cessent de se multiplier.

— Pour que les jeunes soient capables de s'insérer valablement dans les systèmes de crédit agricole courants, il est nécessaire qu'ils possèdent une base solide d'infrastructures et d'équipements, en plus des compétences techniques dont ils disposent déjà.

— Un jeune qui démarre sans fonds propres autres que le terrain se voit dans l'obligation de se cantonner à la seule activité de production végétale (vivrière, maraîchère ou fruitière) à petite

échelle, laquelle, prise isolément, rencontrera des difficultés à générer, à court et moyen termes, de la plus-value pour investir dans les activités d'élevage, de transformation des produits agricoles ou de mécanisation.

Afin d'éviter que les jeunes abandonnent l'agriculture après la formation, malgré les compétences et l'esprit d'entreprise dont ils font preuve sur le terrain, un investissement est nécessaire comme levier au démarrage. Cela revêt une importance capitale surtout dans les pays comme le Bénin où l'acquisition d'infrastructures de production est onéreuse. Si nous considérons comme quasi indispensable un certain apport financier pour permettre le démarrage des fermes, en revanche, nous exigeons préalablement une preuve d'autonomie des jeunes afin de ne pas rendre ce soutien automatique. En effet, une aide au démarrage, même partielle, ne se justifie pas si le jeune ne fait pas preuve d'autonomie et de persévérance pendant au moins un an après la formation, s'il n'a pas montré de réelles capacités dans le milieu où il s'installe.

Les critères suivants guident le choix des fermes pilotes :

- Avoir été formé par Songhaï ;
- Être propriétaire d'un domaine pouvant permettre la production (les activités) avec documents justificatifs légalisés montrant clairement qu'il s'agit d'un don, héritage, legs ou achat ;
- Avoir mené des activités agricoles ou para-agricoles, depuis au moins un an ;
- Être à jour dans le minimum des documents comptables : livre de caisse, fiches des marges... ;
- Présenter un bilan technique, financier et d'organisation ;
- Être actif dans la coordination de zone ;
- Défendre avec succès son dossier de création d'entreprise.

L'apport financier, loin de prendre l'allure d'un cadeau, rend les bénéficiaires débiteurs vis-à-vis du reste de la communauté. Il s'agit d'un prêt qui peut être remboursé de différentes manières.

La progression des fermes pilotes est accélérée par le soutien financier dont elles bénéficient. Ainsi, ces fermes servent d'exemple dans le milieu en matière d'entrepreneuriat agricole. Songhaï

peut valablement s'appuyer sur ces fermes pilotes qui possèdent un cadre (infrastructures et équipements simples, proximité des villageois) mieux adapté à la formation des communautés rurales, lesquelles n'ont pas la chance et les moyens de venir sur les sites de Songhaï ou de bénéficier directement de l'appui de l'équipe d'animation et de suivi du Réseau. De même, les capacités de production de ces fermes pilotes leur donnent la possibilité de tester et de multiplier des semences ou des souches pour ensuite les rendre disponibles aux autres ou améliorer leurs pratiques agricoles.

Il est intéressant de noter que les jeunes fermiers qui bénéficient d'un soutien au démarrage sont aujourd'hui de véritables leaders :

— Pour les jeunes qui sont au début de leur installation, ils deviennent des accompagnateurs, car ils les accueillent, les guident et les encouragent pour faire face aux premières difficultés de l'installation de leurs fermes. Ces fermiers pilotes utilisent aussi leurs moyens et leur savoir-faire pour accueillir et animer les différentes rencontres de zones, véritables rendez-vous de partages d'informations, de techniques, de nouvelles variétés...

— Pour les autres paysans, les fermiers pilotes manifestent une disponibilité et une sollicitude pour des formations informelles, prodiguer des conseils, rendre des services grâce à leurs équipements et infrastructures. Ils les aident à s'organiser et n'hésitent pas à rencontrer les paysans pour s'imprégner de leurs problèmes et chercher avec eux les solutions appropriées.

Par ses sites d'excellence unités de production et de formation réparties un peu partout dans le pays, par des sites de formation mais aussi par les fermes des jeunes qui s'installent Songhaï est une alternative lisible par tous et non pas, comme dans la plupart des théories du développement, lisibles par les seuls intellectuels (moins de 2% de la population) !

2.7. Système de gouvernance

Comment fonctionne la gouvernance des centres Songhaï ?

« Tout le monde est représenté dans les instances de l'ONG Songhaï, l'assemblée générale, le conseil d'administration et le think-tank. Les membres se réunissent deux ou trois fois par an pour définir le programme. On met en place des commissions, on vote, puis, dans chaque département, des personnes tenues par un mandat impératif

doivent exécuter les décisions collectives. Si elles ne les respectent pas, elles « sautent ». Toute repose sur l'obligation de rendre des comptes : tous les vendredis, elles présentent leurs actions à tout le monde⁵⁸²».

Les autres centres sont-ils indépendants par rapport à celui de Porto-Novo ? Chacun consulte le centre régional, d'où il reçoit des orientations. Au bout de quatre ans, un centre est supposé être autonome. Chaque site s'adapte à sa zone géographique. Par exemple, ceux du nord du Bénin cultivent davantage de céréales et de tubercules, tandis que ceux du sud investissent dans la production maraîchère et halieutique ainsi que dans l'agro-industrie. Ainsi, le sud, fortement peuplé, devient un marché pour le nord. Et le sud vend ses poissons, ses bananes ou ses ananas au nord⁵⁸³. La meilleure façon de dire à quelqu'un qu'on le respecte et qu'on prend au sérieux ses actes, c'est de le sanctionner : positivement quand il a bien agi (promotion, augmentation de salaire, félicitations) et négativement quand il a mal fait (licenciement, blâme). Songhaï a toujours insisté sur l'évaluation des activités et des personnes. Cela a été nécessaire non seulement pour faire face aux exigences des bailleurs de fonds soucieux de légitimer leurs prêts mais surtout pour que la devise « en quête d'excellence » qui est celle de Songhaï ne soit pas un vain mot. L'évaluation externe est peu pertinente, surtout quand l'évaluateur joue à l'inquisiteur soupçonneux croyant être le défenseur des intérêts des bailleurs de fonds. L'évaluation dont le but est normalement de progresser ensemble, devient alors un élément de destruction plutôt que de construction. Dans ce cas elle est non seulement inutile mais un mécanisme d'agression et induit de la fraude, du mensonge. Ce qui importe c'est la capacité [des personnes testées/évaluées] à affronter des problèmes sans cesse nouveaux. La participation à la recherche du bien commun, les qualités de meneur, le sens du devoir sont aussi importants [dans cette évaluation] que le savoir-faire agricole ou comptable. La dimension communautaire doit aussi être prise en compte dans une bonne évaluation. Le devoir de rendre compte est la base de crédibilité dans les projets de développement.

« J'aime découvrir les effets du travail bien fait, voir la joie de ceux qui réussissent. S'il n'y a pas de plaisir dans l'aventure du développement, cela ne tiendra pas et tournera au bureaucratisme, au travail de l'expert froid et indifférent. Les cyniques côtoient les paresseux et les mous, les abstentionnistes et les blasés, dans cette résignation qui accepte si facilement les injustices et la misère. L'amour est exigeant et critique : il ne se nourrit pas de faux-semblants, de gentillesse apparente et de politesses mondaines. Il veut une relation vraie avec un autre qui existe en

⁵⁸² http://www.lemonde.fr/afrique/article/2015/10/08/songhai-est-un-projet-de-nouvelle-societe-africaine_4784986_3212.html

⁵⁸³ *Ibidem*

vérité. Le temps du regard est le temps de l'analyse et aussi le temps de l'appropriation. Il ne doit pas être trop court pour ne pas fabriquer [une analyse caricaturale], à la manière de l'expert parachuté qui, entre l'aéroport, son hôtel et le siège social du projet qu'il évalue, ne séjourne pas plus de trois jours⁵⁸⁴».

III. Songhaï : Bien commun et économie communautaire du marché

La démarche de Songhaï est donc surtout politique ?

« Oui. Nous sommes un espace politique, au sens noble du mot : créer le bien commun. Songhaï est un laboratoire qui, parce qu'il fonctionne, gêne ce modèle extractif. Nous montrons la voie : un projet de nouvelle société africaine, un cadre concret autorisant l'homme à produire lui-même suffisamment de richesse pour subvenir à ses besoins. Changer légèrement de couleur, comme on peut le voir en France quand on passe d'un parti politique à un autre, ne nous intéresse pas. Pour nous, la transformation doit être radicale⁵⁸⁵».

Si, à Songhaï, on cherche à promouvoir des leaders, à développer l'initiative individuelle, Songhaï ne s'inscrit pas dans la logique libérale. Les paysans vendent parfois leur production à des prix qui ne récompensent pas les efforts investis. Pire encore, les moyens et méthodes de production restent à un niveau rudimentaire, d'où une faible productivité qui maintient la plupart des paysans dans une position de subsistance. Il est donc nécessaire de renverser la situation et de redonner plus de place à l'initiative paysanne et à l'émulation entre entrepreneurs agricoles. La communauté donne le capital de départ (financier, mais aussi culturel, spirituel), mais c'est à chacun de le faire fructifier puis de le transmettre aux générations futures. C'est cette contribution de la communauté à l'épanouissement individuel qu'expliquait Desmond Tutu : « Dans la sagesse africaine, on dit qu'on est une personne à travers ou grâce à d'autres personnes. Personne n'est venu dans ce monde complètement formé ou ne saurait comment penser, marcher ou parler, se comporter comme un être humain, s'il ne l'a appris des autres êtres de son environnement. On a besoin d'autres êtres humains pour devenir un être humain. Un être humain solitaire, isolé est une contradiction⁵⁸⁶». Grâce à Songhaï, certains ont pu redevenir des acteurs et non plus des assistés. La communauté (en l'occurrence Songhaï) a développé, en collaboration avec le Haut-Commissariat des Nations unies pour les réfugiés, les infrastructures de base et la motivation, les valeurs et la formation pour que chacun trouve le goût de refaire sa vie. Songhaï a offert un cadre

⁵⁸⁴ *Ibidem*, p.89.

⁵⁸⁵ Entretiens,

⁵⁸⁶ Entretiens.

de reconstruction morale et économique à ces réfugiés mais aussi à toute la communauté villageoise qui les avait accueillis et, à partir de là, chacun a pu se relancer dans la vie tout en gardant le souci des autres par qui le bien était arrivé. La dimension communautaire qui est présente dans la philosophie de Songhaï a toujours le souci des plus faibles. Ils doivent trouver leur place ; il faut les aider, dans cette perspective, à se prendre en main, à devenir des acteurs. Les plus aisés ne peuvent pas ignorer ceux qui sont marginalisés ; ils ont une responsabilité dans cette situation. Cette approche où la communauté joue un rôle majeur, où le concept de bien commun est central, s'oppose au libéralisme classique qui n'est qu'une forme d'égoïsme matérialiste. Un animateur de développement doit toujours se sentir en position d'apprentissage et d'analyse, de comparaison et d'évaluation. C'est à cette attitude de questionnement permanent qu'on reconnaît un vrai intellectuel, et pas à sa collection de diplômes gagnés en bachotant ou en répétant ce que pensent d'autres. Pour promouvoir le développement d'une société, il est nécessaire que le social, l'économique et le spirituel travaillent ensemble. La crise en Afrique est une crise morale et spirituelle plus qu'économique au sens strict. Dans ces trois domaines social, économique et spirituel, c'est aussi le principe de synergie qui marche, qui est à valoriser. Une grande part de la pauvreté de l'Afrique vient de ce que les valeurs du bien commun ne sont pas solidement ancrées : chacun cherche son intérêt individuel. Si le bien commun était central, il fournirait le cadre de la dynamique économique collective, du véritable développement au service de chacun et de tous. C'est là un défi que veut relever Songhaï : associer la dynamique de marché à la dynamique culturelle et sociale, car les valeurs économiques et éthiques sont liées et ne peuvent aller les unes sans les autres. Songhaï repose sur le pari que le changement en Afrique est possible et qu'il n'y a pas de fatalité au mal-développement. Il ne s'agit plus de se résigner ou de pleurer sur soi. Il ne s'agit plus non plus d'accuser les autres (les Européens ou les Américains) d'être responsables du mal-développement. Il s'agit de se prendre en main. Cette vision concerne le développement qui doit viser d'abord à inventer des sociétés humaines viables qui seront capables de générer leurs propres forces internes (sociales et économiques) pour se soutenir elles-mêmes. Le véritable développement de l'Afrique, le développement durable, n'émergera que si on donne de l'importance non seulement aux transformations des forces productives, mais aussi aux forces immatérielles et spirituelles. C'est pourquoi il faut agir, Il est nécessaire de ne pas en rester seulement aux mots : c'est tellement plus facile de vivre perpétuellement dans le rêve. On peut faire des projets sur le papier ou dans les discours et croire que c'est déjà là, qu'il n'y a plus qu'un problème de financement qui s'arrangera facilement. Non ! il faudra batailler dur, se déplacer,

devenir gêneur et relancer sans cesse ceux qui promettent et ne font rien. Il faut frôler le découragement sans y céder. Le passage à l'acte est toujours difficile ; il faut garder le cap, de manière tenace, en s'accrochant à la force de la vision. Même si on est le plus bienveillant des hommes, il faut toujours être en tension avec des adversaires (des gens ou des conceptions). Il ne faut jamais négliger les opposants et croire naïvement que tout va bien se passer dans un milieu amical où tout le monde se précipitera pour vous aider. Non hélas ! la réalité n'a rien à voir avec ce tableau idyllique. Il y a toujours des jaloux, des rancuniers qui s'ajoutent aux paresseux, aux profiteurs... Et puis il y a la fatigue, le découragement de soi-même, de ses proches, l'incompréhension de la famille ou des amis, le doute.

IV. Acteurs et perspectives de développement : s'impliquer et impliquer les vrais acteurs.

Songhaï développe un système de production agricole viable et peu coûteux basé sur l'agrobiologie et intégrant l'agriculture, l'élevage et la pisciculture et valorisant les sous-produits agricoles d'origine animale, végétale et piscicole. Le centre pratique du maraîchage, des cultures vivrières (maïs, manioc, igname etc.) et des cultures pérennes (banane, papayer, manguiers etc.). Le centre fabrique lui-même son compost avec des déchets végétaux et les déjections animales.

Le système de production mis en place par Songhaï lui permet de participer à la création de richesses communautaires. Il s'érige en entreprise agricole mère développant diverses activités en entretenant des relations solides aussi bien avec les institutions de recherche qu'avec les producteurs. Ainsi, en aval, Songhaï a mis en place un réseau d'entrepreneurs agricoles et para-agricoles qu'il accompagne dans leurs activités génératrices de revenus. La finalité de cette démarche est l'émergence de zones entrepreneuriales et de pôles d'échanges d'expertise et de produits. Avec cette approche, Songhaï a formé des milliers de jeunes installés à travers le Bénin dont plus de 75% sont devenus de véritables entrepreneurs gérant des fermes économiquement viables. Ces jeunes, par un effet de boule de neige, forment et drainent les autres producteurs de leurs communautés. C'est d'ailleurs là le grand défi auquel le centre est aujourd'hui confronté : mieux organiser ces acteurs en un réseau formel et capable de soutenir les actions de développement au plan national. Concrètement, les zones entrepreneuriales consistent en la mise en place d'un environnement d'intensification des échanges de pratiques, technologiques et

économiques entre les producteurs grâce à la proximité et à la réduction des coûts de transaction par le biais de l'utilisation des technologies nouvelles. Une matérialisation concrète de cette zone entrepreneuriale est la plateforme entrepreneuriale de Dassa. Elle vise à développer une dynamique entrepreneuriale chez les producteurs et les jeunes entrepreneurs de la sous-région en leur offrant une opportunité d'accès au marché d'approvisionnement et aux échanges techniques. Son caractère régional justifie le choix de la ville de Dassa-Zoumè, une ville carrefour située au centre du Bénin qui relie le pays aux autres voisins que sont le Niger, le Nigéria, le Togo et le Burkina Faso.

Elle offrira aux producteurs, en l'occurrence ceux du réseau d'entrepreneurs de Songhaï, des solutions pratiques pour lever les contraintes qui limitent leur productivité. Cette initiative en cours à Songhaï impliquera dans les États concernés d'autres institutions d'appui au développement aussi bien du secteur public que privé. Pour Songhaï, les quatre milliards de personnes des pays en développement constituent un marché énorme à desservir. Nous disposons d'un marché local très riche et très diversifié pour lequel des produits appropriés doivent être fournis. Il importe donc d'amener les producteurs africains à développer leur propre marché et à diversifier leur production. Ce marché offrira des produits et services répondant aux exigences des consommateurs locaux et entraînera de grandes perspectives d'affaires qui draineront les multinationaux, les banques, les opérateurs économiques.

V. Leçons apprises :

SONGHAI a pour ambition de favoriser l'émergence d'une nouvelle société africaine en développant :

- Une politique d'entreprenariat socio-économique durable,
- L'aptitude à valoriser efficacement les ressources locales (naturelles et humaines),
- La capacité de jouer un rôle conséquent dans l'économie mondiale.

En d'autres mots, SONGHAI est une organisation qui cherche à créer des viviers socio-économiques durables en soulignant l'importance des facteurs suivants :

- Le développement des aptitudes et talents à tous les niveaux (culturel, social, spirituel, technique, organisationnel, économique) en vue d'une autonomisation des individus et des communautés, comme membres à part entière de la société,
- Le développement de programmes intégrés, résilients et multisectoriels, qui créent une interrelation entre l'agriculture, l'industrie et les services.
- Le développement de villes rurales vertes susceptibles de freiner voire de stopper l'exode rural et d'accorder une viabilité socio-économique à long terme aux aménagements ruraux.

SONGHAI est une Organisation privée de volontaires

Les membres de l'organisation Songhaï ne se contentent pas de travailler pour le projet : ils sont chargés d'une mission et s'engagent à promouvoir l'excellence, dans le cadre de programmes et d'activités destinés à apporter des développements positifs dans la vie des peuples africains.

SONGHAI développe un esprit d'entreprise en utilisant les méthodes suivantes :

- Concevoir des programmes de formation permettant aux jeunes de développer leurs capacités, autant au point de vue humain que technique.
- Mener en donnant l'exemple. Songhaï lui-même est un "espace entrepreneurial", qui partage les risques et difficultés propres aux entrepreneurs. Dans une large mesure, nous vivons de ce que nous produisons.
- Chercher à promouvoir un sens de la créativité et de l'innovation, de même qu'un esprit de leadership adapté à un environnement compétitif.

SONGHAI optimalise toutes ses ressources en :

- Puisant dans l'héritage culturel de l'Afrique,
- Empruntant au reste du monde certaines ressources sélectionnées,
- Combinant les deux pour inventer de nouvelles potentialités adaptées à l'Afrique,
- Développant des programmes et des projets de développement aptes à générer des richesses (économiques, sociales et morales) qui puissent être partagées avec le reste du monde.

Ce faisant, nous pouvons représenter une force positive dans un monde en plein processus de globalisation.

SONGHAI offre un cadre dynamique, propice à l'émergence d'un développement humain durable. Ses objectifs :

- Servir de modèle à la jeune génération,
- Développer une culture de succès. Étant donné que le succès de tout programme socio-économique est créateur de confiance, Songhai élabore sa culture d'entreprise en s'efforçant de concevoir et d'implémenter des programmes réalistes qui impliquent les principaux acteurs, tout en ayant un impact positif sur les communautés concernées.

Pour cette raison, Songhai a adopté un certain nombre de pratiques parmi lesquelles, on peut noter :

- la valorisation des larves des mouches domestiques et des sous-produits de la brasserie pour la production des asticots à grande échelle et leur utilisation dans l'alimentation animale (poissons, cailleteaux, dindonneaux...);
- la production et l'utilisation de l'azolla dans l'alimentation animale (poissons, porcs, canards ...) et la fertilisation des sols pauvres ;
- la valorisation de la jacinthe d'eau par son utilisation pour la fertilisation des sols pauvres et pour la production de biogaz ;
- la multiplication des poissons-chats par la reproduction artificielle en pratiquant une insémination artificielle ;
- l'utilisation de la verdure (Amaranthe, moringa, feuilles de papayes, de manioc...) pour une meilleure coloration du jaune de l'œuf ;
- l'introduction de la lignée pure de la race porcine « Large White » à Songhai ;
- l'introduction de nouvelles races de volailles inexistantes soit au Bénin, soit en Afrique de l'Ouest, comme les poulets des races SUSSEX, Rhode Island Red ;

- l'introduction et la multiplication d'une variété de bananes plantain inexistante au Bénin ;
- la production de dindons locaux à grande échelle (1.200 à 1.600 par an) ;
- l'utilisation de la technique de reproduction assistée lors du croisement entre les dindons locaux et les dindons de chair ;
- la production des semences performantes ;
- l'utilisation des techniques d'irrigation goutte à goutte et par aspersion ;
- la valorisation de l'énergie solaire pour l'éclairage, l'irrigation, la réfrigération.

VI. Conclusion partielle

En Afrique, d'ici à 2025, 330 millions d'actifs accéderont au marché du travail, dont les deux tiers en zone rurale. Face à cet afflux, l'offre d'emplois reste limitée, notamment dans les campagnes. Or, en dehors du secteur agricole, il n'existe que peu d'opportunités alternatives à l'exception des activités commerciales ou de petit artisanat, le plus souvent informelles⁵⁸⁷. L'enjeu est de taille à un moment où certains des jeunes ruraux désœuvrés sont tentés de rejoindre l'Europe ou grossissent les mouvements d'insurgés. Ainsi, d'après la Direction de la coopération pour le développement de l'OCDE, parmi les jeunes qui rejoignent un mouvement d'insurgés dans les États fragiles, un sur deux déclare que le chômage constitue sa principale motivation⁵⁸⁸. Aujourd'hui, le développement du secteur agricole est de nouveau considéré comme la solution la plus efficace pour absorber durablement ces « cohortes de jeunes ruraux » arrivant sur le marché de l'emploi. Or, le continent africain est face à un « paradoxe agricole » : d'un côté, une main-d'œuvre potentielle abondante, de l'autre, des difficultés à renouveler les acteurs clés des exploitations. C'est pourquoi la formation des jeunes agriculteurs est un enjeu crucial car, c'est «

⁵⁸⁷ AFD, Banque mondiale, "L'emploi des jeunes en Afrique subsaharienne", Forum pour le développement de l'Afrique,

⁵⁸⁸ BAD, OCDE, PNUD, "Perspectives en Afrique 2012: emploi des jeunes", 2012.

un levier pour l'insertion socioprofessionnelle et il doit être organisé autour de cette finalité, en envisageant l'accompagnement des jeunes dans l'élaboration de leur projet d'insertion⁵⁸⁹».

Dans la plupart des pays africains, les formations agricoles mises en place après les indépendances pour former les cadres du développement agricole sont en crise. Elles ont pâti, depuis les années 1980, des programmes d'ajustement structurel et s'avèrent souvent trop techniques et peu articulés avec les réalités du terrain. Généralement limitées dans le temps (trois à cinq ans) et bénéficiant de ressources restreintes, ces formations ne concernent qu'un nombre réduit de jeunes. De plus, les modèles agricoles enseignés ne correspondent pas ou plus au nouveau contexte agricole et rural et aux attentes des jeunes ruraux. En réalité, une grande partie des étudiants formés intègre la fonction publique ou l'enseignement supérieur, et très peu deviennent agriculteurs. Finalement, « on forme plus d'ingénieurs que de techniciens et très peu de producteurs et de productrices⁵⁹⁰». Dès lors la nécessité d'une approche diversifiée, qui, outre l'insertion professionnelle, étudie les enjeux de la formation agricole qui concerne particulièrement: le renouvellement des exploitants agricoles; la productivité des sols dans un contexte de pression accrue sur la terre et donc la nécessité de systèmes agricoles durables; la productivité du travail agricole pour augmenter l'offre locale afin de répondre à une demande urbaine en hausse; la productivité du capital agricole qui suppose une intensification qui soit rentable et permette de dégager des revenus décents; la maîtrise et la gestion de l'espace rural dans un contexte d'adaptation au changement climatique; l'accès aux marchés internationaux dans un contexte de concurrence accrue et de développement des normes; et le développement d'une offre d'emplois en amont et en aval de la production⁵⁹¹.

Le réseau FAR (Formation agricole et rurale) souligne, dans une étude sur la formation agricole, que l'enseignement ou la formation en agriculture nécessite de prendre en compte la diversité et la complexité des situations professionnelles des agricultrices et des agriculteurs : «Il ne s'agit pas seulement de transmettre des connaissances et des techniques mais de développer des

⁵⁸⁹ Coordination Sud, "Les notes de la C2A", in *Former les jeunes ruraux pour développer les agricultures familiales*, n° 19, septembre. FAO, 2014.

⁵⁹⁰ Jeunesses rurales africaines, "contours, aspirations et perspectives", in *Grain de sel*, n 71, juillet-décembre. Iram, 2013.

⁵⁹¹ A, Maragnani, "Les enjeux de la formation professionnelle technique dans le secteur agricole et le milieu rural. Cas de l'Afrique de l'Ouest", ministère des Affaires étrangères et européennes, Direction générale de la coopération internationale et du développement, janvier 2008.

capacités d'analyse et de diagnostic des situations agricole et rurale pour pouvoir construire des réponses adaptées. Il est aussi nécessaire dans chaque situation d'analyser les modes de transmission du savoir professionnel qui sont spécifiques de l'agriculture et qui tiennent compte pour une part à la nature de ces savoirs⁵⁹²». Deux dimensions majeures doivent notamment être prises en compte : l'ancrage territorial, afin de tenir compte des spécificités locales et l'attache familiale, le système de production devant être considéré comme le résultat d'un processus social. Sur le terrain, de nombreuses initiatives novatrices en lien avec la réalité rurale. Parmi les nombreuses initiatives mises en œuvre sur le continent se trouve le centre Songhaï, Il propose à sa façon une approche novatrice qui améliore l'image de l'agriculture, propose de nouvelles méthodes d'apprentissage associant formation technique et sociale et stimule la recherche et développement agricole pour les jeunes avec l'utilisation des NTIC, pour le renforcement de compétences. C'est la raison pour laquelle nous avons voulu l'étudier dans son ensemble à travers sa structure et son mode de fonctionnement et d'en proposer les "best practices."

⁵⁹² I Besson, "Enjeux défis et actualité de la formation agricole et rurale en Afrique francophone: quelques pistes de réflexion et de travail", Triennale de l'éducation et formation en Afrique, Document de travail, janvier 2012.

CHAPITRE SEPTIEME : ANALYSE STRUCTURELLE ET ORGANISATIONELLE DE SONGHAI

A quelles conditions et au prix de quelles stratégies⁵⁹³, l'action organisée qu'est Songhaï fascine le monde ? Il suffit d'énumérer les multiples distinctions⁵⁹⁴ pour s'en rendre compte. L'action organisée n'a jamais été un phénomène naturel et c'est pourquoi son existence et surtout sa survie sont loin d'être des données naturelles qui surgiraient spontanément et dont l'existence irait de soi. Avant toute chose Songhaï est une organisation, c'est-à-dire un construit social dont l'existence le succès pose problème et dont il reste à expliquer les conditions de cette émergence et surtout de son maintien. Le mot organisation tire son origine du terme grec "organon" qui veut dire instrument. Si toute « l'histoire sociale, économique et technologique de l'homme est fondamentalement l'histoire de ses instruments⁵⁹⁵ », chaque époque est caractérisée alors par des instruments spécifiques : Institutionnels, productifs et scientifiques.

⁵⁹³ Stratégie vient du grec *Stratos Agein*, l'armée que l'on pousse en avant, qui conduit à *strategos*, le général: la fonction de stratège apparaît à Athènes, au v^e siècle avant notre ère. La stratégie suppose une finalité. Il ne peut y avoir stratégie s'il n'y a pas finalité de l'action; à l'inverse, une action non finalisée ne peut pas être stratégique. Pour Bernard Brodie, « la théorie stratégique est une théorie pour l'action [...] la stratégie, c'est "comment agir" [...], guider dans l'accomplissement de quelque chose et le faire efficacement » (1973); pour Beaufre, « l'action stratégique vise toujours un résultat ». On ne peut concevoir de stratégie sans but à atteindre, puisque c'est à partir de celui-ci que sera organisée la mise en œuvre des moyens et bâtie la cohérence du raisonnement stratégique. Il s'agit donc forcément d'un rétro-raisonnement.

⁵⁹⁴ Tokyo - Octobre 1993: 7^{ème} Prix Leadership Afrique 93 décerné par Hunger Project

Libreville - Juin 1997: Diplôme de participation au Forum International des ONG par le Conseil Économique et Social

Cotonou - Novembre 1998: Diplôme de participation à l'exposition - vente (consommons local) lors de la journée de l'Industrialisation de l'Afrique

Août 2000: Prix d'Excellence de la Loterie Nationale du Bénin pour la contribution au développement national dans le domaine de l'agriculture et l'élevage

Hanovre - Octobre 2000: Prix de meilleure initiative locale d'implantation de systèmes agricoles rentables, « Expo 2000 Hanovre GMBH »

Porto-Novo – 2000: Trophée de la capitale (2^{ème} édition) décerné par la Mairie de Porto-Novo (capitale du Bénin)

Vienne - Novembre 2008: Prix de réalisations spéciales dans l'entrepreneuriat agricole décerné par L'Organisation des Nations Unies pour le Développement Industriel (ONUUDI) lors de la conférence internationale sur l'entrepreneuriat agricole

New York - Décembre 2008: Prix de réalisations spéciales et constantes pour la coopération Sud décerné par l'Unité de Coopération Sud des Nations Unies

Porto-Novo - Mai 2008: Songhaï promu Centre d'excellence pour l'Afrique par les Nations Unies. - Lancement du Projet Régional Songhaï de Développement de l'entrepreneuriat Agricole avec le soutien de 5 agences des Nations Unies (réplication du modèle Songhaï dans 11 pays africains)

Abuja – Avril 2009: Songhaï promu centre d'excellence régional par la Communauté Économique des États de l'Afrique de l'Ouest.

⁵⁹⁵ D Callini., *Organizzazioni allo specchio*, I saggi di tempo al libro, Imola, 2010, p.11.

Dès lors on peut affirmer que l'organisation est véritablement un construit social délibérément de la part de sujets qui y déterminent les règles et les modalités pour un objectif précis⁵⁹⁶. Elle naît avant tout d'une série d'exigence archétypale de l'homme parmi lesquelles : lutter contre l'insécurité, l'imprévisibilité du futur etc. En ce mode, elle devient un espace, une sorte d'alliance implicite entre les acteurs sociaux qui activent des processus d'identification en vue d'un bien et d'un intérêt commun. C'est pourquoi chaque organisation présente sa configuration, constituée de dimensions formelles et informelles⁵⁹⁷. Pour comprendre une organisation il faut tout simplement l'étudier à partir d'une approche d'étude⁵⁹⁸. Le succès⁵⁹⁹ des éco villages fascine et étonne. Et pourtant sur un point de vue fonctionnaliste ils ne diffèrent d'autres organisations et en partagent les mêmes structures et mêmes fonctionnalités. A partir de la revue documentaire⁶⁰⁰, prolégomènes à notre recherche nous avons voulu comprendre le fonctionnement des éco villages en général et celui de Songhaï en particulier non pas à partir des comportements observés de ses membres. Au lieu de partir « d'un ensemble de rôles définis a priori comme nécessaires au bon fonctionnement de l'ensemble, et intériorisés par les acteurs, on cherchera à reconstruire les rapports de pouvoir et de négociation entre les individus et les groupes à travers lesquels ces rôles sont ou non traduits dans les comportements effectifs, et l'articulation de ces rapports les uns aux autres dans des jeux de règles⁶⁰¹ ». C'est avec ce mode de raisonnement qui s'appuie sur une notion heuristique⁶⁰² que nous envisageons relire cette structure

⁵⁹⁶ *Ibidem*, p.12.

⁵⁹⁷ L'organisation formelle s'occupe des normes, modèles, systèmes opératifs, décisions. L'informelle est la zone des comportements implicites appelés mondes vitaux.

⁵⁹⁸ Il existe une multitude de modèles d'analyse et chacun offre un angle de vue prospectif et organisationnel intéressant. Un seul modèle ne peut en lui seul photographier la complexité des phénomènes étudiés et les résultats doivent donc être soumis à une procédure de falsification à travers la remise en cause par le billet de la 'praxis'.

⁵⁹⁹ Selon André Comte-Sponville: Le mot a deux sens différents: une action qui réussit, autrement dit qui atteint le but visé. Et l'approbation, voire l'admiration, qui en résulte, dans le grand public. Les deux peuvent aller de pair (c'est ce qui s'est passé, me semble-t-il, pour mon *Petit traité des grandes vertus*). Mais on peut réussir une action sans en retirer aucune reconnaissance, comme on peut être approuvé ou célébré pour une action qui ne le mérite pas. Exemple du premier cas: Schubert, génial musicien mort à peu près inconnu, à 31 ans. Les exemples du second cas sont plus nombreux, mais vous me permettez de ne pas citer de noms. Ma définition personnelle du succès: une action qui réussit et qui est reconnue comme telle, donc qui réussit à convaincre le public qu'elle est réussie. Notion relative, dans les deux cas. Il n'y a pas de réussite absolue, ni de gloire définitive. Au demeurant le vrai critère du succès est ailleurs: dans le nombre d'envieux qui vous jaloussent et font semblant de vous mépriser

⁶⁰⁰ En particulier la genèse et l'évolution des éco villages, les fondateurs et leurs histoires singulières.

⁶⁰¹ E. Friedberg, *Le pouvoir et la règle, dynamiques de l'action organisée*, Seuil, Paris, 1993, p.226

⁶⁰² Si l'on recherche chez Foucault une définition du pouvoir, on en trouvera une, finalement assez simple, mais risquant néanmoins de bousculer toutes nos idées préconçues. Selon Foucault, le pouvoir est un rapport de forces. Vous noterez que le terme de « forces » ici, n'est pas écrit au singulier. En effet, pour Michel Foucault le rapport de force se conjugue toujours au pluriel. Car précisément, tout rapport de forces est nécessairement un « rapport de pouvoir ». On pourrait même dire avec Foucault qu'une force est toujours en rapport avec une autre, ce qui la conduit

organisationnelle. L'étude ne vise pas à la formulation d'un ensemble de lois générales sur la substance, les caractéristiques et les étapes de son développement à succès. La voie choisie est celle d'essai scientifique. A la suite de Crozier et Friedberg⁶⁰³, nous adoptons une façon, différente de raisonner sur les problèmes de l'action collective, ses contraintes et ses possibilités de succès.

Ici l'hypothèse fondamentale est que les comportements des acteurs peuvent être assimilés à des stratégies⁶⁰⁴ qui correspondent pour chacun à une estimation raisonnable et plus ou moins intuitive de ses « chances de gains et de pertes, dans un jeu qui lui indique à la fois les limites et les contraintes qu'il rencontre, mais les opportunités et les atouts qu'il a en quelque sorte en main⁶⁰⁵ ». Vu sous cet angle, notre essai est avant tout une réflexion autour de l'existence et de la gestion des rapports entre les acteurs et le système qui les réunit. Selon la formulation de Crozier, « l'acteur n'existe pas en dehors du système qui définit sa liberté qui est la sienne et la rationalité qu'il peut utiliser dans son action. Mais le système n'existe que par l'acteur qui seul peut le porter et lui donner vie, et qui seul peut le changer. C'est de la juxtaposition de ces deux logiques que naissent les dynamiques qui portent à succès ou non une action organisée⁶⁰⁶ ». A la lumière des catégories selon la logique de Foucault, notre essai veut mettre en évidence la stratégie de Songhaï.

I. A l'origine de l'aventure : Du souci de soi au souci de l'autre.

La naissance du projet de Songhaï part d'un constat et d'une prise de conscience dans la dynamique d'agir et de porter une solution. Le fondateur, un prêtre dominicain élevé en Californie dit avoir été très choqué par les images terrifiantes de famine en Afrique, à la télévision, au début

à n'avoir aucun autre objet ni aucun autre sujet que la force elle-même. Toute force est alors déjà un rapport, et ainsi un pouvoir.

⁶⁰³ M. Crozier, E. Friedberg, *L'acteur et le système*, Seuil, Paris, 1977.

⁶⁰⁴ Aucune définition de la « stratégie » n'est universellement reconnue. Au contraire, quittant les champs de guerre dont il était issu, le terme s'est banalisé jusqu'à ne plus signifier qu'« important » dans l'esprit de beaucoup et répandu dans de multiples domaines de l'activité humaine. Il serait donc vain d'en donner ici une énième définition qui ne serait reconnue que par son auteur. Pour approcher sa signification, on peut en revanche en étudier l'histoire, de son apparition à son utilisation extensive aujourd'hui. Par ailleurs, comme pour tous les objets complexes qui résistent aux tentatives de formulation simple, il est préférable non d'en définir les limites floues et contestées: où s'arrête la tactique, où commence la stratégie?, mais d'en circonscrire le cœur, de saisir ce qui le caractérise et donc d'éliminer ce qui, privé d'un élément constitutif essentiel, ne peut être considéré comme stratégie mais doit l'être comme un autre processus d'organisation de l'action humaine. Car il s'agit bien de cela: organiser l'action humaine, en conjuguant des voies et des moyens, mais à un certain niveau, en vue d'un certain type de finalité.

⁶⁰⁵ E Friedberg, *Ibidem*, p.227.

⁶⁰⁶ M Crozier, E Friedberg, *L'acteur et le système*, Seuil, Paris, 1977, p.11.

des années 80. Il est donc parti à la découverte du continent, pour voir de quelle façon il pouvait mettre à profit sa formation universitaire en agronomie, économie et informatique.

- « Il y a trente ans, j'ai vu que le capital environnemental de l'Afrique était énorme. Et je me suis demandé pourquoi un continent aussi riche était tellement pauvre. La réponse, c'est qu'une équation économique et sociale qui ne lui convient pas lui a été imposée. Par les colons ?

- Oui. Ils ne venaient pas pour développer le continent, mais pour amasser ses trésors. Ils ne venaient pas pour que les habitants se prennent en charge, mais pour les embarquer et en faire ce qu'ils voulaient. Pour justifier leur comportement, ils ont échafaudé des théories racistes selon lesquelles les autochtones étaient des sous-humains. Et ils ont établi une économie et une société extractives⁶⁰⁷».

- Ainsi donc la naissance du projet nourrissait le désir et la volonté de réconcilier l'homme africain avec lui-même, et de le soustraire à la « tyrannie » de la norme capitaliste et impérialiste, d'inventer un contre discours esthétique et pratique contre les jeux du pouvoir politique sans y pourtant y arriver avec la force des armes. Une telle manière de faire rejoint à proprement parler, selon les mots mêmes de Socrate, prendre conscience du *souci de soi*. « Quoi ! cher ami, tu es Athénien, citoyen d'une ville qui est plus grande, plus renommée qu'aucune autre pour sa science et sa puissance, et tu ne rougis pas de donner tes soins (epimeleisthai) à ta fortune pour l'accroître le plus possible, ainsi qu'à ta réputation et à tes honneurs; mais quant à ta raison, quant à la vérité et quant à ton âme, qu'il s'agirait d'améliorer sans cesse, tu ne t'en soucies pas, tu n'y songes même pas⁶⁰⁸».

Or, qu'est-ce que le souci de soi ? Certes, c'est porter attention à soi⁶⁰⁹. Mais non pas dans un sens purement narcissique. Foucault définit le souci de soi autour de trois points: tout d'abord, «une attitude générale, une certaine manière d'envisager les choses, de se tenir dans le monde, de mener des actions, d'avoir des relations avec autrui»; ensuite, «une forme d'attention, de regard [qui] implique une certaine manière de veiller à ce qu'on pense et à ce qui se passe dans la pensée»; enfin, le souci de soi désigne un certain nombre d'actions « que l'on exerce de soi sur soi, actions par lesquelles on se prend en charge, par lesquelles on se modifie [...]»⁶¹⁰. Foucault, contrairement à l'époque contemporaine, ne nous engage pas à tourner notre regard vers notre ego, à nous livrer à un examen douloureux de nos imperfections. Il fait référence au souci de soi⁶¹¹, au sens antique du terme, ce qui correspond à la fois à une attitude

⁶⁰⁷ P Gaultier, "Songhai est un projet de nouvelle société africaine", in *lemonde.fr/afrique2015/10/18*.

⁶⁰⁸ Platon, *Apologie de Socrate*, < <http://philoctetes.free.fr/apologiedesocrate.htm>>

⁶⁰⁹ Le Robert, *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, 2000

⁶¹⁰ Michel Foucault, *dits et écrits*, IV, p.411.

⁶¹¹ Le « soi » peut être aussi bien individuel ou collectif.

se conjuguant sur le mode philosophique, mais également sur le mode d'une pratique sociale. Le souci de soi consistera donc, non seulement à mieux se connaître (tourner son regard vers soi) mais aussi à se convertir à soi, à faire retraite en soi, à être heureux en présence de soi-même. Le souci de soi va se coller à l'art de vivre, afin de corriger l'individu et pas uniquement de le former. Il s'agira alors pour Foucault de se gouverner soi-même, et même de construire sa vie comme une œuvre d'art. Le souci de soi est un travail personnel dont la visée est collective, un travail sur soi de décentrement et de détachement entraînant un souci des autres par l'adoption d'une perspective universelle. Être soi-même », « être authentique revenait à penser une pratique politique qui allie la possible transformation d'une situation (pauvreté, malnutrition, etc.) et la transformation de soi à travers l'activité que l'on réalise. A Songhaï, la pratique collective est au niveau de l'agriculture. La conviction relie le fait qu'on peut acquérir un souci du moindre geste, porter une attention aux rotations, à la fertilisation des cultures pour éviter d'épuiser le sol, au calendrier des plantations et à leurs associations, tout en développant une expérimentation par à-coups, un savoir et une recherche dans ce domaine. Et en même temps être plus ou moins incapable d'exercer ce même souci à propos de sa pratique collective. Convaincu qu'il existe également une écologie du groupe et que celle-ci requiert des techniques et des savoirs singuliers en vue de soigner, nourrir, cultiver le biotope collectif. Cette manière d'envisager le souci de soi n'est pas imaginée dans l'Antiquité classique comme une « affaire privée » opposée au « domaine public » mais une des conditions de l'effectuation politique. Ce n'est pas non plus une recherche « sur soi » comme on l'entend aujourd'hui, ni la volonté de développer une culture générale. Il s'agit plutôt d'acquérir un certain type de savoir qui peut aider à agir face aux différentes circonstances ou événements que l'on va rencontrer dans la vie. Ce qui est recherché, c'est un savoir des conjonctures allié à une *teckne tou biou* (art de vivre, technique de soi). Ce savoir n'est pas restrictif, il concerne la nature, la physique, le cosmos, les dieux, la médecine, la philosophie... Ce qui importe, c'est qu'il soit rapporté à soi, qu'il aide à une transformation de soi. Il s'agit donc d'un savoir qui fonctionne sous un mode opératoire⁶¹². À la différence des Modernes, ce savoir n'est pas donné en droit au sujet, il faut passer par un apprentissage qui a pour but de modifier son ethos.

⁶¹² G. Deleuze, *Différence et répétition*, Puf, Paris, 1968, p.177

Pour ce faire, il s'agit de s'équiper à travers des paroles, des discours qui importent pour soi et qui sont répétés, mémorisés afin qu'ils deviennent utilisables, à « portée de main » et qui dès lors peuvent être activés à tout moment dans la vie ou lorsque l'on est confronté à un événement. Il s'agit aussi de s'exercer, de s'entraîner à travers des situations que l'on provoque ou rencontre dans la vie et à partir desquelles on éprouve ce que l'on fait. Faire une expérience où l'on cherche à éprouver, à voir ce dont on est capable, à rencontrer ses limites et à apprendre d'elles⁶¹³. Et c'est l'originalité de ce projet : Réussir une soudure épistémologique existentielle. Le lien absolument non contradictoire entre l'économie et la spiritualité. « La foi m'a poussé à créer Songhai et je crois que tout croyant, quelle que soit sa religion (on peut faire de l'humanisme une quasi-religion tout en respectant ce point de vue), est poussé dans ce sens : non seulement améliorer sa vie mais aussi celle de tous les humains. Il n'y a pas de dichotomie entre notre vie spirituelle et notre vie socio-économique, ces deux aspects de l'existence se fertilisent mutuellement et chaque croyant est invité à développer cette double dimension de sa vie⁶¹⁴». [...] Pour la vie humaine nous avons besoin de la spiritualité et de l'activité économique. Mais la modernité en Afrique et ailleurs dans le monde s'est faite en séparant ces deux dimensions puis en devenant matérialiste, en oubliant la première⁶¹⁵».

Ce qui nous intéresse dans cette question n'est pas tant de disqualifier à notre tour ce type d'invention moderne que fut le matérialisme. Mais d'une part de faire sentir que le problème de cette séparation, a abimé et créer des blessures sur un continent dont les pratiques regorgent de sagesse ancestrales. Sa mise en valeur dans le contexte de ce projet nous offre la possibilité d'approfondir la question d'une attention à soi dans ses rapports aux savoirs et à leurs modalités.

En Afrique, la crise se traduit non seulement par la misère, mais par une mentalité d'assistés et une destruction mentale. Chacun cherche, à survivre par des petites combines mais dans cette fuite individuelle rien n'émerge et la quête est ininterrompue sans produire de sursaut, c'est pourquoi créer un cadre dynamisant pour un changement comme l'a fait ce projet rejoint de plus près l'objet d'une pratique du souci de soi. « L'objet de toutes ces techniques de soi ou de cet art de vivre, n'est pas d'obéir à une règle mais d'éprouver une forme, c'est-à-dire un style de vie. Ce

⁶¹³ I Stengers, *La vierge et le neutrino*, ed. Les empêcheurs de penser en rond, Paris, 2006, p.203.

⁶¹⁴ G. Nzamujo, *Songhai, Quand l'Afrique relève la tête*, Cerf, Paris, p.39

⁶¹⁵ *Ibidem*, p.39.

qui répond, en somme, à une double prescription : « Fais tout de même un petit peu attention aux poisons qui affectent ton corps » et « faire que le langage soit d'accord avec sa conduite : celui qui parle s'engage ». Et à une question : « Quel est le savoir qui va me permettre de vivre comme je dois vivre [...] »⁶¹⁶. Le savoir ici réside dans la capacité de cultiver et protéger nos communautés, en leur donnant des forces capables, entre autres, de résister et d'être toujours des acteurs. « être acteur c'est prendre position, se détacher de certaines choses pour s'attacher à d'autres et ainsi découvrir qu'il est permis de changer, de créer, qu'on ne peut être résignés. Si on appréhende cette possibilité, et qu'on ose penser de manière nouvelle, on devient un créateur⁶¹⁷ ».

La grandeur de ce projet n'est pas seulement dans les « outils » qu'ils ont réussi à stabiliser (bâtiments, structures, confiance, subventions...), dans les connaissances apprises lors des activités et/ou dans les éventuelles victoires partielles sur tel ou tel champ, mais aussi dans une culture de soi qui s'y crée, dans les techniques qui s'y inventent et dans les savoirs qui s'y élaborent et s'y transmettent. A ce propos le fondateur rassure. « Songhaï ne veut pas seulement mieux éviter la pauvreté mais propose à chacun de retrousser les manches pour la réduire, en fournissant des technologies et des méthodes qui améliorent la production tout en respectant l'environnement et la vie sociale. C'est cela un créateur, celui qui permet l'émergence de nouvelle richesse⁶¹⁸ ».

On peut justement se demander à ce stade à travers le souci de soi et le « savoir spirituel » qu'il implique, comment a été possible de créer des pratiques et une culture singulière qui soient capables de penser dans le même mouvement transformation du monde et transformation de soi, de telle sorte que la puissance et la manœuvre d'agir et d'être affecté soit augmentée ? Car, il ne faut pas l'oublier comme nous le rappelle si bien Lapoujade « on n'investit pas un projet par pur dévouement, par la seule raison de la conscience. On amène aussi dans un projet son histoire, sa culture, sa langue, ses rapports aux pouvoirs et aux savoirs, ses fantômes et ses désirs. Ceux-ci ne sont pas à proprement parler individuels, privés mais s'inscrivent dans une multitude de rapports géographiques, sociaux, économiques, familiaux [...] qui imprègnent plus ou moins fortement nos corps⁶¹⁹ ». C'est pourquoi il est impératif de s'interroger sur l'artifice, susceptibles de susciter cette

⁶¹⁶ M Foucault, *op. cit*, p.475.

⁶¹⁷ Deleuze, Guattari, *L'anti-Œdipe, capitalisme et schizophrénie*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1972, p.412

⁶¹⁸ G. Nzamujo, *Songhai, Quand l'Afrique relève la tête*, Cerf, Paris, p.45.

⁶¹⁹ D.Lapoujade, *W. James, Empirisme et pragmatisme*, Puf, Paris, 1997, p.101.

transformation, de déployer, de cultiver, mais aussi de soigner les forces qui composent le système Songhaï.

II. Le biomimétisme comme artifice du succès de Songhaï.

L'artifice désigne simultanément une « technique », un « métier » et une « adresse ». Il est un composé d'art et de faire. L'artifice conjugue « habileté », « talent » et « ruse » du côté de l'art ; « métier », « technique » et « moyen, méthode » du côté du faire⁶²⁰. Entre la technique et l'habileté, l'artifice est avant tout un entre-deux, une manière chaque fois singulière de répondre à des problèmes rencontrés. Il est invention de procédés et d'usages qui contraignent le groupe à la fois à modifier certaines habitudes et à s'ouvrir à de nouvelles potentialités. Son terrain de prédilection se situe entre ce que nous sommes ou ce que nous ne sommes déjà plus et ce que nous sommes en train de devenir. L'artifice s'immisce là. Il tente de faire fuir les agencements qui, dans une situation donnée, bloquent, enferment les capacités d'agir.

Selon un point de vue anthropologique, l'artefact est ce qui

« vient ou est produit par l'art (*artifactorum*), qu'il s'agisse d'un phénomène ou d'une chose. Cela concerne une création ou une transformation de substance et de forme par l'homme, c'est-à-dire la production humaine en général. L'artificiel serait alors la marque de l'humain dans son espace-temps propre, différent de celui d'un environnement naturel (ou déjà artificialisé), dans lequel il agit.

Une synthèse des acceptions essentielles du terme indique qu'il a d'emblée l'avantage, en dehors de tout contexte ou application, de contenir au moins ces quelques caractéristiques implicites fondamentales qui méritent discussion :

- Il s'agit de quelque chose d'artificiel (théoriquement opposé au *naturel*) ;
- Cela résulte directement ou indirectement d'une action humaine (selon divers degrés d'intention et d'action) ;
- Cela désigne une entité fabriquée, issue d'un processus de production ;
- Cela engage une relation (entre l'entité concernée et l'homme) ;
- Cela dépend d'un contexte⁶²¹».

⁶²⁰ Le Robert, *Dictionnaire historique de la langue française*, Le Robert, Paris, 2000.

⁶²¹ P Quinton, "l'artefact, un objet du faire", in *les enjeux de l'information et de la communication*, n 8/2007 in lesenjeuxuniv-grenoble-alpes.fr/2007.

La notion d'artefact est donc associée fondamentalement à : *artificiel, production, humain, intentionnel, relation, contexte*, ce qui la rend de ce fait très intéressante d'un point de vue communicationnel⁶²².

Latour⁶²³ a fait une étude phénoménologique sur l'artifice autour de cinq pôles d'attraction qui méritent d'être mise en évidence ici et qui fait comprendre le monde vital du succès du projet Songhai.

2.1. Les artifices participent à une culture.

La richesse d'une culture se joue en partie dans sa capacité à manipuler des arts de faire, que cela soit sous une forme esthétique, technique ou intellectuelle. C'est pourquoi on « oppose généralement l'artefact comme fait de culture et résultat d'une activité humaine à ce qui provient de la nature. Mais évidemment la nature intervient comme facteur plus ou moins important dans les productions de l'homme, et ce dernier pèse fortement sur le développement naturel des choses (aménagement, urbanisation, manipulations génétiques...), l'artefact, ou ses effets (voulus ou non) pouvant modifier fortement un état naturel, ce qui est un phénomène bien connu dans l'évolution de l'humanité. Les différences entre *fabriqué* et *naturel* ou *artificiel* et *naturel* ne sont donc pas aussi simples qu'il y paraît⁶²⁴».

La création d'une culture singulière consiste, sur un versant au moins, à se protéger et à tenter de se guérir des poisons injectés par le système-monde capitaliste. La fabrication d'artifices oblige à prendre en compte ce problème et donc le caractère non-naturel de nos communautés, à considérer qu'à des degrés divers, nous sommes toutes et tous malades de vivre dans une situation imbibée par le capitalisme. Et ses poisons circulent d'autant plus facilement dans nos corps lorsque nous nous imaginons extérieurs à ce système et que nos modes de « faire groupe » se conjuguent à une idée de spontanéité, d'authenticité, de « bonne volonté ». Ce qui est « naturel », « spontané », dans la situation où nous vivons, c'est

⁶²² S Périgois, "Signes et artefacts: L'inscription spatiale de temporalités à travers les figures de la patrimonialisation des petites villes", in <http://espacestemps.net/document1963.htm>.

⁶²³ B Latour, *Petite réflexion sur le culte moderne des dieux fétiches*, Les empêcheurs de penser en rond, Paris, 1996.

⁶²⁴ P Quinton, "l'artefact, un objet du faire", in *les enjeux de l'information et de la communication*, n 8/2007 in lesenjeuxuniv-grenoble-alpes.fr/2007.

la destruction du commun et la production d'un individu libre et sans attache. Et ceci n'est pas une question abstraite : on n'est pas groupe, on le devient. Décider de « faire groupe » implique donc d'en fabriquer la possibilité.

2.2. L'artifice se conçoit à travers la contraction de nouvelles habitudes ou coutumes.

D'une part, il est ce qui intervient sur le cycle périodique des habitudes prises. Nous parlons de celles qui, à force de se répéter, usent et fatiguent le corps et qui ont cette force particulière de « coller à la peau », de relancer, malgré tout, « la machine », de préserver l'état de la situation. D'autre part, l'artifice est ce qui contraint à modifier l'agencement fatigue/préservation de l'identique par la contraction d'une nouvelle habitude. Comme dit Bergson : « Avoir des habitudes est naturel, mais les habitudes que nous contractons ne sont pas naturelles. »

2.3. L'artifice ne produit pas un objet auquel croire mais un objet qui fait croire en ce qu'il libère de nouvelles possibilités.

On ne peut pas savoir à l'avance si l'artifice choisi ou créé va produire quelque chose. On entre dans une zone d'indétermination. Il s'agit de croire en sa force pour voir, d'un côté, si celle-ci ouvre de nouveaux agencements et, d'un autre côté si, à l'usage, ceux-ci nous conviennent. La question n'est donc pas de croire en l'artifice en tant que tel, si c'est une idée théorique vraie ou juste, mais si, pratiquement, «il fait naître des possibilités pour notre action future ».

2.4. L'artifice est objet d'expérimentation.

Il n'est pas donné une fois pour toute mais il s'essaie, se tord, se déplie, se jette selon les nécessités. Or, « faire une expérience » requiert une préparation qui implique de se demander quelles sont les conditions nécessaires dont nous allons avoir besoin. Il s'agit également de faire attention, de cultiver la mise aux aguets, ainsi qu'un territoire, un espace

à construire qui sera à même d'accueillir l'expérience. D'un autre côté, celle-ci requiert un processus qu'il nous faudra questionner tout au long de son déroulement : que se passe-t-il ? Quels sont les effets de cette mise en rapport de l'artifice avec le lieu, les personnes, le groupe... ? Ça fabrique, ça maintient, ça modifie quoi dans la situation ? Quelle est la nature des forces et des affects qui saisissent les relations et qui tissent l'expérience en train de se faire ?

2.5. L'artifice est une fabrique écologique.

Il agit sur le milieu et le fait parler autant qu'il est « agi » et « parlé » par le milieu. Une relation se noue et c'est à travers elle qu'il s'agit de penser les effets.

Cette relation inédite ouvre un savoir situé, balisé par des contingences particulières, toujours limité au milieu qui le produit. Un savoir non reproductible en soi, comme on l'entend au niveau des sciences, mais partageable comme une recette peut l'être. Par sa relation singulière à son milieu, l'artifice nous pose en somme la question suivante : qu'avons-nous appris collectivement de cette expérience ? Que pouvons-nous en dire qui puisse éventuellement être prolongé et testé dans d'autres pratiques ? « La création politique appelle une culture des recettes, inassimilables à des théories. Des recettes qui pourraient bien être ce qu'un groupe qui expérimente devrait se rendre capable de raconter, sur un mode pragmatique, intéressé tant par le succès que par les échecs, afin qu'elles catalysent les imaginations et fabriquent une expérience de "milieu" qui évite que chaque groupe ait à "tout réinventer.

Expérimenter des composantes de passage, se donner des repères et des manières de faire collectif, cela exprime la volonté d'exercer ses gestes et sa pensée à de nouvelles façons de vivre et de sentir. Selon Deleuze, la prétention des artifices se situe là, non pas pour eux-mêmes, mais dans le mouvement qu'ils nous contraignent d'épouser, dans ce qu'ils nous obligent à produire comme décalages, dans ce qu'ils nous forcent à chercher. Certains Grecs anciens, « savaient que la pensée ne pense pas à partir d'une bonne volonté, mais en vertu de forces qui s'exercent sur elle pour la contraindre à penser. [...] Nous ne penserons pas tant qu'on ne nous forcera pas à aller là où sont des vérités qui donnent à penser, là où

s'exercent les forces qui font de la pensée quelque chose d'actif et d'affirmatif. Non pas une méthode, mais une paideia, une formation, une culture⁶²⁵». Ainsi donc, le propre d'une tentative de mise en œuvre d'un artifice à propos de sa pratique est, de se construire en dehors d'un modèle à appliquer. C'est une démarche qui ne cherche pas à atteindre à une sorte d'universalité des causes, à trouver et à énoncer une essence, une formule, ou un théorème, censés s'appliquer à tout phénomène égal. Elle se caractérise par le fait même qu'on ne sait pas à l'avance ce qu'on trouvera. On cherche, on tâtonne, on se laisse déporter. C'est une culture, une pensée de l'errance, où aux savoirs, à leur recours et à leur usage, on adjoint une exigence, celle de se sentir obligé par ce que l'on rencontre, de mettre en risques ces savoirs, de leur conférer la fonction de créer localement. En quoi consiste alors le biomimétisme de Songhaï.

III. Le biomimétisme.

Le biomimétisme est pour nous une source d'innovations authentiques.

« Si cette approche est surtout connue aux USA grâce aux travaux de Janine Benyus, nous la pratiquons à Songhaï depuis le début du projet. Cette approche conduit à voir la science comme relevant principalement de l'observation de la nature avec humilité, pas de l'extérieur. Il s'agit d'essayer de comprendre comment les micro-organismes, les animaux ou les insectes s'organisent pour résoudre leurs problèmes, puis tenter d'imiter ce que font ces vivants. Il s'agit d'aller rechercher les facteurs ayant conduit à des solutions technologiques soit dans la nature elle-même soit dans les procédés de fonctionnement, les formes ou l'organisation des écosystèmes⁶²⁶».

Ainsi donc, la biomimétique est un processus créatif

« interdisciplinaire entre la biologie et la technique, dont le but est de résoudre des problèmes anthropocentriques par l'abstraction, le transfert et l'application de connaissances issues de modèles biologiques. Mettant au point des procédés et des organisations permettant un développement durable des sociétés, le biomimétisme

⁶²⁵ G Deleuze., *Nietzsche et la philosophie*, Puf, Paris, 2003, p.124-126.

⁶²⁶ G Nzamujo, *Songhaï, Quand l'Afrique relève la tête*, p.133.

et la biomimétique sont parfois confondus avec la bio inspiration cette dernière étant un concept plus générique puisqu'elle se définit comme « une approche créative reposant sur l'observation des systèmes biologiques⁶²⁷ ».

Selon Tarik Chekchak, Karim Lapp⁶²⁸, et se basant sur le Webster Dictionary, le biomimétisme est l'Étude de «la genèse, de la structure et de la fonction de substances et de matériaux biologiques (tels que les enzymes ou les soies), ainsi que des mécanismes et des processus biologiques (tels que la photosynthèse), dans le but de synthétiser des produits similaires par des processus artificiels imitant ces processus naturels ».

Benyus dans son ouvrage de référence⁶²⁹, définit les principes fondamentaux à la base de la démarche biomimétique, à savoir :

«la nature comme modèle : étudier les modèles naturels, puis imiter ou s'inspirer de leur design et processus pour résoudre des problèmes humains ;

–la nature comme mesure : intégrer les notions de limites écologiques pour évaluer la compatibilité d'une innovation avec les principes du vivant.

Elle distingue trois niveaux de biomimétisme, le premier s'inspirant simplement de la forme, le second des procédés (synthèses) et le troisième des écosystèmes (relations entre les parties ».

C'est cette technologie authentique, modeste, légère et donc accessible et appropriable de tous qui fait le succès de ce projet. C'est le choix de la petitesse devant les grandeurs d'une économie capitaliste non fonctionnelle en Afrique. Dans notre entretien avec le fondateur il raconte avec sourire l'épisode de la victoire du petit David devant le grand Goliath de la Bible. « L'Afrique aujourd'hui, au lieu d'être sidérée, d'être fascinée par les grandeurs, par tout ce qui est lourd et non fonctionnel, devrait différencier les choses comme David. Goliath représente la première et deuxième révolutions industrielles et leurs forces mais aussi leur lourdeur et leur faiblesse. Il faut être les David de la troisième révolution, celle du mouvement de la légèreté, de l'information. Le défi est de trouver les David pour être. Chefs de projets et de programmes de développement dont les coûts seront à la portée

⁶²⁷ <https://fr.wikipedia.org/wiki/Biomim%C3%A9tisme>

⁶²⁸ T Chekchak, K Lapp, "Biomimétisme, la nécessaire resynchronisation de l'économie avec le vivant" in <https://www.cairn.info/revue-ecologie-et-politique1-2011-3-page-159.htm>

⁶²⁹ J Benyus, *Bio mimétisme, Quand la nature inspire des innovations durables*, Rue de l'Échiquier, Paris, 2011.

des populations⁶³⁰». Grace à elle deux secteurs fondamentaux ont été domestiqués : La récolte et la maîtrise de la pluie et le remodelage des sols. C'est ainsi que le biomimétisme associé au bio dynamisme, aux épandages et à la vermiculture assurera pour encore des longues années un succès franc et dans le même temps respectueux des lois de l'environnement.

Toutefois cette fascination serait incomplète si elle n'était pas associée à une nouvelle conception du pouvoir dans les relations interpersonnelles des acteurs au sein de Songhaï.

IV. Le pouvoir conçu comme motivation et capacité d'action

Comme l'a souligné M.Crozier, le pouvoir a une mauvaise image dans nos sociétés. C'est un tabou plus fort que le tabou sexuel qui l'entoure. Autant l'autorité (légitime) est valorisée et portée au pinacle, autant le pouvoir est voué aux gémonies, caché et refoulé, car il est identifié avec l'univers des magouilles, des compromissions et de l'exploitation sans limites des rapports de forces⁶³¹. Cette manière de penser le pouvoir n'est pas inconnue des acteurs de Songhaï.

Partout en Afrique, le pouvoir politique se confond avec le pouvoir économique. Pour que l'Afrique ne se développe pas, on a créé une structure de non-développement extractive au sein de laquelle l'énergie humaine et l'économie ne peuvent se libérer.

« Alors ce n'est pas dans l'intérêt des dirigeants africains de reprendre les principes de Songhaï : cela leur enlèverait du pouvoir ?

▪ Exactement. Quand tu as le pouvoir, tu ne veux pas être dérangé. Mais nous avons avancé : Songhaï devient un projet régional, soutenu par les Nations unies. Le secrétaire général de l'ONU, Ban Ki-moon, est venu ici, de même que son prédécesseur Kofi Annan et de nombreux dirigeants africains. Certains cadres du ministère de l'agriculture perpétuaient la mentalité extractive des colons : ils la défendaient farouchement car elle coïncidait avec leurs intérêts. Ils voulaient nous détruire. Ils nous accusaient de subversion, d'espionnage, et je leur répondais que je ne pouvais pas en faire avec des cochons et des poulets (rires). Nous avons réalisé une newsletter, et des cadres l'ont communiquée au gouvernement pour nous dénoncer. Et j'ai dit : « *Mais quelqu'un sait-il lire l'anglais ici ? Nous faisons de la*

⁶³⁰ Entretiens.

⁶³¹ M Crozier, *La société bloquée*, Seuil, Paris, 1971, p. 32.

publicité pour le Bénin ! Nous montrons un autre visage, positif, de l'Afrique. Vous devriez nous payer, Monsieur le président !» Aujourd'hui, Songhaï est un objet de fierté. Ceux qui s'y opposent se taisent ou s'en vont⁶³²».

- Toutefois il utile de rappeler que le pouvoir a toujours été une notion dichotomique.

4.1. De quelques définitions du pouvoir à la conception du pouvoir comme relation

Le mot « pouvoir » en français signifie à la fois le nom « pouvoir » et le verbe « pouvoir » ou « être capable⁶³³ ». Avoir le pouvoir revient à être capable de faire exécuter ce que l'on souhaite, à obtenir des résultats, ainsi que les actions et les décisions qui les précèdent. Les mots « pouvoir » en tant qu'autorité et « pouvoir » en tant qu'être capable peuvent être considérés comme synonymes en français, mais ce n'est pas toujours le cas en anglais. Dahl dit que le problème sémantique du mot « pouvoir » en anglais (c'est-à-dire « power ») réside dans le fait que ce mot n'a pas de forme verbale appropriée. Par conséquent beaucoup d'auteurs sont contraints d'utiliser des périphrases comme « le fait d'avoir de l'influence sur... »⁶³⁴

Dans "Pouvoir et organisation⁶³⁵", Crozier parvient à une définition du pouvoir dans laquelle se dégagent deux aspects. L'aspect « organisation » : il n'y a pas d'organisation sans pouvoir et tout pouvoir suppose de l'organisation. Autrement dit encore, il n'y a pas de pouvoir sans un contexte, et le contexte, on l'organise avec le pouvoir que l'on a. Quant à l'aspect « pouvoir », c'est : le pouvoir est une relation. Et une relation négociée qui fait qu'il n'y a pas de pouvoir sur quelqu'un sans que ce quelqu'un ait la possibilité de vous influencer⁶³⁶. Donc c'est un pouvoir qui est très inégal, mais qui est réciproque. Plus tard, en 1977, en collaboration avec Friedberg, il donne une première définition du pouvoir très générale : « le pouvoir est la capacités pour certains individus ou groupes d'agir sur d'autres individus ou groupes. C'est ce qu'a voulu dire Dahl en définissant le pouvoir par « la capacités d'une personne A d'obtenir qu'une personne B fasse quelque chose qu'elle n'aurait pas fait sans l'intervention de A⁶³⁷ ». Cette dernière définition, bien

⁶³² P Gaultier, "Songhai est un projet de nouvelle société africaine", in *lemonde.fr/afrique2015/10/18*.

⁶³³ Encyclopédia Universalis, 1993, version en ligne.

⁶³⁴ R Boudon, F Bourricaud., *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, PUF, 1984.

⁶³⁵ M Crozier, "pouvoir et organisation, in *European journal of sociology*", vol 5, n 1, Cambridge press, 1964, p.52, in jstor.org/stable/23998451.

⁶³⁶ M Crozier, *Le phénomène bureaucratique*, Paris, Editions du seuil, 1963.

⁶³⁷ M Crozier, E Friedberg, *L'acteur et le système*, Seuil, Paris, 1977, p.78.

que claire, comporte des lacunes et notamment « l'impossibilité de distinguer entre pouvoir intentionnel et influence à l'insu d'un des protagonistes, la méconnaissance de la spécificité du pouvoir de A selon l'action demandée, enfin le biais très sensible dans le sens d'une perspective de « détention » du pouvoir considéré encore comme un attribut des acteurs⁶³⁸». Cependant elle a l'avantage de mettre en évidence le caractère relationnel du pouvoir : le pouvoir ainsi défini est donc une relation, et non pas un attribut des acteurs. Il ne peut se manifester que par sa mise en œuvre dans une relation qui met aux prises deux ou plusieurs acteurs dépendants les uns des autres dans l'accomplissement d'un objectif commun qui conditionne leurs objectifs personnels.

Ainsi, le pouvoir ne peut se développer qu'à travers l'échange entre les acteurs engagés dans une relation donnée ; c'est donc une relation d'échange et de négociation dans laquelle deux personnes au moins sont engagées. Mais les auteurs de l'analyse stratégique vont plus loin et précisent davantage la nature de cette relation. Comme toute relation de négociation, le pouvoir ne se conçoit que dans la perspective d'un but qui, dans une logique instrumentale, motive l'engagement de ressources de la part des acteurs. D'autre part,

« c'est une relation non transitive dans la mesure où si une personne A peut facilement obtenir d'une personne B une action X, et B peut obtenir cette même action d'une personne C, il se peut néanmoins que A soit incapable de l'obtenir de C. Mais si le pouvoir est ainsi inséparable des acteurs engagés dans une relation, il l'est aussi des actions demandées : chaque action constitue un enjeu spécifique autour duquel se greffe une relation de pouvoir particulière. Ainsi, A obtiendra facilement de B une action X, plus difficilement une action Y, et sera impuissant à obtenir une action Z qu'en revanche une autre personne C obtiendra, elle, facilement. Enfin c'est une relation réciproque, mais déséquilibrée. Elle est réciproque car qui dit négociation, dit échange, mais bien souvent les termes de l'échange sont plus favorables à l'une des parties en présence. C'est un rapport de force dont l'on peut retirer davantage que l'autre, mais où, également, l'un n'est jamais totalement démuné face à l'autre. Ainsi, Crozier et Friedberg, paraphrasant la définition déjà citée par Dahl, disent que le pouvoir de A sur B correspond à la capacité de A d'obtenir que dans ça négociation avec B les termes de l'échange lui soient favorables. Autrement dit, le pouvoir, est redéfini comme étant la capacité de structurer l'échange négocié de comportements en sa faveur.

Cet aspect d'interdépendance consubstantiel à toute relation de pouvoir a été mis en évidence par Jameux: le pouvoir désigne la possibilité d'action d'un acteur (personne, groupe ou organisation) dans ses relations avec autrui et l'interaction entre des acteurs n'ayant pas les mêmes possibilités d'action. Ces deux idées font du pouvoir une

⁶³⁸ *Ibidem*, 79.

notion relative et relationnelle. En ce sens le pouvoir n'existe pas en soi, mais par rapport à certaines personnes ou certains groupes de personnes et relativement à certaines activités⁶³⁹».

Vu sous cet angle, la notion du pouvoir contribue fortement à la notoriété du projet Songhaï dans le sens d'une relation.

4.2. Le pouvoir comme ensembles de relations

Considérer le pouvoir comme un ensemble de relations, implique qu'il s'exerce sur quelque chose ou sur quelqu'un. En même temps, « l'un » et « l'autre » acteurs de la relation qui se construit ne sont pas fixés dans un rôle : tour à tour, voire simultanément, chacun des pôles de la relation intervient, bouge, fait évoluer le rapport, le jeu de pouvoirs, c'est-à-dire d'influences, tant sur la situation que sur la relation qui se tisse. C'est ce que Michel Foucault appelle la physique (ou microphysique) du pouvoir : toute force, en même temps qu'elle est affectée par une autre force, suscite une résistance qui, à défaut de l'arrêter, contrecarre l'action de la première. Les forces entrent nécessairement en rapport non pas d'opposition ou de contradiction mais de contrariété dissymétrique.

« Le pouvoir, c'est le nom que l'on prête à une situation stratégique complexe dans une société donnée⁶⁴⁰». Ou encore :

« Le pouvoir est rapport de force ou plutôt tout rapport de force est rapport de pouvoir. Comprendons d'abord que le pouvoir n'est pas une forme, par exemple la forme « État » [...]. En second lieu, la force n'est jamais au singulier, il lui appartient essentiellement d'être en rapport avec d'autres forces, si bien que toute force est déjà rapport, c'est-à-dire pouvoir. [...] La force n'a pas d'autre objet ni sujet que d'autres forces, pas d'autre être que le rapport : c'est une action sur les autres actions, sur des actions éventuelles, sur des actions futures ou présentes. [À partir de cet axiome, on peut] concevoir une liste de variables ouvertes, exprimant le rapport de force ou de pouvoir constituant des actions sur des actions : inciter, induire, détourner, rendre facile ou difficile, élargir ou limiter, rendre plus ou moins probable... Telles sont les catégories du pouvoir⁶⁴¹».

⁶³⁹ C-L Jameux, "Analyse des organisations et entreprises. Points de repères issus de la notion de pouvoir", in *Sciences de la société*, n 33, 1994.

⁶⁴⁰ M Foucault., *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir* », Gallimard, Paris, 1976, p.123.

⁶⁴¹ G Deleuze, *Foucault*, Minuit, Paris, 1986, p.77.

Cette conception nous amène à nous focaliser sur les conséquences d'une situation, à savoir les attributs et les positions dont disposent et jouissent les uns et les autres, et à ignorer les causes, les mécanismes, les différents facteurs, notamment historiques, qui produisent à un moment donné les rapports de pouvoir actuellement en vigueur. Cela se vérifie à travers les perspectives des élèves fermiers de Songhaï P. comme les autres interrogés s'expriment. Ces fils d'agriculteurs aimeraient reprendre l'activité de leurs parents. Mais ils voudraient travailler de façon plus rentable. « Mes parents utilisent des méthodes archaïques traditionnelles, alors qu'à Songhaï, on apprend la méthode moderne, mais artisanale ! », s'enthousiasment-ils. « Ce qu'on faisait en deux jours, maintenant, on le fait en deux heures ». Les élèves-fermiers sont ensuite envoyés dans des villages où ils mettent en application ce qu'ils ont appris. Une fois en charge d'une exploitation, ils intègrent le réseau Songhaï et sont suivis régulièrement⁶⁴²». Nous pouvons nous demander comment se créent et se produisent les relations de pouvoir et se distribuent les attributs qui en découlent, qui contribuent à les faire évoluer ou à les figer ? En deux mots, comment ça marche ? A partir de la notion du travail.

« Il existe une culture du travail très développée et un peu trop exigeante au goût de certains. La personne qui entre ici comme apprenant ou comme salarié en voyant les autres se doit de se donner et qu'il ne pourra pas paresser. L'émulation et l'interpellation des responsables créent un habitus où le travail bien fait est central. Avec le pouvoir obtenu naît également la possibilité de faire du travail une source de revenue et de production qui consiste en l'acquisition d'une autonomie et d'une humanisation de la personne. Voici les cinq bonnes attitudes au travail :

- Avoir la passion pour son travail.
- Travailler lorsqu'on est au travail, ne pas faire semblant de travailler et éviter le détournement qui consiste à voler le temps de travail par oisiveté.
- Commencer tôt et à l'heure, jamais en retard et rester jusqu'à ce que le travail se termine pour avoir des résultats.
- Chercher toujours à finir son travail, finir maintenant et vite.
- Penser comme quelqu'un qui doit s'épanouir et non comme quelqu'un qui doit survivre. Le lieu de travail est un laboratoire de la vie où chacun se développe malgré les contraintes⁶⁴³».

⁶⁴² Entretiens.

⁶⁴³ Charte de Songhai.

C'est donc un système et une dynamique qui, au fil du temps, ont vu une ou plusieurs forces imposer des rythmes ou des logiques aux autres forces en présence, « conduire des conduites », « aménager des probabilités⁶⁴⁴. Ces autres forces (apprenants et salariés) ne sont pas restées purement passives, elles ont aussi bien accepté, encouragé, voire trouvé leur compte, qu'elles ont résisté, froncé ou fui les modes de relations de pouvoir qui, petit à petit, se sont installés.

Ces rapports se construisent donc à partir d'un système complexe d'obéissances et de commandements, d'actions et de réactions. Ils sont l'effet provisoire et partiel d'un ensemble stratégique de dispositions, de manœuvres, de tactiques. Celles-ci ne sont pas attribuables à une personne, à un point central ou à une quelconque entité qui, à elle seule, aurait consciemment organisé le tout : « C'est le socle mouvant des rapports de forces qui induisent sans cesse, par leur inégalité, des états de pouvoir, mais toujours locaux et instables, mobiles. [...] Et "le" pouvoir dans ce qu'il a de permanent, de répétitif, d'inerte, d'autoreproducteurs, n'est que l'effet d'ensemble, qui se dessine à partir de toutes ces mobilités, l'enchaînement qui prend appui sur chacune d'elles et cherche en retour à les fixer⁶⁴⁵».

La conception d'une telle manière de faire, apporte une réponse politique mais en filigrane à l'interrogation de Fanon. En effet Frantz Fanon, médecin algérien, écrivait

« Le colonialisme accule le peuple dominé à se poser la question constamment : qui suis-je en réalité ? Les positions défensives nées de cette confrontation violente du colonisé et du système colonial s'organisent en une structure qui révèle alors la personnalité colonisée. Il suffit pour comprendre cette "sensitivité" d'étudier, d'apprécier le nombre et la profondeur des blessures faites à un colonisé pendant une seule journée passée au sein du régime colonial. Il faut se souvenir en tout cas qu'un peuple colonisé n'est pas seulement un peuple dominé⁶⁴⁶».

À ce niveau, la question n'est pas de nous libérer d'un système oppressif ou sous la coupe du capital en revendiquant des droits individuels ou des conventions collectives :

⁶⁴⁴ H Dreyfus, P Rabinow, *Michel Foucault, un parcours philosophique*, Gallimard, Paris, 1984, p.314.

⁶⁴⁵ M Foucault, *Histoire de la sexualité 1. La volonté de savoir*, Gallimard, Paris, 1976 p.123-124.

⁶⁴⁶ F Fanon, *Les damnés de la terre*, Maspero, Paris, 1961, p.178.

« Sans doute l'objectif principal au jourd'hui n'est-il pas de découvrir, mais de refuser ce que nous sommes. Il nous faut imaginer et construire ce que nous pourrions être pour nous débarrasser de cette "double contrainte" politique que sont les individualisations et la totalisation simultanées des structures du pouvoir moderne. Le problème à la fois politique, éthique, social, et philosophique qui se pose à nous aujourd'hui n'est pas d'essayer de libérer l'individu de l'État et de ses institutions, mais de nous libérer, nous, de l'État et du type d'individualisation qui s'y rattache. Il nous faut promouvoir de nouvelles formes de subjectivité⁶⁴⁷ ».

Et celles-ci se construisent non pas à coup de bonne volonté, qui est encore une des formes du pouvoir moderne, mais à partir d'un art de faire, c'est-à-dire d'artifices qui obligent à prendre en compte dans nos pratiques collectives le caractère immanent des modalités d'exercice du pouvoir, la manière dont celles-ci fabriquent nos corps et nos manières de penser, et qui nous poussent, dans le même geste, à chercher de nouvelles façons de se rapporter à soi et d'agir ensemble. Ces construits et ces manières de penser sont donc marqués par la culture dans laquelle ils sont insérés en même temps qu'ils sont eux-mêmes producteurs d'une culture.

Toutefois, ce mode de relation de pouvoir, qui a pour objet la vie et ses conduites, ne réduit pas pour autant cette vie à un mode unique de relation.

« Il faut, pour que s'exerce une relation de pouvoir, qu'il y ait toujours des deux côtés au moins une certaine forme de liberté. Même quand la relation de pouvoir est complètement déséquilibrée, lorsque vraiment on peut dire que l'un a tout le pouvoir sur l'autre, un pouvoir ne peut s'exercer sur l'autre que dans la mesure où il reste à ce dernier encore la possibilité de se tuer, de sauter par la fenêtre ou de tuer l'autre. Cela veut dire que, dans les relations de pouvoir, il y a forcément possibilité de résistance, car s'il n'y avait pas possibilité de résistance de résistance violente, de fuite, de ruse, de stratégies qui renversent la situation, il n'y aurait pas du tout de relation de pouvoir⁶⁴⁸ ».

Car la relation de pouvoir et l'insoumission de la liberté ne peuvent être séparées. Le problème central du pouvoir n'est pas celui de la "servitude volontaire" (comment pouvons-nous désirer être esclaves ?) : au cœur de la relation de « pouvoir, il y a la rétivité du vouloir et l'intransitivité de la liberté. Plutôt que d'un "antagonisme" essentiel, il vaudrait mieux parler d'un "agonisme", d'un rapport qui est à la fois d'incitation réciproque et de lutte,

⁶⁴⁷ M. Foucault, *Dits et Écrits IV*, Gallimard, Paris, 1994, p.232.

⁶⁴⁸ M Foucault, "Espace, Savoir, Pouvoir", in P Rabinow, *Dits et Écrits*, vol. IV, texte n° 310, Gallimard, Paris, 1994, p.720.

moins d'une opposition terme à terme qui les bloque l'un en face de l'autre que d'une provocation permanente⁶⁴⁹», puisque à Songhaï, le vrai développement vise à élargir les espaces de liberté et à accroître le bonheur de chacun et de tous⁶⁵⁰

V. La Pratique de la liberté comme objectif, le collectif comme moyen d'y parvenir.

Soulever la question : qu'est-ce que la liberté?, semble une entreprise désespérée. Sous sa forme la plus simple, la difficulté peut être résumée comme la contradiction entre notre conscience qui nous dit que nous sommes libres et par conséquent responsables, et notre expérience quotidienne dans le monde extérieur où nous nous orientons d'après le principe de causalité. Dans toutes les choses pratiques et spécialement dans les choses politiques, nous tenons la liberté humaine pour une vérité qui va de soi, et c'est sur cet axiome que les lois reposent dans les communautés humaines, que les décisions sont prises, que les jugements sont rendus. Toutefois Arendt nous y aide.

«[...] Par conséquent, en dépit de la grande influence que le concept d'une liberté intérieure non politique a exercée sur la tradition de la pensée, il semble qu'on puisse affirmer que l'homme ne saurait rien de la liberté intérieure s'il n'avait d'abord expérimenté une liberté qui soit une réalité tangible dans le monde. Nous prenons conscience d'abord de la liberté ou de son contraire dans notre commerce avec d'autres, non dans le commerce avec nous-mêmes. Avant de devenir un attribut de la pensée ou une qualité de la volonté, la liberté a été comprise comme le statut de l'homme libre, qui lui permettrait de se déplacer, de sortir de son foyer, d'aller dans le monde et de rencontrer d'autres gens en actes et en paroles. Il est clair que cette liberté était précédée par la libération : pour être libre, l'homme doit s'être libéré des nécessités de la vie. Mais le statut d'homme libre ne découlait pas automatiquement de l'acte de libération. Être libre exigeait, outre la simple libération, la compagnie d'autres hommes, dont la situation était la même, et demandait un espace public commun où les rencontrer - un monde politiquement organisé, en d'autres termes, où chacun des hommes libres pût s'insérer par la parole et par l'action⁶⁵¹».

Vu sous cet angle, «la liberté, ce n'est jamais rien d'autre mais c'est déjà beaucoup qu'un rapport actuel entre gouvernants et gouvernés. Une liberté pratique donc, qui porte en elle des

⁶⁴⁹ *Ibidem*, p.315.

⁶⁵⁰ Entretiens

⁶⁵¹ H Arendt, "Qu'est-ce que la liberté?", in *La Crise de la culture* [1961], trad. de l'anglais par P. Lévy, Gallimard, 1972, p. 192-193, en Ligne books.openedition.org/psorbonne/14202.

pratiques concrètes de résistance aux pouvoirs concrets⁶⁵²». Ainsi, Songhaï insiste sur l'importance de pratiques de liberté, qui prennent la forme d'une résistance face aux stratégies concrètes de pouvoir, du capitalisme à la manière que l'exprime Foucault :

« La liberté est une pratique. Il peut donc toujours exister, en fait, un certain nombre de projets qui visent à modifier certaines contraintes, à les rendre plus souples, ou même à les briser, mais aucun projet ne peut, simplement par sa nature, garantir que les gens sont automatiquement libres. La liberté des hommes n'est jamais assurée par les institutions et les lois qui ont pour fonction de la garantir. C'est la raison pour laquelle on peut tourner ces lois et ces institutions. Non pas parce qu'elles sont ambiguës, mais parce que la liberté est ce qui doit s'exercer. Aussi, [...] je pense qu'il n'appartient jamais à la structure des choses de garantir l'exercice de la liberté. La garantie de la liberté est la liberté⁶⁵³».

La liberté ne peut être assurée par des lois ou des institutions, surtout pas celles du libéralisme et du système parlementaire qui le complète : elle est toujours et se doit d'être avant tout une pratique. Une liberté de tous les jours, une liberté de résistance, de laquelle doivent sans aucun doute s'inspirer les pratiques révolutionnaires qui tentent de rompre les chaînes qui nous enserrent.

5.1. Songhaï et l'exercice de la pratique de la liberté foucauldien

Foucault en parlant des « pratiques de liberté », ne s'intéresse pas aux concepts abstraits de liberté, il ne cherche pas à produire une définition de la liberté entendue comme travail d'une conscience transparente à elle-même. La liberté est pour Foucault de l'ordre du fait et est à l'œuvre dans le corps social. A quoi reconnaît-on cette liberté ? Pour Foucault, il suffit d'observer les relations de pouvoir à l'œuvre dans tout champ social pour apercevoir la liberté. Là où il y a des relations de pouvoir il y a également liberté, car les relations de pouvoir ne trouvent à s'épanouir que dans un espace ouvert. Les pratiques de liberté définies par Foucault s'exercent contre les stratégies de pouvoir employées pour obtenir un effet sur la conduite d'autrui⁶⁵⁴. On peut donc définir la liberté en termes de désir, de force ou encore de mouvement. La liberté est donnée

⁶⁵² J Bidet, "Foucault et le libéralisme: rationalité, révolution et résistance", in *Actuel Marx*, vol. 2, n 40, 2006, p.180.

⁶⁵³ M Foucault, "Espace, Savoir, Pouvoir", in P Rabinow, *Dits et Écrits*, vol. IV, texte n° 310, Gallimard, Paris, 1994, p. 275-276.

⁶⁵⁴ Rappelons que Foucault distingue les rapports de pouvoir des rapports de domination là où il y a un espace possible de résistance, il y a liberté.

comme une force originaire toujours présente et toujours contemporaine aux stratégies de pouvoir qui traversent les champs sociaux. La liberté humaine comme donnée originaire sociale est garantie par un exercice pratique de la liberté.

Cet exercice pratique de la liberté va s'enrichir et revêtir sa forme définitive dans quand l'auteur va articuler les notions de liberté et d'éthique et donner ainsi une forme originale et opératoire à la liberté. Dans la dernière partie de sa vie intellectuelle, Foucault a consacré sa réflexion au « souci de soi », il s'est intéressé à la façon dont les grecs anciens privilégiaient le rapport à soi sur le rapport à autrui. Pour Foucault, le souci de soi, le travail que l'on opère sur soi et sur ses désirs, sont des étapes indispensables pour exercer des rapports de commandement. Il faut s'auto-constituer comme sujet éthique avant toute chose. Et la latitude que l'on a pour se constituer comme sujet éthique dépend de la liberté. Pour l'auteur, «la liberté est la condition ontologique de l'éthique. Mais l'éthique est la forme réfléchie que prend la liberté ». L'éthique décrite par Michel Foucault ne concerne pas la prise de conscience par un sujet d'un principe universel. L'éthique est l'ensemble d'exercices et de règles qu'un homme applique pour devenir maître de lui-même. Être libre, c'est pratiquer la liberté d'une manière précise, c'est façonner son *ethos* par des exercices et des enseignements qui nous constituent comme sujet. Ces principes sont intra visibles dans le corpus formatif du centre.

« Si la formation est essentielle, elle ne peut être au service de l'individualisme. Elle doit permettre le développement de relations [...]. Les actions de chacun ont des impacts sur l'humanité entière [...]. La relation est fondamentale. Le moi solitaire ne peut pas s'engager dans une logique du vrai développement⁶⁵⁵».

A partir de ces éléments on peut établir plusieurs remarques. Premièrement, « on voit qu'il peut être vain de donner une conception pure de la liberté, mais qu'elle peut et participe à la fois du fait et de la production⁶⁵⁶». Une pensée philosophique peut avoir un énorme succès dans l'immanence du champ social Enfin, la problématisation de Foucault nous permet de nous doter d'outils pour penser notre présent et nous constituer comme sujets libres. On peut, par exemple, à partir des conceptions foucauldienne, résister à l'injonction d'une prétendue liberté de devenir nous-mêmes qui émane aujourd'hui de la pensée dominante du capitalisme. Et si la liberté résulte

⁶⁵⁵ G. Nzamujo, *Songhai, Quand l'Afrique relève la tête*, p.71.

⁶⁵⁶ Reflexions, "Foucault et la liberté", in lignedefuite.fr/michel-et-la-liberte.

toujours d'un travail de soi sur soi à partir d'une pensée préexistante, on a tout intérêt à ne pas se tromper de maître.

5.2. Songhaï, laboratoire d'une nouvelle société di liberté

Songhaï nourrit les ambitions d'une nouvelle société visant à satisfaire l'intérêt de chacun en lien avec tous. La perspective d'une société dans laquelle les rapports de domination auraient, sinon disparu, du moins fortement diminué. Il s'agit, autrement dit, de revendiquer une société de liberté⁶⁵⁷. La plupart des individus aspirent aujourd'hui à pouvoir se libérer des chaînes qui entravent leurs rêves, leurs besoins et leur potentiel. Ils désirent être libres, plutôt qu'opprimés et dominés. En plus d'être un magnifique idéal, la liberté renferme donc un énorme potentiel de mobilisation. Bien sûr, il est impératif de se démarquer des discours conservateurs qui prétendent que la liberté existerait déjà, grâce à la société de consommation, au capitalisme ou à l'économie de marché. Vouloir la liberté pour chacun commande, au contraire, de dévoiler et de contester les multiples rapports de domination affectant de nos jours l'existence des individus. Les inégalités sociales, l'absence de pouvoir politique effectif ainsi que les inégalités et discriminations liées au sexe, à l'orientation sexuelle, à la culture ou à la religion constituent autant de chaînes qui nous empêchent de vivre comme on le souhaiterait. Un projet fondé sur la liberté est donc autant contestataire que positif et constructif : il vise à insuffler l'espoir d'une société où chacun pourrait développer ses projets et aspirations, de la manière la plus émancipée possible. En d'autres termes, «la liberté n'est pas seulement le contraire de la domination mais aussi l'ouverture de nouvelles

⁶⁵⁷P Pettit, *Républicanisme: une théorie de la liberté et du gouvernement*, Paris, Gallimard, 1997, p. 328-329, p. 348). "L'idéal de liberté comme non-domination promu par Philippe Pettit a le mérite de mettre à l'avant-plan de la pensée progressiste un objectif susceptible de rencontrer les aspirations d'un nombre significatif de citoyens et ce, bien au-delà des cercles étroits de la théorie politique. Une grande partie des individus subit en effet des formes variées de domination, liées à leur position socio-économique, à leur genre, à leur appartenance ethnoculturelle ou à leur confession. De manière générale, comme les individus ne peuvent par eux-mêmes atteindre une situation de non-domination, l'intervention de l'État est indispensable. Celle-ci passe nécessairement par certaines pressions ou contraintes éliminant certains choix et, dès lors, réduisant la liberté des individus. Par exemple, une politique fiscale redistributive réduit la liberté de certains mais permet d'augmenter globalement la liberté comme non-domination d'une grande partie des citoyens. Le républicanisme de Pettit est donc de type conséquentialiste: il accepte des entorses au principe de non-domination pour autant qu'elles représentent le moyen le plus efficace d'accroître globalement la non-domination. La liberté comme non-domination est aussi un idéal communautaire. On peut donc légitimement supposer qu'une majorité d'entre eux aspirent à être libérés de ces multiples chaînes. Toutefois, si le principe de liberté a de grandes chances d'être populaire, on peut se demander s'il ne serait pas plus mobilisateur de le définir de façon à la fois plus positive et plus ouverte".

possibilités de vie et de pensées. La liberté, c'est aussi la capacité effective de choisir son chemin de vie, d'élaborer et de mettre en œuvre sa « conception du bien », de la manière la plus émancipée possible⁶⁵⁸». Dès lors, si supprimer ou réduire fortement les dominations peut nous rapprocher de la liberté, cela ne suffit pas. La liberté réelle requiert également d'insister sur une application effective des droits civils, sociaux, politiques et culturels pour tous et sur l'étendue des possibilités qu'elle peut offrir.

Selon Heine⁶⁵⁹, mettre en avant l'objectif de liberté devrait au contraire se faire dans le respect de la diversité des conceptions de la vie bonne. Cela implique, entre autres, d'accepter les penchants égoïstes de la nature humaine au lieu de les réprimer par la mise en avant de principes de civilité visant à promouvoir le dépassement de soi. Une approche clairement réaliste de la liberté consiste en effet à accueillir la nature humaine telle qu'elle est plutôt que de chercher à la transformer. Cela suppose de récuser radicalement toute forme de perfectionnisme. Vouloir rendre les individus plus vertueux est non seulement potentiellement contraire à l'objectif de liberté mais ce n'est pas non plus nécessaire pour susciter un soutien populaire. La liberté de réaliser sa propre vision de la vie s'ancre de fait dans un besoin fondamental chez tous les êtres humains. Intégrer tant les côtés altruistes que les orientations égoïstes des comportements humains signifie aussi qu'une société de liberté ne devrait pas définir *a priori* la manière dont chacun développe ses propres conceptions du bien, tant que cela ne nuit pas à la liberté d'autrui. Être véritablement libre devrait donc aussi permettre de choisir de s'occuper de soi-même autant que des autres dans l'élaboration de ses projets et de ses activités. Prôner la liberté est en effet contradictoire avec la volonté d'imposer un idéal de civisme et de vertu. Bien entendu, une implication minimale dans la vie collective – sociale, économique et politique demeurera toujours nécessaire.

En effet à Songhaï, la liberté s'atteste en effet davantage dans ses réalisations concrètes que dans le refus d'agir. Ce pouvoir d'action obéit avant tout à une nécessité. En effet, la conduite de la vie affronte sans cesse l'urgence de l'action : 'il nous faut donc nous résoudre à agir, quand bien même cette résolution est difficile à prendre. Le pouvoir de refuser est ici moins le signe de la liberté que son écueil. L'homme libre et responsable est celui qui parvient à repousser le refus,

⁶⁵⁸ S Heine, "Philip Pettit, la liberté comme non-domination", in *archives*, en ligne, revuepolitique.be.

⁶⁵⁹ S Heine, *Oser la liberté : L'individu comme objectif, le collectif comme moyen*, Lattes, Paris, 2011, pp35-45.

le doute et l'atermoïement pour s'engager efficacement dans l'action, ‘nous sommes comme incubés dans notre action pour être des incubateurs dans les milieux où on s’installe. A travers les bonnes pratiques que nous développons et le savoir qu’on partage on est acteur et on diffuse la liberté⁶⁶⁰.’

5.3. Songhaï, laboratoire de l’action collective

Si la liberté individuelle devrait constituer la fin du politique, l’action collective est indispensable pour mettre en place les conditions de sa réalisation. A la question de savoir si la démarche de Songhaï est donc surtout politique ?

« Oui. Nous sommes un espace politique, au sens noble du mot : créer le bien commun. Songhaï est un laboratoire qui, parce qu’il fonctionne, gêne ce modèle extractif. Nous montrons la voie : un projet de nouvelle société africaine, un cadre concret autorisant l’homme à produire lui-même suffisamment de richesse pour subvenir à ses besoins. Changer légèrement de couleur, comme on peut le voir en France quand on passe d’un parti politique à un autre, ne nous intéresse pas. Pour nous, la transformation doit être radicale⁶⁶¹».

Outre l’engagement et la mobilisation, une action spécifiquement politique est nécessaire pour orienter le réel vers plus de justice. L’action collective en faveur de la liberté peut se faire par les associations, tant que celles-ci reflètent bien les intérêts de leurs membres. Cela exige une véritable démocratie interne aux organisations qui laisse cependant toute sa place à la diversité autant dans le type que dans le degré d’engagement. La délégation et la représentation sont donc ici préférables à une démocratie directe idéalisée.

« Tout le monde est représenté dans les instances de l’ONG Songhaï l’assemblée générale, le conseil d’administration et le think-tank. Les membres se réunissent deux ou trois fois par an pour définir le programme. On met en place des commissions, on vote, puis, dans chaque département, des personnes tenues par un mandat impératif doivent exécuter les décisions collectives. Si elles ne les respectent pas, elles « sautent ». Tout repose sur l’obligation de rendre des comptes : tous les vendredis, elles présentent leurs actions à tout le monde⁶⁶²».

⁶⁶⁰ G. Nzamujo, *Songhaï, Quand l’Afrique relève la tête*, p.73.

⁶⁶¹ Entretiens.

⁶⁶² Entretiens.

Pour supprimer les rapports de domination et mettre en œuvre les conditions de la liberté, renforcer la souveraineté est donc un impératif urgent. Cela suppose de faire des choix importants quant au niveau de pouvoir auquel cette souveraineté réhabilitée devrait se déployer. Toutefois, la liberté devrait être la fin et la politique demeurer son instrument. Ainsi se déploie une nouvelle approche de la démocratie conforme à l'objectif de liberté qui suppose en effet de laisser à chacun la possibilité de déterminer les modalités et l'intensité de son implication dans la vie politique en amplifiant le social, social définit selon les termes de Arendt: « sous le nom de "social" doit s'entendre un aménagement familialiste de la collectivité humaine soumise à une organisation, une administration et une gestion économique des rapports humains en vue de garantir la productivité nécessaire à la reproduction du vivant [...]. Ce qui sépare le social du politique est ce qui sépare le vivre-ensemble et l'agir-ensemble⁶⁶³ ».

En outre le centre se veut un lieu d'apprentissage de décisions. Décider nous vient du latin *decidere*, dans lequel interviennent d'autres mots tels que *caedere/caesus*, qui signifie « couper », « trancher », « tailler » mais aussi le suffixe « cide », que l'on retrouve par exemple dans « matricide », « parricide », où il sert à désigner le meurtrier ou le meurtre lui-même. Sur *caesus* s'est construit le mot *caementum* qui, en bas latin, désignait le « mortier dans lequel les maçons incorporaient des éclats de pierre⁶⁶⁴ ».

« Décider » désigne donc ce moment où le groupe se cimente et où il sédimente en même temps son aventure, ce moment où il élabore les options, les choix de son histoire. Mais ce moment a ceci de particulier qu'il se situe à un point limite entre les différents échanges et débats qui ont peu ou prou construit les « problèmes » qu'il s'agit de solutionner et la mise en acte de ce qui a été décidé. Il interrompt en quelque sorte une forme d'agencement collectif pour en déclencher une nouvelle. Sa singularité se situe dans la découverte et la formulation des différentes pistes « possibles », « probables », « souhaitables » qu'un groupe élabore en vue de répondre à l'une ou l'autre question ou problème qu'il cherche à transformer. Le moment de la décision est donc une étape dans un

⁶⁶³ H Arendt, "Qu'est-ce que la liberté?", in *La Crise de la culture* [1961], trad. de l'anglais par P. Lévy, Gallimard, 1972, p. 192-193.

⁶⁶⁴ J Picoche, *Dictionnaire étymologique du Français*, Les Usuels du Robert, Le Robert, Paris, 2002.

cheminement⁶⁶⁵. La décision devient la traduction d'une position que le groupe s'est construite, donc d'une puissance qu'il se donne, à partir des différentes positions particulières qui l'habitaient au départ ; elle résulte d'un passage de plusieurs "moi, je pense" vers un "nous, nous pensons. La position de Songhaï est celle de la combinaison selon l'intuition de Lebreton⁶⁶⁶, entre l'humanisme et l'économie, c'est-à-dire efficacité productive et valeurs de civilisation. En effet si « on affirme que la vraie mesure de la richesse c'est l'humain, cela invite à valoriser la totalité de ce qui fait un humain au-delà des schémas rapides qui opposent être à avoir ou faire... Il faut regarder l'humain comme un oiseau, l'aigle qui vole avec deux ailes : l'économie et le social, les deux vont ensemble. L'économie qui nourrit le social et le social qui nourrit l'économie. Et l'humain est au centre⁶⁶⁷».

Comme démarche et action politique, Songhaï exprime une forme de révolution et de soulèvement au titre de toute forme de révolution selon l'idée arendtienne. « Le modèle de l'action politique est celui du soulèvement de Budapest en 1956 : c'est une insurrection spontanée, le « soulèvement soudain d'un peuple opprimé, luttant pour la liberté et pratiquement pour rien d'autre ». Il n'y a pas de chef, pas de préparation. « Le désir de liberté était à l'origine de chaque action », d'une action collective spontanée, rejetant toute forme préalable d'organisation des acteurs. La marque du caractère politique de ce soulèvement était que le désir de liberté était le ressort unique de l'action⁶⁶⁸». Toutefois il y a un paradoxe dans la révolution : faire durer le commencement et y maintenir vivant l'esprit de la révolution. Or toute révolution est déjouée et ce déjouement fait partie de la révolution⁶⁶⁹. Si elle réussit, elle donne naissance à un appareil de

⁶⁶⁵ Le manuel de formation insiste sur les différentes étapes de décisions: Établir une topologie des lieux de décision (réunions de travail, bureaux ou ateliers, couloirs, assemblées générales, conseil d'administration, bistrot, appartements de l'un ou l'autre, réunions avec d'autres groupes... et de ce qui s'y décide: il s'agit de dessiner la structuration de l'exercice du pouvoir décisionnel; identifier qui participe de ces espaces, donc qui y prend quelle(s) décision(s), et qui les applique, avec quel type de valorisation: il s'agit de dessiner la composition de l'exercice du pouvoir décisionnel; décrire comment les décisions sont prises, selon quelles procédures et avec quels critères et dispositifs de validation: il s'agit ici de dessiner les modalités de l'exercice du pouvoir décisionnel; se représenter quel suivi est donné aux décisions, activé par qui, quand et comment: il s'agit maintenant de dessiner les dispositifs de contrôle qui opèrent sur l'exercice du pouvoir décisionnel; enfin s'intéresser à la mémoire des décisions et aux modalités de sa convocation, exercées par qui, dans quelles circonstances et sous quelles formes: il s'agit alors de dessiner les dispositifs d'évaluation qui vont se mettre en place autour de l'exercice du pouvoir décisionnel.

⁶⁶⁶ M Walzer, *Sphères de justices*, Paris, Seuil, 1997.

⁶⁶⁷ G. Nzamujo, *ibidem*, p.73.

⁶⁶⁸ H Arendt, *op.cit*, p.193.

⁶⁶⁹ E Tassin, *Le Trésor perdu. Hannah Arendt. L'intelligence de l'action politique*, Paris, Payot, 1999.

pouvoir qui reproduit la domination que la révolution entendait renverser ; si elle échoue, elle préserve les acteurs de la domination mais les prive de la liberté qu'ils entendaient conquérir par le nouvel ordre qu'ils souhaitent instaurer. Et le sens de la révolution, la cause de la liberté, n'a rien à voir avec son succès. En effet, toute révolution présente deux faces indissociables : libération, fondation. L'analyse arendtienne suggère que penser l'action politiquement, ou penser la dimension politique de l'action, c'est considérer que ce qui commence avec la libération ne saurait s'accomplir avec la fondation⁶⁷⁰. Pour Arendt, il faut se demander : « comment préserver l'esprit révolutionnaire une fois la révolution parvenue à son terme ? », c'est-à-dire : comment continuer à commencer ? Et Tassin d'enjoindre d'opposer

« aux appareils de gouvernement centralisés la multiplication des espaces publics plébéiens, comme autant de lieux d'apparition pour de nouveaux commencements. Ces espaces ont pris dans l'histoire récente une forme et un contenu remarquables : l'occupation de places, devenues non seulement des lieux de discussions et de délibérations où des paroles enfin libérées du lexique ou des grammaires imposées par l'espace médiation-politique peuvent se donner libre cours, mais aussi et surtout des lieux d'actions effectives, de réinventions hétérogènes des liens sociaux, de recompositions politiques⁶⁷¹ ».

Concrètement ce succès fascinant qu'est Songhaï peut avoir des défaillances et des vulnérabilités institutionnelles.

⁶⁷⁰ C David, "Etienne Tassin, Pour quoi agissons-nous? Questionner la politique en compagnie d'Hannah Arendt", *Lectures* [En ligne], Les comptes rendus, mis en ligne le 13 mars 2019, consulté le 16 novembre 2021. URL: <http://journals.openedition.org/lectures/32331>; DOI: <https://doi.org/10.4000/lectures.32331>

⁶⁷¹ E Tassin, *Un monde commun: pour une cosmopolitique des conflits*, Seuil, Paris, 2003 p. 117-144. Pourquoi les révolutions sont vouées à être déroutées et pourquoi ce n'est pas regrettable? Pour lui, si les histoires de révolution finissent généralement mal, c'est parce que l'utopie qui prétend s'y réaliser finit toujours tragiquement par substituer une domination à une autre. L'auteur affirme que ce n'est pas l'acteur qui produit l'action, mais l'action qui produit l'acteur, passant ainsi d'une pensée du sujet à une pensée de la subjectivation. En tant que subjectivation, l'action donne naissance aux acteurs, elle organise leurs relations, elle « invente son peuple dans l'agir » et ouvre « un espace de visibilité par lequel les acteurs se rendent manifestes », espace qui aura besoin d'être politiquement garanti (comme un espace républicain laïque par exemple), mais dont la véritable source reste les actions qui l'« instituent, [le] réactivent et [l']infléchissent sans cesse » (p. 126). Cette logique de destitution du sujet a d'énormes conséquences: comme une chute de dominos, avec le sujet tombent la volonté, la souveraineté, l'espace public au sens d'Habermas, et aux *Contre Hobbes* que sont toutes les philosophies politiques de la modernité depuis Rousseau, il convient désormais d'ajouter un *Contre Rousseau*. Au fil des chapitres s'affirme le concept de manifestation. Tout en travaillant à cet ouvrage, Etienne Tassin avait mûri le projet d'écrire un livre sur la manifestation, livre qu'il voyait comme l'aboutissement de son travail. Pour lui, les actions dans et par lesquelles se manifestent des acteurs (politiquement visibles ou invisibles), puis un monde commun, manifestent à leur tour la liberté, l'égalité, ou encore la parité. Ces dernières n'existent donc que tant que des luttes – parmi lesquelles des « manifs » – leur sont dédiées.

VI. Vulnérabilités de Songhai

Elinor Ostrom montre comment les individus sont capables de résoudre les problèmes fondamentaux de l'organisation collective sans solution imposée par un acteur extérieur : la création d'une institution commune, l'engagement à suivre les règles et la surveillance mutuelle. Pour cela, l'auteure met en évidence le processus de création des institutions qui est de nature incrémentale, ainsi que des "principes de conception" qui rendent les institutions collectives durables⁶⁷². Elle a identifié huit "principes fondamentaux" critiques pour la création et le maintien de ressources mises en communs (common pool of resources) Ces principes permettent de mettre les actions collectives (réalisées en vue de résoudre un problème) à l'épreuve des faits :

- a. Des limites nettement définies des ressources et des individus qui y ont accès (qui permettent une exclusion des entités externes ou malvenues)
- b. Des règles bien adaptées aux besoins et conditions locales et conformes aux objectifs des individus rassemblés
- c. Un système permettant aux individus de participer régulièrement à la définition et à la modification des règles (faisceau de droits accordés aux personnes concernées)
- d. Une gouvernance effective et redevable à la communauté vis-à-vis des appropriateurs
- e. Un système gradué de sanction pour des appropriations de ressources qui violent les règles de la communauté
- f. Un système peu coûteux de résolution des conflits
- g. Une auto-détermination reconnue des autorités extérieures

⁶⁷² Elinor Ostrom, économiste et politologue américaine, publie pour la première fois cet ouvrage en 1990, il ne sera traduit en français qu'en 2010 à la suite du prix nobel décerné en 2009 à l'auteure. À partir d'une sélection d'études de cas, Elinor Ostrom essaye de démontrer que les individus peuvent s'auto-organiser pour gérer durablement des biens communs hors des solutions préconisées par la science économique de l'époque (l'état fort ou la privatisation). Cf, *Governare i beni collettivi*, Marsilio Editori, Venezia, 2006.

h. S'il y a lieu, une organisation à plusieurs niveaux de projet qui prend toujours pour base ces bassins de ressources communes⁶⁷³.

La vulnérabilité essentielle est celle-là liée à son nom, du nom de cet empire dont on oublie le déclin et en se contentant seulement de ses exploits⁶⁷⁴. Avant toute chose Songhaï est artifice et comme tel, il est une force et une force n'est jamais un état immuable, elle mute dans et par les relations, elle affecte autant qu'elle est affectée. Ses devenir se conjuguent au pluriel. Il nous faut maintenant considérer d'autres devenir possibles, qui s'actualisent là où la force de l'artifice⁶⁷⁵ devient séparée de ce qu'elle peut et se retourne contre soi, là où

⁶⁷³ *Ibidem*, p.134-135.

⁶⁷⁴ L'Empire songhay avait été fondé à partir de Gao, dans la seconde moitié du XV^e siècle, par Sonni Ali. Il s'étendait sur la moyenne vallée du Niger et ses confins sahariens. Sans posséder les régions aurifères, plus méridionales, il exportait une partie de l'or par les villes commerçantes de Jenné et Tombouctou, qui étaient aussi d'importants foyers de culture musulmane. Son caractère islamique fut renforcé à partir du règne d'Askia Mohammed. Sa richesse suscita la convoitise des souverains de la dynastie saadide, qui avait restauré la puissance marocaine mais subissait la pression des Turcs. Après des interventions dans le Sahara, le sultan Al-Mansur envoya une armée qui, bénéficiant de l'avantage des armes à feu, fut victorieuse à Tondibi, le 12 avril 1591. Le Songhay devint la province (*pachalik*) de Tombouctou, dirigée par un pacha, mais seul un territoire restreint fut réellement contrôlé par les Marocains. Le pouvoir appartenait aux descendants des soldats marocains qui nommaient le pacha, mais celui-ci faisait allégeance au sultan du Maroc. Le *pachalik* s'affaiblit progressivement et disparut en 1833. La ville de Tombouctou devient, lors de l'affaiblissement de l'empire du Ghana, au XI^e siècle, le point de regroupement des caravanes et le centre du commerce transaharien, ce qui en fait non seulement la métropole économique des empires du Mali et songhaï, mais aussi le principal centre religieux et intellectuel.

Le savoir, les livres et l'enseignement tiennent une grande place dans l'Empire; c'est un héritage de l'empire du Mali que l'Askia Mohammed Sylla va protéger et développer. Les étudiants et les savants viennent d'Égypte, du Maroc, d'Andalousie ou d'Alger pour suivre des cours de mathématiques, de grammaire ou de littérature à l'université Sankoré ou d'autres medersa.

Les Askias s'entourent de lettrés. De nombreux docteurs étrangers viennent s'installer à Gao et Tombouctou, cette dernière étant la capitale culturelle de l'État. Dès la seconde génération, les savants de Tombouctou développent leurs propres enseignements et critiquent dans leurs commentaires certains ouvrages des maîtres du Caire. La liberté d'enseigner est grande, il suffit d'être titulaire d'un diplôme pour ouvrir une école¹⁸. Les signes du pouvoir intellectuel se retrouvent dans les habits des enseignants: boubou spécifique, turban blanc et longue canne à bout pointu. Ahmed Baba, lettré de Tombouctou, déporté lors de la conquête marocaine et qui retrouve la liberté à la mort du sultan Ahmed el-Mansour, vers 1605, s'illustre à Marrakech par la profondeur de son savoir.

L'arrivée au pouvoir des Askias entraîne cependant un virage rigoriste de la politique religieuse de l'Empire. L'arrivée d'al-Maghili, par exemple, amène la destruction des communautés juives des oasis du Sahara, celles du Touat en particulier. L'islam ne pénètre cependant pas le monde rural; l'Empire songhaï reste une civilisation urbaine et les efforts des classes dirigeantes dans l'organisation et l'administration de l'Empire restent focalisés sur la société urbaine commerçante. En revanche, la fin de l'Empire entraîne un exode des imams dans des ermitages ruraux autour desquels s'organise une seconde islamisation du Soudan, l'islamisation des campagnes (XVII^e et XVIII^e siècles)

⁶⁷⁵ 1) l'artifice n'est jamais aussi bon que le naturel; 2) la génération constitue la preuve du vivant (la vie est autoproduction); 3) l'homéostasie (ou autorégulation) est la règle d'or. Les jugements normatifs contemporains continuent d'affirmer la supériorité du biologique, la dangerosité des fabrications humaines, les risques liés à l'artifice et la certitude que la situation initiale. Dagognet affirme que, pendant des millénaires, la nature n'a pas été naturelle au sens de « pure et non touchée par les hommes ». De façon plus provocante, il soutient que la malléabilité de la nature offre une « invitation » à l'artifice. La nature est un bricoleur aveugle, une logique élémentaire de combinaisons, ouvrant à une infinité de différences potentielles. Ces différences ne sont pas préfigurées par des causes finales, et il n'y a pas de perfection latente cherchant l'homéostasie. Si le mot « nature » doit garder une signification, il doit

l'artifice épouse alors trois dangers potentiels : le formalisme, le moralisme et le méthodisme⁶⁷⁶. Les artefacts sont ainsi des manifestations spécifiques de l'action de l'homme et de ses transformations du monde. Ils portent les tensions les plus créatrices comme les plus destructrices entre l'homme et ses environnements, mais permettent aussi de questionner la complexité actuelle des perméabilités pragmatiques entre l'ordre artificiel et l'ordre naturel⁶⁷⁷.

Tomber amoureux de la forme, de ce qu'elle représente, la respecter de façon scrupuleuse en toute circonstance et en plus emmerder les autres à la suivre d'une manière consciencieuse, ne plus voir les contenus qu'elle libère, ni les effets qu'elle produit : tel est le premier danger de l'artifice. Car la stratégie de l'artifice est de se concentrer sur les pratiques de la vie comme le champ actuel le plus puissant pour la formation de nouveaux savoirs et de nouveaux pouvoirs. Représenter et intervenir, savoir et pouvoir, comprendre et réformer, son construit, depuis le début, comme des fins et des moyens simultanés⁶⁷⁸. Aujourd'hui la « technique est vue comme une création monstrueuse échappant à son créateur, serait devenue un procès autonome, étranger à notre humanité et de plus en plus menaçant pour elle⁶⁷⁹ ». Voilà le lieu commun qu'on voit partout répété aujourd'hui. Or L'espèce humaine s'est progressivement arrachée à l'animalité grâce aux outils et autres artefacts qu'elle est parvenue à confectionner, nombre desquels il convient de ranger le système Songhai. Ce qui nous fait homme n'est pas simplement le résultat nécessaire de notre constitution biologique et cérébrale : l'homme est le produit de son propre artifice. Loin de dénier les dangers qui s'annoncent, L'humanité ne se sauvera pas sans mesurer ce qu'elle doit à la technique qui la met en péril⁶⁸⁰. À la question « Les artifices ont-ils

désigner une polyphénoménalité illimitée de jeu. Si on le comprend de cette façon, la seule chose naturelle que l'homme puisse faire serait de faciliter, d'encourager et d'accélérer son déploiement: la variation thématique, non la raideur de la mort. Dagognet nous lance un défi résolument moderne: « Soit nous allons vers une sorte de vénération devant l'immensité de "ce qui est", soit nous acceptons la possibilité de la manipulation. Cf. Rabinow (P.), *Anthropos Today: Reflections on Modern Equipment*, Princeton (NJ)-Oxford, Princeton University Press, 2003.

⁶⁷⁶ Rappelons que Paul Rabinow est l'introducteur aux États-Unis des écrits de Michel Foucault. Il reprend la définition lévi-straussienne du bricolage comme « mouvement incident » pour décrire l'invention de la méthode de « réaction polymérase en chaîne »: Rabinow (P.), *Making PCR: A Story of Biotechnology*, Chicago, University of Chicago Press, 1996, p. 168-169. Sur cet usage, cf. Keck (F.), Claude Lévi-Strauss. Une introduction, Paris, La Découverte, 2005, p. 337-340.

⁶⁷⁷ P Quinton, "L'artefact: un objet du faire", in *Les Enjeux de l'Information et de la Communication*, n°08/2, 2007, consulté le mercredi 17 novembre 2021, [en ligne] URL: <https://lesenjeux.univ-grenoble-alpes.fr/2007/supplement-a/19-lartefact-un-objet-du-faire>

⁶⁷⁸ M Foucault, "Deux essais sur le sujet et le pouvoir" », in H Dreyfus, P Rabinow, M Foucault, *Un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, 1984, p. 299-300.

⁶⁷⁹ D Bourg, *L'homme artifice*, Gallimard, Paris, 1996, p.33, in gallimard.fr/catalogue

⁶⁸⁰ D Bourg, *L'homme artifice*, Gallimard, Paris, 1996, p.35, in gallimard.fr/catalogue.

une politique limitée ?», on peut répondre par l'affirmative ou par la négative selon la définition que l'on donne et de l'artifice et de la politique⁶⁸¹. Ce qui est sûr, en tous les cas, c'est que cette question exige d'élucider ce que font et ne font pas les artifices techniques. C'est pourquoi il importe de préciser leur « onto-déontologie », c'est-à-dire les conditions auxquelles un objet peut être prescriptif ou normatif pour un sujet, peu importe au reste qu'il le soit de façon intrinsèque ou extrinsèque. Le critère de l'intention, celle du concepteur ou du producteur, censé démarquer un objet artificiel (un ordinateur) d'un objet naturel (une pierre), n'est qu'un maigre secours. Plus exactement, au-delà de la conception et de la production, il convient de considérer les conditions d'utilisation d'un artifice technique, soit la situation d'usage. C'est en tenant compte de la situation d'usage, incluant la compétence, le besoin ou le milieu, c'est-à-dire les conditions matérielles et institutionnelles, cognitives et normatives de l'utilisation, qu'on peut préciser à la fois la fonction et la signification d'un artifice technique. Un artifice technique peut avoir une signification politique et traduire selon les situations d'usage une culture politique très différente, de liberté, d'émancipation ou, au contraire, de servitude et d'oppression. Cependant, il semble clair que certains artifices techniques sont en parfaite congruence avec une culture politique qui promeut telle ou telle norme de comportement social de l'individu. Il devient formalisme. Le formalisme s'exprime donc lorsque l'on applique des formes sans se souvenir des raisons pour lesquelles on les a créées ou choisies, ou sans se sentir obligé de penser les effets qu'elles génèrent. Les artifices deviennent alors autant d'habitudes routinières non questionnées.

Le passage entre le formalisme et le moralisme⁶⁸² peut être assez rapide. L'artifice, devenu une pure forme coupée de ses capacités, se voit doté d'un prestige qu'il faut respecter. Il se fixe et passe au statut d'objet à représenter et à reconnaître.

⁶⁸¹ B Latour, *Changer de société. Refaire de la sociologie*, La Découverte, Paris, 2007, p.111.

⁶⁸² D'un point de vue humaniste, le moralisme est souvent pris à partie sous couvert de défendre la liberté de l'art, ou encore les droits de la sensualité, ou plus largement, la joie de vivre. Ainsi s'en prend-on souvent au «moralisme» kantien pour lui reprocher la rigueur de la séparation qu'il institue entre la moralité et la nature, entre les exigences de la vertu et les conditions du bonheur. L. JERPHAGNON, *Dict. des gdes philos.*, Toulouse, Privat, 1973, p.252. Le terme « moraliste » est entaché d'imprécision. Dans ce qu'on eût, à l'âge classique, appelé « l'idée du moraliste », il entre trop souvent de l'intuition, voire de l'impressionnisme. La notion perd ce caractère approximatif si l'on veut bien admettre que le moraliste médite sur l'existence tout autant qu'il peint des mœurs; que son attitude ne coïncide parfaitement avec celle de nul autre écrivain; qu'il se reconnaît bien plus sûrement aux formes qu'il privilégie qu'au fonds qu'il exploite. cf Van Delft Louis. Qu'est-ce qu'un moraliste?, in *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 1978, n°30. pp.105120. DOI: <https://doi.org/10.3406/caief.1978.1165> www.persee.fr/doc/caief_0571-5865_1978_num_30_1_1165

Sa nouvelle scène devient le théâtre du déjà vu et du déjà connu qui, ne brusquant plus rien, s'attribuent les valeurs en cours dans la société ou dans le milieu. Autrement dit, l'artifice est placé au rang des moyens s'ordonnant aux valeurs affichées par le groupe.

Le « méthodisme » constitue le troisième danger : c'est-à-dire la prescription obligée des étapes à prendre et à appliquer pour réussir quelque chose. Tout ici est (et se résume à) une affaire de méthode : si on rate, c'est qu'on n'a pas choisi la bonne, il nous faut simplement en trouver une nouvelle qui nous « sauvera ». Dans ce schéma, l'artifice devient un mode de conduite choisi et mis en œuvre non pas pour ce qu'il produit ou permet d'expérimenter, mais en tant qu'il impose la soumission à un ordonnancement préalablement et abstraitement fixé. La rigidité de cette manière de faire corsette l'imagination et impose une logique de pensée : tout doit être rationalisé. Tout ce qui échappe à ce mode (les affects, les idées qui sortent du cadre...) doit soit être réintégré dans la logique, soit être expulsé. L'artifice ici se conjugue avec une violence « douce », démocratiquement consentie.

Expérimenter des composantes de passage, se donner des repères et des manières de faire collectif, cela exprime la volonté d'exercer ses gestes et sa pensée à de nouvelles façons de vivre et de sentir. La prétention des artifices se situe là, non pas pour eux-mêmes, mais dans le mouvement qu'ils nous contraignent d'épouser, dans ce qu'ils nous obligent à produire comme décalages, dans ce qu'ils nous forcent à chercher.

VII. Conclusion partielle

L'objectif affiché de Songhaï est d'éviter le déterminisme et réhabiliter le pouvoir de l'utopie⁶⁸³. Ce qui lui réussit jusqu'alors. La gageure majeure est de ne pas tomber dans

⁶⁸³ L'utopia è una ricerca continua, permette di cogliere se stessi in un luogo altro e accogliere l'alterità, senza mai perderla di vista. È un motore che porta a cercare di realizzare un progetto possibile, mobilitando passioni e azioni. Un'equipe di lavoro può coltivare l'utopia e immaginare nuovi mondi possibili quando i suoi componenti iniziano a operare un processo di coscientizzazione (P. Ricoeur, 1980), dove il possibile può diventare reale, nell'agire in modo responsabile, a livello personale, civile e morale, avendo a cuore un progetto collettivo. I cambiamenti avvengono

l'idéalisme. Au sens classique du terme, l'idéalisme est avant tout une philosophie de l'histoire attribuant aux idées, principes, valeurs, idéaux, croyances un pouvoir intrinsèque de changement social ou politique⁶⁸⁴. L'erreur d'une telle approche réside dans le fait d'attribuer aux idées un pouvoir autonome de transformation de la réalité sociale. Or, même les principes et valeurs les plus nobles n'ont pas, par eux-mêmes, un pouvoir magique de changer la société et la politique. Les idées ne constituent un facteur de changement social que quand elles permettent de susciter l'engagement et la mobilisation. Dans une telle perspective, un projet de tel genre devrait avant tout viser à renforcer chez les citoyens l'espoir que leur mobilisation débouchera sur des changements améliorant leur existence. La relative autonomie dont jouissent les facteurs idéels ne change rien à ce constat : les combats d'idées qui ont un impact historique sont toujours en même temps des luttes d'intérêts⁶⁸⁵.

L'idéalisme devrait aussi être évité quand on s'attelle à élaborer un nouveau projet mobilisateur. Il s'agit de dépasser la dichotomie simpliste entre des réalistes défendant les privilèges et les rapports de pouvoir existants et des idéalistes favorables à une société plus juste⁶⁸⁶.

qualora almeno una persona del gruppo riesce a immaginare una situazione in modo diverso e inizia ad agire in sinergia con gli altri, investendo energie, tempo e relazioni, a favore di questo, attraverso l'ascolto attivo e la costruzione di un linguaggio comune (D. Callini, 2008). La responsabilità è la capacità di rispondere agli appelli della vita e dell'alterità, è un'intenzionalità etica legata alla motivazione che una persona porta all'interno del gruppo, dove l'intreccio tra responsabilità e motivazione sviluppa un orizzonte di senso per le persone e genera un significato condiviso del progetto (H. Jonas, 1979). La responsabilità verso l'altro è un atto di costruzione del legame sociale e si esprime nel tempo e nelle relazioni, è un atto di cura che richiede consapevolezza e una visione dell'alterità e dell'avvenire. È importante educare ad essere dei "leader per la socialità", orientare e trasmettere una visione positiva del futuro. Per fare ciò occorre promuovere la responsabilità individuale verso la costruzione di azioni di immaginazione di nuovi scenari di lavoro quotidiano per trasformare, all'interno del gruppo, la comunicazione in atto pratico e convertire le riflessioni in azioni, esercitando un pensiero contestualizzato. Serve accompagnare le persone a prendere consapevolezza delle proprie scelte attraverso un processo di formazione e umanizzazione che mette in luce la responsabilità propria per la crescita del gruppo, dove il singolo prima di tutto rispetta il suo essere responsabile protratto a costruire legame sociale e dove il gruppo diventa pratica collettiva del vivere insieme (L. Biagi, Politica, 2017).

⁶⁸⁴ S Heine, "Quel renouvellement possible de l'articulation entre matérialisme et idéalisme?" in *Mouvements*, n° 65, Janvier-Mars 2011.

⁶⁸⁵ F Ricci, *Gramsci dans le texte*, Éditions sociales, Paris, 1977, p.193.

⁶⁸⁶ Cette vision imprègne une grande partie de la littérature actuelle sur le bonheur ou le bien-être. Cette littérature perçoit ces derniers comme étant nécessairement les buts principaux de la vie. Voir par exemple: Tal Ben Shahar, *L'apprentissage du bonheur: Principes, préceptes et rituels pour être heureux*, Pocket Evolution, 2009; Sonia Lyubomirski, *Comment être heureux... et le rester*, Paris, Flammarion, 2008; Yves-Alexandre Thalmann, *Petit cahier d'exercices d'entraînement au bonheur*, Jouvence, 2009; Isabelle Filliozat, *L'année du bonheur: 365 exercices de vie, jour après jour*, Marabout, 2009.

À cet égard, la gageure consiste à combiner une approche réaliste du changement social et politique avec le maintien de la justice comme objectif. Être réaliste et progressiste suppose de ne pas percevoir l'égoïsme naturel des êtres humains comme un obstacle irrémédiable à l'amélioration de la société ou comme un argument justifiant le statu quo mais d'en faire plutôt le moteur de la lutte contre les injustices. C'est justement la raison qui fait de la notion du bien commun le fondement éthique de la réalité Songhaï.

TROISIEME PARTIE : RESULTATS ET DISCUSSIONS

CHAPITRE HUITIEME : LES FONDEMENTS ETHIQUES DE L'ETUDE DES ECO VILLAGES : LES BIENS COMMUNS

La notion de communs, de bien commun, qu'on décline tantôt au singulier, tantôt au pluriel, appréhendée et théorisée par de multiples disciplines renvoie en réalité à une pluralité de sens et d'approches. Le regain d'intérêt pour les communs, en l'occurrence se manifeste dans toutes sortes de secteurs : l'environnement, l'habitat, les jardins la création, la culture, le patrimoine, la santé, le vivant. Il n'y a guère de domaine de la vie sociale qui échappe à cet emballement⁶⁸⁷. A la question pourquoi un mot ou une expression rencontre un tel succès dans le langage contemporain, Michele Spano, répond «la diffusion de plus en plus large du discours sur les biens communs est symptomatique d'une crise institutionnelle, crise que l'on pourrait qualifier de crise des modèles de médiation classique et, de façon générale, de crise des modes habituels de représentation⁶⁸⁸».

C'est pourquoi selon Weinstock, l'idée de bien commun polarise. La tradition libérale, dominante en philosophie politique contemporaine, la soupçonne d'être une façon discrète de parler de la tyrannie de la majorité. De son point de vue, les sociétés contemporaines sont beaucoup trop diverses, tant en ce qui concerne les appartenances identitaires que les orientations axiologiques, pour qu'un bien véritablement commun puisse exister. L'appel au bien commun ferait le plus souvent référence à celui que la majorité voudrait commun, et qu'elle chercherait à imposer aux minorités. On masquerait ainsi le coup de force qu'une telle opération constituerait en donnant à penser qu'il s'agit après tout d'un bien, donc de quelque chose qui devrait en principe être désiré par tous. Un État qui rechercherait le bien commun institutionnaliserait, selon cette vision des choses, la tyrannie de la majorité⁶⁸⁹.

Les opinions des défenseurs du bien commun diffèrent, cela dit, quant à la nature précise de celui-ci. Pour les uns, les sociétés modernes seraient déjà suffisamment consensuelles pour qu'une

⁶⁸⁷M Cornu, F Orsi, J Rochfeld (dir), *Dictionnaire des biens communs*, Puf, Paris, 2017.

⁶⁸⁸ Tentative d'identification du sujet des biens communs pour les générations futures, dans "Protéger les générations futures par les biens communs", *Tendances de la cohésion sociale*, n° 26, p. 51.

⁶⁸⁹D M Weinstock, "L'actualité du bien commun", *Éthique publique* [En ligne], vol. 6, n° 1 | 2004, mis en ligne le 04 janvier 2016, consulté le 29 avril 2019. URL: <http://journals.openedition.org/ethiquepublique/2069>; DOI: 10.4000/ethiquepublique.2069

politique du bien commun soit possible. Ce sont les penseurs politiques libéraux, et les politiciens qui avalisent leurs théories, qui sont trop déphasés par rapport à la réalité sociale pour s'en rendre compte. Pour d'autres, nos sociétés sont bel et bien divisées sur le plan culturel et moral. À leur avis, il faudrait donc ériger entre les communautés des frontières correspondant aussi parfaitement que possible aux différences entre biens communs⁶⁹⁰.

Dans ce paysage complexe et d'une grande richesse, notre réflexion s'intéresse à la catégorie des biens communs, ou encore des communs (commons), tels que les synthétisent les travaux fameux d'Elinor Ostrom⁶⁹¹. A partir desdits travaux, on perçoit que la notion de bien commun ne renvoie pas à des ressources qui par nature devraient être partagées. Elle se définit avant tout comme un construit social. Les communs sont un mode d'organisation d'un accès partagé de ressources exploitées en commun régies par un ensemble de règles et gouvernés par des principes de fonctionnement, avec notamment une aspiration forte à un mode de fonctionnement démocratique. D'où il faut évidemment introduire la question centrale de l'ordination des biens communs au bien commun.

I. Du bien commun aux biens communs

D'une façon générale, le bien est ce que tout être recherche pour lui-même ; le bien a fondamentalement rang de fin : tout ce que nous identifions comme un bien nous y voyons une fin, et il n'est pas de fin que nous poursuivions en laquelle nous ne voyions un certain bien. Selon Luquet, que tous aient en commun de rechercher le bien ne signifie pas qu'il soit nécessairement commun : c'est d'abord son bien propre que recherche tout être, qui tend naturellement à sa conservation et son bien-être.⁶⁹² On appelle un bien ce qui est propice au bien, en est l'instrument ou le moyen ; chacun regarde ainsi ce qu'il acquiert et possède comme son bien : c'est en tant même qu'il y trouve son utilité qu'il se l'approprie et le déclare son bien. En quelle sorte de bien consiste donc le bien commun ?

⁶⁹⁰A Macintyre, *Après la vertu*, Puf, Paris 1997

⁶⁹¹E Ostrom *Gouvernance des biens communs: pour une nouvelle approche des ressources naturelles*, de Boeck, traduction française 2010, 301p.

⁶⁹² http://wiki.remixthecommons.org/index.php/Itin%C3%A9raires_en_Biens_Communs

1.1. Qu'est-ce que le bien commun ?

Lorsque l'on évoque le Bien Commun, les premières idées qui viennent à l'esprit sont des notions telles que l'intérêt collectif, l'intérêt général, l'intérêt public, la raison d'Etat ou l'intérêt social de l'entreprise⁶⁹³. Il faut aussitôt s'interroger pour essayer de comprendre ce qu'apporte l'idée de Bien Commun et que les notions habituelles qui viennent d'être citées ne suffisent pas à exprimer. Néanmoins il faut éviter de perdre de vue le fait que l'intérêt du groupe, quelle que soit sa définition, est naturellement différent de l'intérêt de chacun des individus qui le compose. Or Il n'y a pas en effet identité entre ce qui est propre à chacun et ce qui est commun à tous. Le singulier divise ce que l'universel unit. Or, à des réalités diverses conviennent des principes divers. En plus de ce qui meut chacun à son bien propre, il faudra quelque chose qui assure le bien de tous.

Définir le bien commun, estime pour sa part Tirole, requiert au moins en partie, un jugement de valeur. Ce jugement peut refléter nos préférences, notre degré d'information ainsi que notre position dans la société⁶⁹⁴. C'est pourquoi la recherche du bien commun passe en grande partie par la construction d'institutions visant à concilier autant que faire se peut l'intérêt individuel et l'intérêt général⁶⁹⁵. Vu sous cet angle, le Bien Commun devrait être défini comme le produit ou la finalité d'une résolution satisfaisante pour tous du rapport entre l'individuel et le collectif, d'une

⁶⁹³L'intérêt collectif correspond à l'ensemble des bienfaits dont peut bénéficier une collectivité spécifique. L'intérêt du seul groupe considéré est alors considéré, indépendamment de l'intérêt individuel de ses membres, celui-ci étant en général sacrifié. **L'intérêt général** peut être invoqué s'agissant d'une communauté nationale mais également pour ce qui concerne tout autre type de communauté, quelque soit sa taille et ses limites. **L'intérêt public** est une notion principalement juridique parce qu'elle repose sur les principes du droit public d'un pays. L'intérêt public fait directement écho à l'intérêt général mais à l'échelle d'une communauté nationale puisque le droit public est en général défini dans le cadre des institutions d'un pays. La **Raison d'Etat** est invoquée par un Etat pour justifier les actions qu'il entreprend dans la poursuite de l'intérêt national tel qu'il le définit, y compris aux dépens éventuels des impératifs de la morale, du droit ou de toute autre considération. Il s'agit de droits exorbitants que l'État s'attribue au nom d'intérêt supérieurs, réels ou supposés, et qui, dans tous les cas, lui permettent de sacrifier purement et simplement les intérêts individuels ou les intérêts de collectivités intermédiaires formant la communauté nationale. L'intérêt social est entendu comme l'intérêt de l'entreprise organisée comme personne morale, dotée d'une autonomie juridique et poursuivant ses fins propres, dans un intérêt qui est l'intérêt général commun des actionnaires, des salariés, des créanciers et autres personnes intéressées pour en assurer la prospérité et la continuité. L'intérêt social prévaut certainement sur l'intérêt des seuls actionnaires et, en définitive, également sur le somme des intérêts de toutes les parties prenantes. Le tout est donc plus grand que la somme des parties.

⁶⁹⁴ J Tirole, *Economie du bien commun*, puf, Paris, 2018, p.14.

⁶⁹⁵ *Ibidem*, p.15.

part, et du rapport entre le collectif et l'universel, d'autre part, sans que jamais la réalité ne soit perdue de vue.

1.1.1. La notion du Bien selon Aristote

Le philosophe qui a probablement le premier et le mieux évoqué la question du Bien est Aristote, en particulier dans L'Éthique à Nicomaque. « Quel est le souverain Bien de notre activité ? Sur son nom du moins il y a assentiment presque général : c'est le bonheur⁶⁹⁶ », nous dit-il. Le bonheur serait le nom qui est attribué à ce Bien ultime et parfait dont l'existence est posée, qui n'est recherché que pour lui-même et qui oriente les actions de chacun. Aristote s'attache à spécifier ce Bien comme Bien praticable, à lui donner un visage et pose que le Bien est toujours le Bien de quelqu'un, qu'il est toujours voulu par une personne. « Le Bien est dit en autant de sens que l'être⁶⁹⁷ ».

Selon lui, le bien est pour tout être sa fin, il n'est pour tout être de bien plus véritable que d'être parfaitement ce qu'il est, c'est-à-dire d'être pleinement ce à quoi le dispose sa nature. Le bien a originairement rang de fin parce que toute chose recherche naturellement sa perfection. C'est, par conséquent, la nature même de ce dont on considère le bien qui est principe de ce bien. La question du bien commun se trouve ainsi suspendue à celle de la nature de l'homme. Il est vrai qu'un bien est d'autant plus grand, absolument parlant, qu'il s'étend à un plus grand nombre : c'est-à-dire, puisque c'est par la notion de fin que se définit le bien, qu'un bien est d'autant plus un bien qu'il est une fin pour un plus grand nombre, fin commune à un plus grand nombre. Si important que soit pour chacun son bien particulier, il ne s'étend, en tant que tel, qu'à lui-même, et le bien privé du prince n'est pas plus grand que celui de son écuyer puisqu'il n'est rien de plus que le bien d'un seul⁶⁹⁸.

L'homme, remarque Aristote, a la faculté d'appréhender des biens plus élevés que lui, et de les aimer davantage que lui-même. La vérité est un grand bien dès là que tout homme étant doué de raison, tous sont aptes à la connaître ; elle s'étend donc à tout homme absolument, en tant qu'elle

⁶⁹⁶ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Livre I, p.78.

⁶⁹⁷ *Ibidem*, p.83.

⁶⁹⁸ *Ibidem*, p.83.

est fin de l'intelligence. Le bien est donc diffusif de soi per *modum finis*, il se communique par mode de finalité ; et le bien commun diffère du bien particulier en ce qu'il est à portée de l'appétit d'un plus grand nombre. Sa communauté elle-même est antérieure aux particuliers comme la fin est antérieure à ce dont elle est la fin : si un seul aimait la vérité elle n'en serait pas moins un bien commun car la communauté du bien commun ne dépend pas de l'appétit qu'on en a mais de son amabilité intrinsèque.

1.1.2. La notion de commun

L'adjectif "Commun" vient de *munus* qui veut dire à la fois "don" et "charge". Autrement dit, recevoir en don un *munus*, c'est se trouver obligé à un contre-don⁶⁹⁹. Du mot *munus* dérive évidemment « commun » (de « co » qui veut dire « ensemble ») : c'est le système de dons et de charges qui régit ce que la « communauté » a en commun⁷⁰⁰.

Selon Laurent⁷⁰¹ on trouve dans le code Justinien (535 ap. JC, émanant de l'empereur éponyme) la référence en tant que loi de la nature à

« ces choses [qui] sont communes à l'humanité : l'air, l'eau courante, la mer et le rivage ». La *res communes* fut un des trois types de propriété dans la Rome antique. Elle supposait qu'il existe des choses naturelles utilisées par tous comme l'eau, l'air ou la faune. Il y a plus de 1500 ans, déjà, le *Codex Justinianum* de l'Empire romain proposait quatre types de propriété : « Les *res nullius* sont les objets sans propriétaire, dont tout le monde peut donc user à volonté. Les *res privatae*, par contre, réunissent les choses dont des individus ou des familles se trouvent en possession. Par le terme *res publicae*, on désigne toutes les choses érigées par l'État pour un usage public, comme les rues ou les bâtiments officiels. Les *res communes* comprennent les choses de la nature qui appartiennent en commun à tout le monde, comme l'air, les cours d'eau et la mer⁷⁰²».

Dans le féodalisme, les biens collectifs ou d'usage public ont deux noms selon leur propriétaire : « commun » ou « communal » pour la propriété des paysans, « banal » pour la

⁶⁹⁹Calepinus, *Seotum linguarum, hoc est lexicon Latinum, Valium linguarum adjectia, ed, 1741, Voix "communes"*

⁷⁰⁰E Laurent, A Lipietz, D Bourg "Les biens communs", in *Passerelle-dph*, n°2, mai 2010, p.10.

⁷⁰¹J Lindgaard "Les ressources naturelles, un bien commun?", Table ronde du 9 Mai 2009 dans le cadre du Forum "Réinventer la démocratie" Grenoble 8-10 mai 2009, <http://www.repid.com/Les-ressources-naturelles-un-bien.html>.

⁷⁰²Silke Helfrich, Rainer Kuhlen, Wolfgang Sachs & Christian Siefkes, *Biens communs, La prospérité par le partage*, Rapport de la Fondation Heinrich Böll, 2009.

propriété du seigneur (essentiellement le moulin, le four à pain, et les forêts). « Commun » est donc un terme juridique du féodalisme, et un terme d'origine latine ». Il précise par ailleurs: « Une organisation sociale comme le féodalisme, tout comme le capitalisme, ne se réduit jamais à un seul rapport, il est une articulation de rapports sociaux dont certains peuvent nous paraître plus «progressistes» que d'autres, tout en restant auxiliaires d'une forme de domination»⁷⁰³ La chose commune, matérielle ou immatérielle, selon Illich, est celle qui appartient à tous et que nul n'a le droit de s'approprier, par exemple en installant des clôtures, c'est-à-dire en privant son voisin d'en jouir.⁷⁰⁴ Les communaux sont ces parties de l'environnement à l'égard « desquelles le droit coutumier imposait des formes particulières de respect communautaire. Le droit des communaux régleme le droit de passage, le droit de pêcher, de faire paître les bêtes, de ramasser du bois et des plantes médicinales dans la forêt. Lorsque les gens parlaient des communaux, ils désignaient un aspect de l'environnement qui était limité, nécessaire à la survie de la communauté, nécessaire de différentes façons à différents groupes, mais qui, au sens strictement économique, n'était pas perçu comme rare⁷⁰⁵».

A partir de ces considérations quelle définition du bien commun ?

1.1.3. Définitions du Bien commun

La définition classique du bien commun est celle de l'encyclique *Mater et magistra* c'est « l'ensemble des conditions sociales permettant à la personne d'atteindre mieux et plus facilement son plein épanouissement⁷⁰⁶». Selon Laville, historiquement, la notion de bien commun est d'origine chrétienne. Les Romains parlaient de bien public, mais c'est Thomas d'Aquin (XIIIe) qui créa la notion philosophique de bien commun, dans un sens religieux et non dans un sens politique. Dans cette perspective la seule économie qui vaille est « l'économie du salut ». Dans cette société d'ordre du Moyen-Âge chrétien, l'individu n'existe pas, la morale et le politique tirent leur légitimité du droit divin⁷⁰⁷. Pour Giffard, « le bien commun implique plus que le respect de la loi

⁷⁰³ Silke Helfrich, Rainer Kuhlen, Wolfgang Sachs & Christian Siefkes, *Biens communs, La prospérité par le partage*, Rapport de la Fondation Heinrich Böll, 2009.

⁷⁰⁴ I Illich, *Œuvres complètes*, vol. 2, Fayard, Paris, p.749.

⁷⁰⁵ *Ibidem*, p.749

⁷⁰⁶ P Marsollier, "Utopie, une méditation pour penser l'école", in *educatio*, 6 url/revue-educatio-eu

⁷⁰⁷ J-L Laville, *Politique de l'association*, Paris, Seuil, 2010, p.79.

exprimant l'intérêt général. Le bien commun désigne le bien-être ou le bonheur collectif d'une communauté ou en général de ses membres et l'ensemble des choses qui sont supposées y contribuer : biens matériels, respect d'autrui, justice sociale. Il nécessite un engagement de chacun comme condition de fonctionnement de la règle⁷⁰⁸».

Vu sous cet angle, le bien commun, est une représentation philosophique du bonheur et du bien-être universelle dans un monde paisible. Le bien commun, au sens où il l'entend, est « un bénéfice commun, autrement dit commun aux membres de la communauté en tant qu'ils en bénéficient, en tant que bénéficiaires, et non pas seulement en tant qu'agents, ou du moins non principalement en tant qu'agents⁷⁰⁹».

En commentant la *Doctrine Sociale de l'Eglise*, Nicolas Michel explique que le Bien Commun est simplement « l'ensemble des conditions de la vie sociale qui permettent aux êtres humains, aux familles et aux associations de s'accomplir plus complètement et plus facilement ». Dit autrement, le Bien Commun est « un ensemble de conditions sociales qui permettent, tant aux groupes qu'à chacun de leurs membres, d'atteindre leur perfection d'une façon plus totale et plus aisée »⁷¹⁰. Le Bien Commun ainsi défini repose sur trois composantes principales :

- a. le respect de la personne en tant que telle ;
- b. la préoccupation pour le bien-être social et le développement de la communauté ;
- c. la paix, avec un double volet, celui de la sécurité et celui de la durée.

La Doctrine Sociale de l'Eglise constitue ici une référence incontournable dans la mesure où le concept de Bien Commun fait partie du corpus de principes qui fondent cette pensée depuis son origine. De nombreuses encycliques et documents pastoraux⁷¹¹ ont formé et régulièrement mis à jour la position du Vatican sur la question sociale. Si «le Bien Commun engage tous les membres de la société: aucun n'est exempté de collaborer, selon ses propres capacités, à la réalisation et au développement de ce bien⁷¹², alors la nécessité pour chacun de s'engager dans l'action politique

⁷⁰⁸A Giffard, "Bien commun et bien(s) commun(s)", <http://www.boson2x.org/spip.php?article146>

⁷⁰⁹Ihp, "Aristote et la question du bien commun : Problèmes et perspectives", in *univ-amu.framu-manifestations*

⁷¹⁰Gaudium et Spes 74, 1966; Compendium de la DSE 164

⁷¹¹Laborem exercens (1981), Sollicitudo rei socialis (1987), Centesimus annus (1991), Caritas in Veritate (2009)

⁷¹²Compendium de la DSE 167

en réfléchissant à ses propres finalités et à sa propre idée du Bien Commun, en participant à l'élaboration du Bien Commun à l'échelle de sa communauté et en s'assurant que ce Bien Commun de la communauté reste effectivement ouvert sur le Bien Commun universel devient un devoir moral. Autrement dit, au-delà des droits de chacun sur la collectivité et des devoirs de chacun envers la collectivité, il y a aussi la responsabilité de chacun au regard du Bien Commun, responsabilité dont la portée dépasse la seule communauté considérée, dans l'espace et dans le temps, et qui, par là même, touche à l'universel. Par le prochain et parce que celui-ci partage avec nous, directement ou indirectement, le Bien Commun universel, chacun a en effet la possibilité d'accéder à l'universel.

Selon Delsol, l'individualisme occidental moderne a largement dévalorisé le « bien commun. D'autant que celui-ci, porté ici par des sociétés chrétiennes, revêtait une connotation spirituelle le « bien » était plutôt le Bien, issu de la transcendance, et le « commun » représentait un rapprochement imparfait de la Communion des Saints le récit de la Pentecôte représentait l'archétype du Commun⁷¹³». Ainsi, pendant longtemps et jusqu'au tournant du dernier siècle, la notion de bien commun a pratiquement été effacée, on ne l'utilisait plus car remplacée par *intérêt général*⁷¹⁴. L'apparition ou le développement du souci écologique, qui a par nécessité remis en circulation le concept de bien commun, et même de Bien Commun.

« C'est pourquoi le souci écologique était le seul par lequel pouvait se redéployer le bien commun. Lorsqu'apparaît la nécessité de protéger des « biens communs » planétaires, c'est-à-dire universels, le concept nous va comme un gant. La nécessité n'est plus de défendre une patrie ou une culture particulière, mais l'eau ou l'air dont a besoin toute la planète. Que l'on prenne l'exemple des biens écologiques, ou celui des biens immatériels (l'information), il s'agit toujours de biens qui concernent l'humanité tout entière, et non pas une communauté particulière. C'est le phénomène de mondialisation qui transforme la teneur du bien commun. C'est lui aussi qui rend la notion de bien commun acceptable et même importante pour des sociétés individualistes, parce qu'avec la mondialisation disparaissent les particularités. L'apparition des « biens communs » écologiques ou climatiques, c'est le retour du « bien commun » adapté à une époque cosmopolite, pour lequel seul compte l'universel⁷¹⁵».

Le Bien Commun est à la fois un souhait et une direction. C'est le souhait d'une humanité capable de développer en son sein des relations harmonieuses entre les hommes. Comme tel, il

S Luquet, "La nécessaire ordination des biens communs au bien commun", in *La revue du centre Michel de l'hospital*, n.19, Septembre 2019, p.13.

⁷¹⁴ *Ibidem*, p.21.

⁷¹⁵ *Ibidem*, p.25.

relève du registre de l'espérance. C'est aussi la direction devant être prise pour que ce souhait se réalise. Comme tel, il est invitation à l'action. L'évolution de la notion de bien commun dans la période post-moderne (à partir du début du XX^e siècle), suit l'évolution de la plupart des concepts que la Chrétienté ne parvient plus à légitimer par son dogme. Ils ne tombent pas dans l'oubli ni ne sont rejetés. « Ils sont récupérés par l'esprit moderne, qui tient à eux mais nourrit le besoin de les légitimer autrement que par les dogmes chrétiens. On leur trouve donc une nouvelle légitimité, afin que dans l'aventure ils ne perdent ni leur assise ni leur importance⁷¹⁶ ». Par le billet du souci écologique nous avons retrouvé la nature et l'importance du Bien commun. Le Bien Commun désigne donc la voie à prendre pour cheminer, agir ensemble avec ceux qui partagent notre univers, univers défini de façon large comme le monde, la terre, ou de façon moins large, la société, l'entreprise, la famille. Une fois choisie cette direction, chacun, personne, groupe, pays, doit faire du Bien Commun son bien individuel. Car, l'écologie est devenue une religion, une idéologie si l'on veut. Elle s'impose avec la force de l'évidence, et n'admet pas la tolérance et le bien commun va se légitimer par son exigence avérée dans le monde des humains, et cette exigence se révèle par l'absence. Grande leçon qui manifeste à quel point les principes édictés par les dogmes étaient si souvent anthropologiques, inscrits dans les besoins premiers de la nature, émané d'une loi naturelle. Supprimez les dogmes, et on cherche d'autres assises : dans le cas qui nous occupe, une société sans bien commun n'est tout simplement pas viable.⁷¹⁷ C'est à partir de cette logique qu'on peut explorer le concept des biens communs.

II. Des biens communs par nécessité du Bien commun

Les biens communs sont à distinguer du bien commun (au singulier), même si les deux notions sont liées. Sans doute il peut facilement sembler que l'idée même des biens communs est immédiatement dérivée de celle du bien commun ; comment, en effet, les biens communs ne seraient-ils pas en tant que tels ordonnés au bien commun, puisqu'ils sont communs ? Ne tiennent-ils pas leur communauté de cette ordination elle-même ?

⁷¹⁶ A Serge, "Les biens communs sont parmi nous", Le Monde.fr 16 mai 2014

⁷¹⁷ C Delsol, *ibidem* p.29.

Selon Luquet⁷¹⁸, les biens communs sont choses

« utiles et inappropriables, parce que leur utilité s'étend uniformément à tous. Elles sont donc déclarées la propriété d'aucun en particulier, c'est-à-dire de tous indifféremment dès là que tous y ont (ou doivent avoir) un accès immédiat et inconditionnel, puisqu'il s'agit pour chacun de ce qui lui revient dans la mesure du besoin naturel qu'il en a, en principe égal à celui de tout autre, pour sa santé ou l'épanouissement de ses facultés; et c'est dans cette exacte proportion que chacun est tenu d'en disposer pour lui-même, un peu comme de la liberté, dont on dit qu'elle s'arrête, pour chacun, là où commence celle des autres».

Selon le collectif Rio+20, la notion de biens communs, porte une réflexion sur la production de la valeur et la rareté. S'il n'existe pas de définition unique et définitive du concept de biens communs, on peut y voir « [...] des dons de la nature ou des biens produits, entretenus, partagés entre des usagers regroupés dans une «communauté, dont la taille et la nature peuvent varier. Ils supposent l'engagement des citoyens et la définition de règles d'usage en fonction notamment de savoir-faire traditionnels. Les biens communs naturels, l'eau, la terre, la forêt, la mer et les océans, le vivant, sont aujourd'hui l'objet d'une appropriation sans précédent qui, au lieu de les préserver, met en péril les équilibres écologiques et la vie des populations qui en dépendent⁷¹⁹». Pour Hours [...] Un bien commun, c'est une certaine façon de gérer un bien public. Un bien commun est un rapport social. On peut avoir des biens publics qui sont gérés privativement. Ainsi, La préservation des communs globaux [...] ne peut être envisageable sans accords intergouvernementaux qui s'appliquent aussi à ces communautés. C'est pourquoi, les Nations unies sont le lieu irremplaçable pour la définition des communs⁷²⁰».

2.1. Ostrom et le concept des biens communs

⁷¹⁸ S Luquet, "La nécessaire ordination des biens communs au bien commun", in *La revue du centre Michel de l'hospital*, n.19, Septembre 2019, p.13.

⁷¹⁹ V Tuuhia, "Rio+20, ou comment défendre les biens communs?", 20/07/2011: <http://collectif-france.rio20.net/2011/07/20/vaia-tuuhia-rio20-ou-comment-defendre-les-biens-communs/>

⁷²⁰ Bernard Hours, "Des biens communs aux biens publics mondiaux, Développement durable et territoires" [En ligne], *Points de vue*, mis en ligne le 07 mars 2008, consulté le 16 février 2012. URL: <http://developpementdurable.revues.org/5613>.

C'est à Elinor Ostrom⁷²¹ que l'on doit une des contributions majeures sur la théorie des communs, notamment lorsqu'elle fait voler en éclat le modèle de Hardin qui considère les communs⁷²² uniquement comme des ressources disponibles, alors qu'en réalité, ils sont avant tout des lieux de négociations (il n'y a pas de communs sans communauté), gérés par des individus qui communiquent, et parmi lesquels une partie au moins n'est pas guidée par un intérêt immédiat, mais par un sens collectif. Elle insiste sur le fait qu'il n'existe pas de « liste de référence » ou de définition unique des communs: chacun est le produit de circonstances historiques uniques, d'une culture locale, de conditions économiques et écologiques.

Poussant plus loin la thèse de Hardin, elle tente de trouver des solutions à la gestion des biens communs. Or, pour elle, ni une gestion centralisée par l'État, ni un marché libre ne permettent de protéger ces ressources communes. Au contraire, ses recherches pointent plutôt vers des arrangements institutionnels de petite taille qui permettent aux gens directement concernés par la ressource de bien la gérer entre eux pour assurer à la fois leur bien-être et sa pérennité. Elle invite donc à ce que les communautés elles-mêmes s'organisent pour limiter l'utilisation des ressources qui les entourent afin d'établir un équilibre entre leur bien-être et la capacité de préserver les

⁷²¹ Elinor Ostrom (1933 – 2012) est une économiste et politologue américaine, lauréate du Prix Nobel d'économie 2009. Elle est née le 7 août 1933 à Los Angeles et a étudié les sciences politiques à l'université de Californie Los Angeles (UCLA). En 1965, elle soutient sa thèse en sciences politiques à l'UCLA avec un mémoire sur la gestion des ressources partagées d'eau souterraine: "Public Entrepreneurship: A Case Study in Ground Water Management". En 1965, elle devient professeur assistant à l'Université de l'Indiana, où elle fera toute sa carrière. En 1973, elle fonde avec son mari, Vincent Ostrom, le *Workshop in Political Theory and Policy Analysis*, un think tank regroupant des économistes et des responsables politiques. Nommée professeur de sciences politiques en 1974, elle s'intéresse à la théorie du choix public, et plus particulièrement à la gestion des biens communs (ou *common-pool resources* en anglais) tels que les pâturages, les zones de pêche ou les nappes phréatiques des systèmes d'irrigation. Maintes fois récompensée pour ses travaux, Elinor Ostrom a été élue à l'Académie Nationale des Sciences en 2001. En 2009, elle est devenue la première femme lauréate du Prix Nobel d'économie. Elle a été distinguée conjointement avec l'économiste américain Oliver Williamson "pour avoir démontré comment les biens communs peuvent être efficacement gérés par des associations d'utilisateurs"

⁷²² TRAGÉDIE DES COMMUNS: L'expression provient d'un article de Garrett Hardin écrit en 1968 qui se fonde sur l'exemple des terres communales que les bergers partagent pour faire paître leurs vaches (en anglais ces terres se nomment *commons*). Si chaque nouvelle vache que possède un berger lui rapporte beaucoup, il lui en coûte par ailleurs très peu en nouvelle nourriture puisque le coût de celle-ci est partagé entre tous les utilisateurs de la terre communale. Il aura ainsi tout intérêt à maximiser le nombre de vaches qu'il possède. En fait, il aura une information tellement tronquée des coûts de cette opération, qu'il ne réalisera même pas que les autres bergers et lui sont en train de surexploiter la terre communale et que bientôt l'herbe ne pourra pousser assez vite pour nourrir adéquatement une seule vache. Malgré la prise de conscience de cette réalité, il y a, individuellement, toujours intérêt à ajouter une vache supplémentaire dans le pré, même si l'arrivée de chaque vache supplémentaire nuit à la capacité de toutes les vaches de se reproduire. Des acteurs individuels poussés à l'accumulation sans limite face à des ressources communes limitées mais accessibles gratuitement, voilà le résultat.

ressources à long terme⁷²³. Au lieu de croire que des solutions institutionnelles optimales peuvent être facilement élaborées et imposées à faible coût par des autorités externes, je soutiens, écrit-elle, « que trouver des bonnes institutions est un processus difficile, chronophage et propice aux conflits. C'est un processus qui requiert une information fiable en termes de variables de temps et de lieu, ainsi qu'un vaste répertoire de règles culturellement acceptables⁷²⁴ ». Elle pense que ce qui fait

« ce qui fait défaut, dans la boîte à outils de l'analyse politique, et dans l'ensemble des théories acceptées et développées de l'organisation humaine, c'est une théorie suffisamment précise de l'action collective par laquelle un groupe d'appropriateurs peut s'organiser volontairement pour conserver la valeur résiduelle de leurs propres efforts. Les exemples abondent [...]. Mais d'ici à ce qu'une explication théorique des entreprises auto-organisées et autogouvernées - basée sur le choix humain - soit pleinement développée et acceptée, les décisions politiques majeures continueront d'être fondées sur la présomption que les individus ne savent pas s'organiser eux-mêmes et auront toujours besoin d'être organisés par des autorités externes⁷²⁵ ».

Pour elle, tant que les analystes supposeront que les individus ne peuvent pas modifier eux-mêmes les situations (qui les concernent), ils ne s'interrogeront pas sur la manière dont les variables internes et externes peuvent renforcer ou affaiblir les efforts des communautés d'individus à traiter de manière créative et constructive des problèmes pervers tels que la tragédie des biens communs⁷²⁶.

Cette approche permet de progresser vers la résolution de problèmes comme la manière la plus appropriée d'atteindre un résultat, en progressant et en intégrant des degrés de complexités plus élevés. En partageant des normes et des modèles de réciprocité, ils développent leur capital social, ce qui les aide à résoudre leurs problèmes de ressources communes par la mise en place de dispositifs institutionnels appropriés. A côté de la gestion par des droits de propriété individuels ou par l'État, il peut exister un troisième cadre institutionnel efficace dans lequel des communautés gèrent collectivement des biens communs. Elinor Ostrom montre que ces arrangements institutionnels ont permis la gestion collective de nombreux écosystèmes sans conduire à leur effondrement. Toutefois, elle souligne aussi que, malgré de nombreux succès, les hommes sont

⁷²³ E Ostrom., *Gouvernance des biens communs: pour une nouvelle approche des ressources naturelles*, Ed. de Boeck, Planète en JEU, traduction française 2010, p.27.

⁷²⁴ *Ibidem*, p.27.

⁷²⁵ *Ibidem*, p.39.

⁷²⁶ *Ibidem*, p.35.

également responsables d'un nombre important d'effondrements environnementaux. Son travail met en avant le caractère multifactoriel des interactions entre les hommes et les écosystèmes et le fait qu'il n'y a pas de solution unique capable de résoudre tous les problèmes que pose la gestion commune de ces écosystèmes⁷²⁷.

Le changement de regard sur lequel ouvre son analyse donne de la consistance aux initiatives des individus et aux inventions sociales « collectives pour se situer, comme acteurs produisant des efforts pour trouver eux-mêmes des solutions viables et équitables à des problèmes complexes au sein d'arènes fournies par les tribunaux, le corps législatif et les autorités locales. A la suite d'Ostrom, le débat sur les communs se développe en relativisant le modèle utilitariste de l'homo oeconomicus et les fondements de la pensée libérale qui voit dans la propriété privée, individuelle et exclusive, le meilleur système d'allocation des ressources⁷²⁸».

2.2. La renaissance des communs

La reprise la plus récente du débat sur les communs est « intimement liée au processus de développement du néolibéralisme qui investit avec une agressivité renouvelée les ressources naturelles, surtout dans les pays dits du « Sud », et plus en général les connaissances et la ville⁷²⁹». La question des communs se propage ainsi dans le champ politique⁷³⁰.

Les communs sont, au plus simple « des choses qui n'appartiennent à personne et qui sont partagées par tout le monde⁷³¹ ». C'est à dire des ressources qui ne font pas l'objet d'une propriété privée exclusive et absolue et/ou dont le régime juridique relevant actuellement du domaine public ou du domaine privé d'administration publiques est, selon un accord entre les autorités administratives et les usagers, dit des commandeurs, partagé selon les règles particulières. Les

⁷²⁷ *Ibidem*, pp.254-256.

⁷²⁸ D Festa, "Les communs", Géoconfluences, juin 2018.URL: http://geoconfluences.ens-lyon.fr/informations_scientifiques/a-la-une/notion-a-la-une/communs.

⁷²⁹ D Festa, "Les communs", Géoconfluences, juin 2018.URL: http://geoconfluences.ens-lyon.fr/informations_scientifiques/a-la-une/notion-a-la-une/communs.

⁷³⁰ P Dardot, Ch Laval, *Commun, essais sur la révolution au XXIe siècle*, La découverte, Paris 2014 p.18

⁷³¹ D Bollier, *La renaissance des communs. Pour une société de coopération et de partage*, Ed. Charles Leopold Mayer, Paris, 2014, p.14.

communs ne sont pas des catégories culturelles familières. « Tout ce qui a de la valeur est habituellement associé au marché soit à l'Etat. L'idée que les gens puissent s'organiser eux même et établir des arrangements durables pour gérer leurs ressources, et que ce modèle de gouvernance sociale soit capable de générer une immense valeur, eh bien cette idée apparaît ou bien comme utopique, ou bien comme du romantisme communiste, ou bien au mieux comme peu réaliste⁷³²».

Il n'existe pas de liste de référence ou de définition unique des communs. Chacun est le produit de circonstances historiques uniques, d'une culture locale, de conditions économiques et écologiques et ils peuvent donc être idiosyncrasiques comme le précise David Bollier⁷³³. A ce titre, les communs ont une même fonction les communs naturels sont nécessaires à notre survie, les communs sociaux permettent la cohésion sociale et les communs culturels sont indispensables pour diriger de manière autonome notre vie personnelle et nos passions⁷³⁴. Tous les communs ont une architecture, c'est-à-dire qu'ils peuvent être considérés comme des systèmes complexes au sein desquels interagissent plusieurs composants. La notion de Communs est associée à une forme spécifique de propriété et de gouvernance qui place les décisions collectives des « communautés » au centre du jeu socio-économique. Les Communs sont donc des lieux d'expression de la société, et à ce titre, de résolution de conflits, ou comme le précise à nouveau Alain Lipietz: «les biens communs ne sont pas des choses, mais des rapports sociaux, ou, plus exactement, les choses sur lesquelles ils portent [...], et sont le règne de la diversité. Ou en d'autres termes, les communs sont des « modes de création, de gestion et de partage collectifs et démocratiques basés sur la réciprocité⁷³⁵».

En définitive avec Bollier, « en tant que paradigme, les communs consistent en un ensemble évolutif de modèles opérationnels d'auto-organisation, de satisfaction des besoins et de gestion responsable qui combinent l'économique, le social, le collectif et le personnel. Ce paradigme est fondamentalement humaniste et ses implications politiques sont profondes. Dans la pratique promouvoir les communs, c'est se heurter très rapidement au duopole du marché et de l'Etat⁷³⁶».

⁷³² *Ibidem*, pp.15-16.

⁷³³ *Ibidem*, p.18.

⁷³⁴ J-Ph Pierron, "Les nouvelles de l'homme et de la terre", in *études*, 2007, p.487.

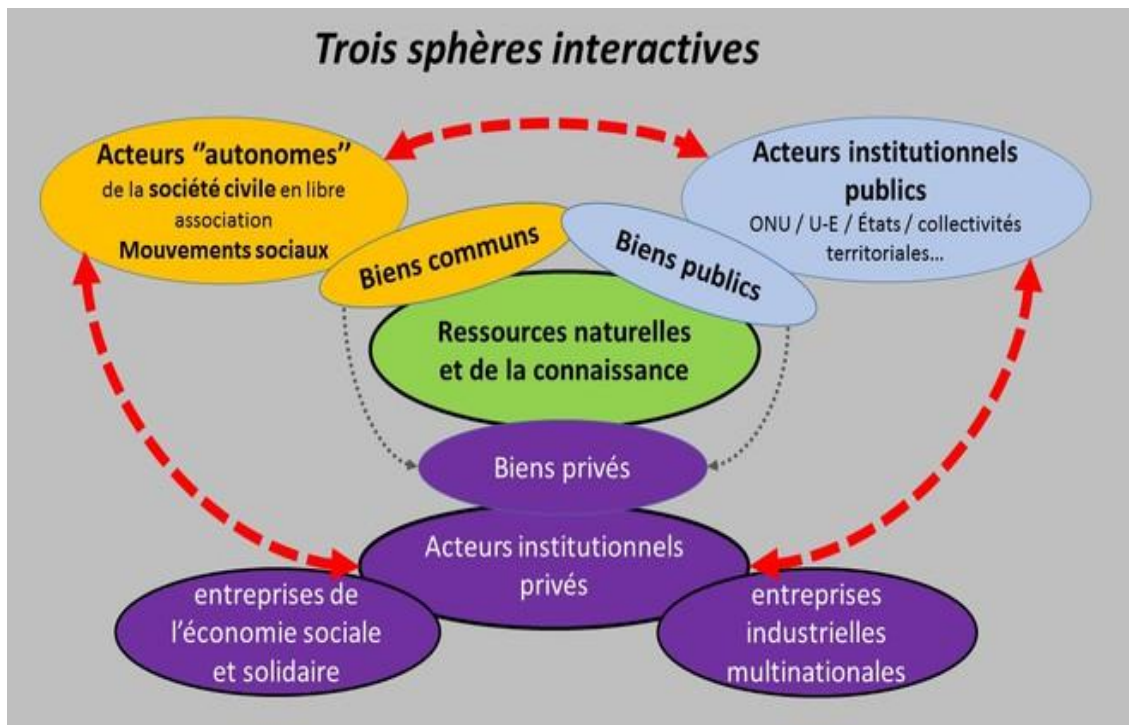
⁷³⁵ "Renforcer les communs Maintenant!" in *Passerelle-dph* n. 2, *op. Cit.* pp 22-23.

⁷³⁶ Bollier, *op. cit.* 16.

2.3. La nature des biens communs

Le point d’ancrage d’un commun, son objet, est donc d’abord une ressource, dont la gouvernance engage nécessairement de nombreux acteurs qui, bien qu’ayant des intentions et des projets pouvant être divergents, ne peuvent généralement pas se passer les uns des autres.

Fig.2 Cette image a été réalisée à partir de logos déposés sur The Noun Project et son texte utilise la police Source sans pro. *Géo confluences*, 2018, CC BY-SA



Pour identifier des communs, nous pouvons faire référence à trois éléments constitutifs: une ressource (une chose tangible ou intangible), une communauté, une pratique de mise en commun ou de faire en commun qui établit des règles d'accès et de partage (commoning).

Les communs



Une ressource



Une communauté



Une pratique
et des règles



Illustration réalisée grâce à The Noun Project et aux icônes dessinées par Grace Mitchell (gâteau), Gan Khoon Lay (famille), Gregor Cresnar (partage) et James (feuille), sous licence CC BY-SA. Police utilisée : Open Sans Pro (police libre) Géoconfluences, 2018, CC BY-SA.

⁷³⁷ Fig.3 Cette image a été réalisée à partir de logos déposés sur The Noun Project et son texte utilise la police Source sans pro. Géoconfluences, 2018, CC BY-SA

Des biens communs se créent à partir :

- d'une ressource du domaine de la nécessité, c'est-à-dire les ressources les plus vitales (air, eau, croute terrestre) et ce qui en découle : énergie, logement, santé, connaissance et culture ;
- d'un collectif (ou communauté s'intéressant à cette ressource et voulant agir dessus ;
- d'un ensemble de règles de gouvernance de cette ressource co-définies par le collectif, ces trois éléments formant un tout social, économique et démocratique, intégré dans un environnement territorial bien délimité, ce tout étant constitutif d'un commun⁷³⁸.

⁷³⁷ Cette image a été réalisée à partir de logos déposés sur The Noun Project et son texte utilise la police Source sans pro. Géoconfluences, 2018, CC BY-SA.

⁷³⁸ D Festa "Les communs", in *Géoconfluences*, juin 2018. URL: http://geoconfluences.ens-lyon.fr/informations_scientifiques/a-la-une/notion-a-la-une/communs.

Dans leurs analyses, Dardot et Laval en viennent à donner le cadre de ce paradigme en dix ponts dont on retiendra les éléments suivants :

- Le commun, comme substantif, est un principe, au sens de ce qui est à l'origine des choses.
- Il n'est pas seulement un principe, mais " le "principe politique fondé sur l'acte de délibération.
- C'est la coactivité qui est fondement de la coobligation et de l'agir commun.
- Le commun n'est ni un objet ni une fin. Il est "premier", princeps et projet.
- Il n'est donc pas non plus une chose (res) et la notion de des communs devrait, en bonne logique pour ces auteurs, être abandonnée.
- Par commun on désignera ce qui est pris en charge par une activité de mise en commun. Seule la pratique "communise la chose en l'inscrivant dans un espace institutionnel par la production de règles spécifiques relatives à sa prise en charge."
- Le commun es avant tout affaire d'institution et de gouvernement donc prend en charge les conflits et cherche à les surmonter."
- Le commun, évocation à prévaloir tant dans la sphère sociale que dans la sphère politique publique.
- La fédération des communs dans ces deux sphères débouchées sur une démocratie des communs.
- Les relations sociales doivent être repensées à la lumière de l'inappropriabilité. « L'inappropriable n'est pas ce qu'on ne peut s'approprier, c'est à dire dont l'appropriation est impossible en fait, mais ce qu'on n'en doit pas s'approprier, c'est à dire ce qui n'est pas permis de s'approprier parce qu'il doit être réservé pour l'usage commun⁷³⁹». Les communs se caractérisent ainsi par le « lien étroit avec les fonctions collectivement reconnues à certaines choses et avec ces pratiques sociales capables d'agencer leur accès, leur partage et leur préservation pour les

⁷³⁹ P Dardot, Ch Laval, *Commun, essais sur la révolution au XXIe siècle*, La découverte, Paris, 2014 pp.578-583.

générations futures. Dans ce sens, le commun (au singulier) constituerait alors une praxis instituante en tant que processus politique qui engendre, organise et institue les différents communs⁷⁴⁰».

Dans cette même dynamique, la commission *Commissione Rodotta*⁷⁴¹, met en évidence qu'au-delà du sujet, public ou privé, titulaire d'un bien, l'important reste la fonction sociale qu'il peut réaliser et le lien d'affectation de certaines ressources à la réalisation des droits fondamentaux. Les biens communs sont ainsi définis comme les choses dont dépendent l'exercice des droits fondamentaux et le libre développement de la personne. Leur mise à l'écart du marché est préconisée en parallèle de leur ouverture à des formes de participation visant à favoriser d'une part l'accès et d'autre part le contrôle démocratique sur leur modèle de gestion en vue de leur préservation pour les générations futures.

Toutefois l'une des caractéristiques principales des biens communs élaborées par Ostrom et qui est un élément paradoxal est celle de la gouvernance *polycentrique*, c'est-à-dire en multipliant les espaces de décisions au plus près des réalités locales. Car, la question de l'évolution du droit de propriété patrimonial foncier et financier se pose de plus en plus et les communs sont loin d'être étrangers à ces interrogations. Comment régler les droits d'accès et la protection de certains biens que l'on considère comme essentiels pour la survie de l'espace ? Quels mécanismes juridiques utiliser pour en protéger et en partager l'accès ? se demande LE Roy⁷⁴². Si penser les biens communs est une absolue nécessité c'est aussi une impasse intellectuelle de notre droit, qui ne dispose pas de réponses satisfaisantes dans ses catégories classiques. Le droit doit donc, de toute urgence, se réinventer.

2.4. Les biens communs à la lumière du Droit positif

⁷⁴⁰ D Festa "Les communs", in *Géococonfluences*, juin 2018. URL: http://geoconfluences.ens-lyon.fr/informations_scientifiques/a-la-une/notion-a-la-une/communs.

⁷⁴¹ Commission ministérielle présidée par le juriste Stefano Rodotà, chargée de réformer le chapitre du code civil italien sur les biens, propose, en complément des biens publics et privés, la catégorie originale des biens communs garantis par un régime spécial et orientés vers des formes de démocratie participative (projet de loi déléguée, 2007)

⁷⁴² E Le Roy, *La terre de l'autre, une anthropologie des régimes d'appropriation foncière*, LGDJ, Paris, 2011, p.75

Selon Le Roy, les juristes sont légitimement déstabilisés par la notion de commun surtout si, comme le souhaitent Dardot et Laval en leurs points 5, la *res communis* latine ne peut plus être à catégorie magique réconciliant des logiques contradictoires entre ce qui est appropriable et ce qui ne l'est pas ou plus⁷⁴³. Selon Stefano Rodotta, la lecture des communs affronte et conteste moins la théorie propriétaire que son application généralisée car «les biens communs tendent à être comme l'antithèse non seulement de la propriété, mais aussi de la souveraineté⁷⁴⁴. Vu sous cet angle, l'idée de commun peut remettre en « cause toute la modernité juridique puisque la conception moderne de la souveraineté (dominium) est née de la conception classique de la propriété et 'en remettant en cause l'une, on est conduit à fragiliser l'autre⁷⁴⁵».

Selon Audier, puisque la gouvernance en biens communs révèle aussi plusieurs façons de concevoir le rôle de l'Etat et du marché, tout particulièrement a propos de la propriété foncière et financière, il y aurait matière à

« évaluer de façon moins dispersée la portée de ce vaste mouvement social alternatif et créatif des communs, dont la crainte, semble-t-il parfois justifiée, est de se faire instrumentaliser par les multinationales et leurs fondations. Pour éviter le pillage de notre richesse commune, il faudrait sortir du débat entre *privatisation* et *propriété publique* et privilégier les formes démocratiques [*des communs*] car souvent, l'Etat s'empresse de conspirer avec les industriels pour les aider à accaparer les ressources en vue d'une exploitation privée, c'est-à-dire commerciale⁷⁴⁶».

Avec Luquet, on peut raisonner de la manière suivante : «la loi elle-même, qui prescrit l'ordre dans les actes, est originairement l'expression d'une certaine conception de l'homme et de la vocation de la société vis-à-vis de ses membres ; la loi obéit à des principes qu'elle illustre, et qui ne sont pas de nature juridique, mais anthropologique et philosophique. Ce qu'il faut considérer chez Cicéron, c'est le principe qui fonde la nécessité de l'honnêteté, c'est-à-dire de la vertu complète dans les rapports des hommes entre eux⁷⁴⁷». Ainsi donc ordonner c'est subordonner : la fin est supérieure en dignité à ce dont elle est la fin. C'est à la fin poursuivie que se prend la règle de l'action ; en ce sens, la fin est la mesure de ce dont elle fixe l'ordre. Dès lors, les biens communs peuvent être déclarés communs, « ils ne le sont que dans la mesure où chacun convient de ne pas

⁷⁴³ *Ibidem*, p.89.

⁷⁴⁴ B Parance, J de Saint Victor, *Repenser les biens communs*, , CNRS éditions, Paris 2014, p.26.

⁷⁴⁵ *Ibidem*, p.27

⁷⁴⁶ S Audier, "Les biens communs sont parmi nous", in *Le Monde.fr* 16 mai 2014.

⁷⁴⁷ S Luquet, "La nécessaire ordination des biens communs au bien commun", in *La revue du centre Michel de l'hospital*, n 19, Septembre 2019, p.17.

empiéter sur la liberté des autres ; on peut encore déclarer les biens communs ordonnés au bien commun, il ne peut s'agir que du bien de tous⁷⁴⁸». Et si la liberté des uns s'arrête là où commence celle des autres, comment prévenir que, chacun étant l'autre de chaque autre, il n'en tire que sa liberté commence là où s'arrête celle des autres ? Par quel prodige chaque liberté étant ordonnée à elle-même se limiterait-elle librement ? De ce point de vue, « Dès là que la société repose tout entière sur la primauté du bien particulier, de la liberté individuelle source et fin de l'ordre politique, la loi n'a d'autre vocation que de garantir à chacun le droit à l'épanouissement personnel⁷⁴⁹».

C'est pourquoi, il n'est pas douteux qu'il faille ordonner au bien commun les biens qui répondent aux besoins les plus universels, puisqu'à défaut ils ne « seront jamais vraiment regardés comme communs. Mais si on les ordonne au bien de tous seulement, c'est au bien privé qu'on les ordonne en réalité, et il s'en trouve toujours quelques-uns pour accaparer ce qu'on a rêvé commun⁷⁵⁰». Or le bien commun authentiquement commun ne se conçoit que suivant ce à quoi ceux dont il est le bien commun ont vocation par nature ; si l'on néglige ou refuse ce que sont les choses par leur nature, on cède vite aux fantaisies des idéologies. C'est au politique que revient la gestion des biens communs. On ne voit pas comment les ordonner au bien commun sans y ordonner d'abord le politique. D'où la nécessité de prendre le bien commun comme lieu de réflexion anthropologico- philosophico-juridique.

III. Les Biens communs : Lieux de nouvelles réflexions sociales en Afrique

En quoi les travaux théoriques et empiriques contemporains sur les communs à travers le monde, en quoi l'entrée par les biens communs aide à penser différemment la conception de la propriété, du travail, du marché, etc. Plutôt que d'élaborer une nouvelle catégorie juridique, Il s'agit davantage ici de prendre les communs comme grille de lecture ou plus justement comme clé de réinterprétation possible des institutions classiques que sont la propriété, la propriété publique, le service public. Cette vision affronte déjà en sa source un certain nombre de difficultés liées à la

⁷⁴⁸ *Ibidem*, p.19

⁷⁴⁹ E Le Roy, *La terre de l'autre, une anthropologie des régimes d'appropriation foncière*, LGDJ, Paris, 2011, p.98.

⁷⁵⁰ *Ibidem*, p.107.

conception juridique de la propriété que développent les différents systèmes de droit en Afrique liés pour la plupart au droit français.

Selon Cornu, cette difficulté réside dans la façon de penser les relations entre les personnes et les choses, la propriété entendue comme un droit exclusif, droit privatif reste aujourd'hui le modèle très largement dominant, y compris pour les propriétés affectées à une utilité collective, que ce soit le domaine public au sens du droit administratif des biens, ou encore la propriété des biens culturels ou intellectuels. Ces figures qui accueillent en principe l'idée du commun sont très puissamment déterminées par ce modèle de propriété exclusiviste⁷⁵¹. Que nous dit l'expérience patrimoniale africaine dans ce domaine ?

3.1. Le régime patrimonial en Afrique

Les paramètres fondamentaux des rapports fonciers en Afrique se déclinent en deux grandes phases à savoir l'Afrique précapitaliste et pré-étatique et l'évolution contemporaine.

3.1.1. Le régime précapitaliste

Tous les auteurs qui ont étudié le régime juridique de la terre en Afrique sont arrivés à cette même conclusion que la terre est un bien à propos duquel la propriété individuelle est purement et simplement inconcevable. Selon Ouedrago, « ce qui frappait surtout les auteurs de la période coloniale, c'est que les droits fonciers ne reposaient pas sur l'écrit mais sur une tradition orale, que ces droits n'étaient pas uniformes mais très divers, qu'ils n'étaient pas individuels mais collectifs, ou encore qu'ils ne comportaient pas le pouvoir d'aliéner, qui est l'essence même de la propriété civiliste⁷⁵²». Selon Kouassigan⁷⁵³, «les travaux des auteurs comme C.K. Meek, Ward Price, C.W Alexander, Lord Hailey, permettent d'affirmer que les peuples, comme les Yoroubas, les Ibo et les Haoussa, dont se compose la population du Nigeria, malgré les différences qui les séparent tant

⁷⁵¹ M Cornu, F Orsi, J Rochfeld, (dir), *Dictionnaire des biens communs* PUF, 2017.

⁷⁵²H Ouedrago., "De la connaissance à la reconnaissance des droits fonciers africains endogenes" in *Etudes rurales* n 187, 2011, p.79, en ligne, journals.openedition.org/etudesrurales/9388

⁷⁵³ A Brawand., et al, *Le village piégé*, cahiers de l'iued, Geneve, 1980, p.274.

au point de vue de leur origine qu'à celui de leur organisation politique et sociale, obéissent aux mêmes principes quant à la détermination du régime juridique de la terre. Celle-ci, distribuée aux membres de la communauté au prorata de leurs besoins, fait l'objet d'un simple droit d'usage ».

On peut donc affirmer avec l'appui des innombrables études qui existent dans le domaine⁷⁵⁴ qu'en Afrique francophone, la terre ne fait pas l'objet d'un droit de propriété individuelle. Cette conception de la terre repose sur une hypothèse selon laquelle Ouedrago, avance deux facteurs majeurs: la conception spirituelle animiste du monde et l'exigence sociale de solidarité entre les hommes. « Au-delà de la diversité qui caractérise les systèmes fonciers locaux coutumiers, la conception spirituelle animiste et l'exigence sociale de solidarité foncière garantissent aux systèmes africains une certaine homogénéité :

- la terre est une ressource sacrée et constitue un patrimoine communautaire ;
- la gestion du patrimoine foncier communautaire sacré est assurée par le chef de terre, descendant de l'ancêtre fondateur du village, celui-là même qui a conclu une alliance originelle avec les esprits de la terre ;
- les droits sur la terre sont équitablement répartis entre les lignages membres de la communauté, le chef de lignage étant chargé de mettre la terre à la disposition des membres de son lignage ;
- du fait de son caractère sacré, la terre est inaliénable ; les droits concédés aux « étrangers » retournent dans le patrimoine lignager quand il y a abandon ou arrêt prolongé de l'exploitation de la terre⁷⁵⁵».

A la lumière de ces principes Le Roy synthétise les régimes précoloniaux en ces termes :

⁷⁵⁴ J Ortolli, "Coutume bambara", in *Coutumier juridique de l'Afrique occidentale française*, tome II, p. 146 ss. Dans le même sens : A Aubert, mêmes références p.114; A Loppinot de, "Régime foncier des indigènes dans le cercle de Goundam", in *Bulletin du comité d'études de l'AOF*, 1920, p. 64ss ; Mamby-Sidibé, "Coutumier du cercle de Kita", in *Bulletin du comité d'études de l'AOF*, 1932, p. 72ss. Dulphy, "Coutume des Sérère Noue", in *Coutumier de l'Afrique occidentale française*, tome I, p. 227. A Kane, "Du régime des terres chez les populations du Fouta sénégalais", in *Bulletin du comité d'études de l'AOF*, 1935, p. 449ss. H Gaden, "Du régime des terres de la vallée du Sénégal au Voûta, antérieurement à l'occupation française", in *Bulletin du comité d'études de l'AOF*, 1935, p.403ss. M Vidal, "Études sur la tenure des terres indigènes au Fout", in *Bulletin du Comité d'études de l'AOF*, 1935.

⁷⁵⁵ H Ouedrago, "De la connaissance à la reconnaissance des droits fonciers africains endogenes" in *Etudes rurales* n 187, 2011, p.81.

- « Absence de propriété foncière pour des raisons de principe, mais dispositions d'un portefeuille de maîtrises répondant à différentes fonctions d'appropriation, assurant la protection de diverses activités selon des choix de sociétés spécifiques.

- Pas de normes juridiques spécialisées. La juridicité est hétéronome et l'idée de sanction fondant l'opposabilité et le caractère obligatoire du rapport juridique, est exprimée par la corrélation entre le statut dans la communauté, l'activité poursuivie légitimement et la ressource exploitée conformément aux usages.

- Une exigence de reproduction pérenne du groupe par la maîtrise de ses conditions d'existantes et de ses manifestations idéologiques. Ici intervient la tradition comme transmission des modèles de conduites et de comportements et des habitus à la base de la juridicité communautaire⁷⁵⁶».

On peut donc conclure de tout ce qui précède que la *propriété* coutumière est une réalité, avec ses propres caractéristiques.

La manière traditionnelle de concevoir la gestion de la terre où une autorité, un chef, un roi ou l'État tient le rôle de dépositaire et exerce des pouvoirs d'administration générale sur la terre de la communauté, cohabite depuis avec l'avènement du capitalisme avec un rapport individualisé est également pris en compte dans la gestion des terres. Cela se traduit par la possibilité entre les acteurs de différents accords relatifs à la mise en valeur de la terre (accords, affectations et contrats) qui mettent en œuvre un dédoublement de la propriété.

3.1.2. *Le régime post-capitaliste*

Le souci d'optimiser et de rationaliser la gestion des terres, la volonté, de mettre le monde paysan au diapason du monde moderne caractérise ce nouveau régime. Cela se concrétise par une tendance à la privatisation des terres au nom de l'État, au bénéfice des investisseurs (étrangers ou nationaux, y compris non-résidents), qui pourront accéder aux terres. Cela se caractérise selon Koussigan, par une individualisation des droits fonciers qui se réalise par le recours à l'immatriculation inspirée de *l'Acte Torrens* qui, dans la doctrine coloniale britannique, fut

⁷⁵⁶ E Le Roy, *La terre de l'autre, une anthropologie des régimes d'appropriation foncière*, LGDJ, Paris 2011, p.98.

l'instrument juridique essentiel de la mise en valeur des terres australiennes. L'objectif essentiel de l'immatriculation était de substituer la conception romaine et individualiste de la propriété à tous autres rapports entre l'homme et la terre⁷⁵⁷.

A cet effet, à en croire une documentation de l'Unesco, il a été constaté dans divers territoires de l'Afrique que le « risque d'accaparement des terres est menaçant dans les zones où la notion de propriété privée n'a pénétré que chez quelques individus entreprenants sans qu'il en soit de même à l'égard de la grande masse de la population. Il convient de tenir dûment compte des effets néfastes que l'individualisation de la propriété foncière peut avoir. La concentration et l'accumulation des propriétés entre les mains de quelques-uns seront favorisées par les transferts de terres que l'enregistrement des titres facilite quand il n'est pas contrôlé⁷⁵⁸».

Cette évolution a entraîné des répercussions néfastes sur le mode de vivre et de gestions des activités au niveau des pays africains. Le Roy synthétise les effets de cette évolution en ces caractéristiques principales :

- « La propriété individuelle étant une notion très neuve pour la majorité des Africains, il y aurait intérêt à interdire l'aliénation de la terre à des personnes étrangères à la tribu ; l'expérience prouve que le plus sûr moyen de priver un paysan de sa terre est de lui donner un titre indiscutable et librement négociable.

- La propriété privée, parce qu'elle permet la constitution d'hypothèques, peut renforcer l'endettement de l'agriculteur et la pratique de l'usure, les fonctions d'usurier et de collecteur de produits agricoles étant souvent couplées dans les activités d'une même personne. Le paysan n'ayant pas l'habitude des transactions commerciales et financières, la propriété privée renforce le risque que ces transactions se fassent à son détriment. L'expérience montre que la propriété privée du sol entraîne souvent la spéculation foncière et détourne des sommes importantes qui auraient pu être consacrées à l'effort productif⁷⁵⁹».

⁷⁵⁷ G A KOUASSIGAN, "L'Indépendance et les nouvelles tendances de la propriété foncière en Afrique noire" in *Le village piégé: Urbanisation et agro-industrie sucrière en Côte d'Ivoire*, [en ligne], Genève, Graduate Institute Publications, 1978 (généré le 07 mai 2019)

⁷⁵⁸ Unesco, *Le droit de la terre en Afrique*, Ed. Maisonneuve et Larose, Paris, 1971, p.29.

⁷⁵⁹ E Le Roy, *La terre de l'autre, une anthropologie des régimes d'appropriation foncière*, LGDJ, Paris, 2011, p.117.

A cela il faut ajouter, le rôle ambigu des élites africaines généralement recrutées sur la base de leur hyper modernisme qui a déterminé ce caractère flou des modes de gestions des patrimoines et les choses qui leurs sont associées⁷⁶⁰. Pour toutes ces raisons, la propriété pleine et entière du sol ne doit pas être considérée comme universellement souhaitable, d'autres régimes d'utilisation des terres paraissent plus indiqués.

3.2. De la nécessité d'une gestion patrimoniale qui recompose le passé, le présent et le futur.

Ce qui caractérise l'Afrique au Sud du Sahara, c'est sa diversité ; diversité géographique, diversité des cultures, diversité des idées sur la propriété, tous ces éléments s'opposent à l'adoption d'un régime foncier uniforme. Si l'on veut stimuler la productivité agricole comme l'exigent les nécessités du développement, il convient non seulement d'adopter les systèmes fonciers au particularisme local, mais encore d'admettre la coexistence de plusieurs types de régimes fonciers. Dumont avance une classification selon des critères précis⁷⁶¹. La diversité des statuts fonciers envisagé d'après le degré d'évolution d'individualisation des droits de la propriété terrienne.

Le processus d'individualisation des terres a pénétré très inégalement en Afrique. Dans certaines régions, le régime communautaire prédomine et il semble que la plupart des tribus n'aient jamais conçu la possibilité d'une propriété individuelle ; dans d'autres zones les autochtones estiment que la terre peut faire l'objet de droits individuels ce qui est la règle dans une contrée est l'exception dans l'autre.

Il semble qu'en Afrique toute réforme du statut foncier doive se fonder sur un plan d'utilisation des terres. « Aucun statut foncier ne semble valable pour toutes les formes d'activités agricoles. Dans les zones d'élevage fixe il y a grand intérêt à faire pratiquer le pâturage par roulement et à le réglementer de façon à éviter le surpâturage et le surélevage⁷⁶²».

⁷⁶⁰ S Traore, "Les législations et les pratiques locales en matières de foncier et de gestion des ressources naturelles au Sénégal" in P Tersiguel, C Becker, (dir.), *Développement durable au Sahel*, Karthala, Paris, 1997, pp. 89-102.

⁷⁶¹ R Dumont, *Développement agricole africain*, Collection Tiers- Monde, Puf, Paris 1965, pp. 60 ss

⁷⁶² *Ibidem*, pp.60ss.

Là où les paysans pratiquent l'agriculture mixte à base d'élevage et de culture, un système d'exploitation individuelle paraît souhaitable. En revanche, dans le cas de culture irriguée, il est souhaitable de créer des associations pour réglementer l'usage de l'eau. L'exploitation se fera sous forme de baux à court terme de manière à surveiller les prescriptions édictées à propos des cultures et à maintenir un certain dynamisme dans les périmètres où l'Etat a engagé des sommes considérables. En ce qui concerne les forêts, la situation, en Afrique, est assez complexe, il semble qu'il existe trois modes de propriété : la propriété domaniale, la propriété communale et la forêt privée.

Au vu de cette complexité, Galley propose,

« qu'avant même d'établir les régimes juridiques, la classification de terres doit être établie en fonction de leur utilisation potentielle : cultures, pâturages, forêts; pour chaque grande catégorie, à la suite d'enquêtes socio-économiques, il convient de déterminer le statut foncier le plus approprié. L'établissement de tout programme foncier suppose un certain modèle de fonctionnement de l'économie et fonde ses mesures sur les attentes qui en découlent. Les régimes fonciers devront être choisis en fonction du niveau et du contexte du développement économique et social. Il faudra beaucoup de souplesse et de diversité. Si l'on accélère trop le glissement vers la propriété privée on risque de s'interdire d'intéressantes perspectives d'utilisation des formules coopératives ou communautaires. Il n'y a pas un modèle invariable d'évolution de la tenure agricole, celle-ci passant de la structure tribale à la féodale, de la féodale à l'exploitation individuelle, de l'exploitation individuelle à l'exploitation collective coopérative ou communale ; un tel modèle n'est pas inévitable, certaines étapes peuvent être sautées⁷⁶³».

Un certain nombre d'auteurs⁷⁶⁴ arrivent à la même conclusion quand ils affirment à près ceci : « La terre instrument de production ? Oui ! En tout temps et en tous lieux pour les hommes. Mais la production c'est l'économie. Celle-ci a, elle aussi, ses inconnues que les spécialistes compliquent à souhait en croyant la simplifier en la réduisant en formules et en graphiques. Le fait économique est aussi un fait social parce qu'il ne se réalise pas sans répercussion sur la société globale ; parce qu'il a des significations autres qu'économiques. De là les difficultés d'une

⁷⁶³ M Galley, *Gestion patrimoniale et éthique de surintendance, Parentés, complémentarités, inadéquations*, Bruylant, Bruxelles, 2008, p.615.

⁷⁶⁴Cf R Pamela, *La procédure d'immatriculation foncière en Afrique*, Thèse, Faculté de droit, Paris, 1955.

V Gasse, "L'immatriculation foncière et la jurisprudence", in *Revue juridique et publique de l'Union française*, 1953, p. 157ss, Id., *Les régimes fonciers africains et malgaches*, Paris, LGDJ, 1971.

J Chabas, "De la transformation des droits fonciers coutumiers en droit de propriété", in *Annales africaines*, 1959.

A Ley, *Le régime domanial et foncier et le développement de la Côte d'Ivoire*, LGDJ, Paris, 1972.

typologie des systèmes économiques et aussi d'une typologie de la propriété surtout au regard des moyens de production ».

L'Afrique actuelle est dominée par le déséquilibre entre les ressources et la population. La notion du bien commun dans ce contexte vise à réinstaller une population donnée en cherchant à utiliser le plus efficacement les potentialités d'une région. Bien qu'elles soient délicates et onéreuses, ces expériences cherchent à réaliser la transformation immédiate des paysans traditionnels en agriculteurs modernes. Gendarme en énumère les conditions d'une telle perspective: «Les principales conditions de réussite paraissent les suivantes: une création préalable de l'infrastructure à la charge de l'Etat; une participation ordonnée des différents organismes chargés de l'irrigation des cultures, de la protection contre les parasites, etc. la création d'un organisme directeur autonome les parcelles devront être assez étendues pour que les colons aient les stimulants nécessaires et puissent améliorer leurs terres⁷⁶⁵». Les possibilités de colonisation en Afrique sont grandes, car dans de nombreux pays il existe encore de vastes superficies inoccupées qui peuvent être utilisées suivant des normes modernes. La colonisation agraire permet l'adoption de modes efficaces et rationnels d'utilisation des terres, il faut pourtant veiller à ce qu'elle n'aboutisse pas à créer une classe privilégiée⁷⁶⁶.

De nos jours trois facteurs déterminants touchent l'Afrique et la gageure essentielle est d'en savoir comment à partir de ces facteurs qui sont, l'individualisation des terres, la transformation des modes d'utilisation des terres, l'activité des grandes sociétés européennes bénéficiant de conditions avantageuses, concevoir un projet de développement qui tienne compte de plusieurs variables. C'est dans ce contexte qu'affirme Le Roy, « Avant toute décision engageant l'avenir dans le domaine du droit de la terre, les autorités du plan doivent s'efforcer de repérer ses incidences sur les facteurs de production, la répartition des revenus, les migrations, la balance des paiements. Mais, surtout, il convient d'envisager l'évolution institutionnelle, observée ou provoquée, du point de vue de la formation et de l'entretien du capital terre. La terre est essentiellement un capital accumulé ; le droit agraire doit avoir pour principal souci de pénaliser son gaspillage et de stimuler l'incitation à investir, de protéger et d'accroître le patrimoine agraire africain⁷⁶⁷». Entre un désir croissant et forcé d'emboîter le pas à l'occident vers la recherche d'une

⁷⁶⁵ R Gendarme, *Le droit de la terre en Afrique*, op cit, p.79

⁷⁶⁶ *Ibidem*, p.99.

⁷⁶⁷ E Le Roy, *Op. cit.* p.167.

économie libérale et les aspirations d'une société fondée sur la solidarité communautaire comment peut-on décliner la notion du bien commun comme projet viable de société ?

IV. Vers une conception africaine du Bien commun

Parler d'une conception africaine du bien commun revient à une réhabilitation du bien commun en essayant de l'extraire de la pensée libérale qui a été son nid et qui de ce fait empêche son actualisation dans un système économique axé sur la valeur du profit, de l'intérêt et de la multiplication de la richesse individuelle.

4.1. De la compréhension du concept du bien en dehors du cadre libéral

Tout d'abord, il faut comprendre ce que les penseurs libéraux entendent le plus souvent par « bien ». La distinction qui permet d'éclairer ce terme l'oppose à « juste ». La distinction remonte aux travaux de W. D. Ross, mais c'est John Rawls qui, dans sa *Théorie de la justice*, en a fait l'utilisation qui a le plus marqué les débats subséquents. Rawls a comme principale préoccupation dans cet ouvrage de débouter l'utilitarisme. Pour Rawls il faut concevoir la justice avant tout en termes de "fairness" "d'exigence" "d'équité". Dans *théorie de la justice* que cite Sen, Rawls écrit :

« j'ai dit que la position originelle représentait le statut que l'initial adéquat qui garantit l'équité des accords fondamentaux qui pourraient y être inclus. De là l'expression la « justice comme équité ». Il est donc clair selon moi, qu'une conception de la justice est plus raisonnable, ou plus susceptible de justification qu'une autre si ses principes sont choisis de préférence à ceux de l'autre par des personnes rationnelles placées dans cette situation initiale. Les conceptions de la justice doivent être classées en fonction de leur capacité à être acceptées par des personnes dans les circonstances que je viens de citer⁷⁶⁸».

Pour Rawls, il faut fonder les institutions sur un ensemble unique de principes qui découlent de l'application de l'équité. Voici les principes de la justice comme équité :

a. Chaque personne à un droit égal à un système pleinement adéquat de de libertés de base égales pour tous qui soit comptable avec un même système de liberté pour tous ;

⁷⁶⁸ A Sen., *L'idée de justice*, Flammarion, Paris, 2009, p. 44.

b. Les inégalités sociales et économiques doivent satisfaire à deux conditions.

Elles doivent d'abord être attachées à des fonctions et à des positions ouvertes à tous dans des conditions de juste (faire) égalité des chances et

Elles doivent procurer le plus grand bénéfice aux membres les plus désavantagés de la société⁷⁶⁹».

Rawls en conclut que le « juste » doit primer le « bien ». Cela veut dire que, dans sa poursuite du bien commun, l'État doit accepter certaines contraintes ayant priorité sur ce bien. Ces contraintes ont trait aux droits et aux intérêts fondamentaux de ses citoyens, et elles définissent le « juste ». Tous les autres objectifs que peut se fixer un État relèvent du « bien ». Ce qui prête à confusion, c'est que certaines des mesures qu'un État devra adopter pour satisfaire aux contraintes de justice auront comme objet de contribuer au bien des citoyens. Aucune politique publique libérale ne peut donner lieu à une classe de démunis qui seraient incapables ne serait-ce que de manière minimale de poursuivre leurs intérêts. Il faudra donc que le libéral consente à certaines mesures de redistribution visant à éviter un tel sort aux citoyens. Un État qui respecte scrupuleusement la distinction rawlsienne entre « juste » et « bien » se livrera par conséquent à certaines actions que nous aurions intuitivement tendance à incorporer au domaine du « bien ». La justice sociale exige la redistribution de biens, mais elle tombe dans le contexte du schéma rawlsien dans la rubrique du « juste ».

Selon Sen, de l'approche que fait Rawls de la justice comme équité on peut tenir des leçons positives. Dans toute l'idée de justice l'équité en constitue le cœur. De plus avec théorie de la justice. C'est ce qu'il écrit : « le premier élément est qu'une conception de l'objectivité doit établir un cadre public de pensée qui soit suffisant pour que le concept de jugement puisse s'appliquer pour permettre d'atteindre des conclusions sur la base de raisons et de preuves, après discussions et réflexion. En outre, découvre chez les hommes la présence de facultés morales liées à leur capacité à acquérir un sens de la justice et une conception du bien. En donnant une place prépondérante à la liberté ; chose éminemment bénéfique ; on pourrait se demander s'il ne risquait pas d'avoir des effets aussi négatifs. Même si la liberté doit avoir une certaine liberté ; «il n'est à peu près certains qu'une priorité totale et sans réserve est exclusive »⁷⁷⁰. C'est pourquoi pour aller plus loin et éviter le

⁷⁶⁹ *Ibidem*, p.89.

⁷⁷⁰ *Ibidem*, p.97.

fondamentalisme institutionnel, il faut y introduire une approche de la justice sensible aux évènements du monde.

4.2. A la notion des capacités

La valeur de la liberté est intrinsèque. La liberté est précieuse pour notre vie. Elle permet la possibilité d'accomplir ce que nous valorisons et quelle que soit la façon dont cela se produit. De plus il faut attacher une importance particulière au processus qui nous conduit à la réalisation de notre objectif : la dimension de la possibilité se définit de deux façons. Une plus étriquée si le résultat final n'a pas engagé notre entière liberté et du résultat global si le résultat est l'expression de notre liberté totale. C'est à cette œuvre qu'on peut parler de la capacité d'une personne. Mais la grande question ici est de savoir si est bon d'évaluer la capacité d'une personne de mener le type de vie qu'elle valorise à l'Aune de la seule option qui s'est finalement concrétisée ou s'il vaut mieux recourir à une approche plus large qui tient compte de la procédure de choix en particulier des autres solutions qu'elles auraient pu choisir, dans les limites de sa capacité réelle à le faire. Toute théorie de la justice doit décider sur quels aspects du monde se concentrer pour juger et mesure la justice et l'injustice. Et l'approche par les capacités juge l'avantage d'un individu à sa capacité de faire les choses qu'il a des raisons de valoriser. Se profile la liberté de ce qu'il a voulu faire. Il est important de réaliser ce que nous voulons faire et l'idée de liberté respecte notre autonomie. Elle signifie que nous déterminons en toute indépendance ce que nous voulons ce que nous apprécions et finalement ce que nous décidons de choisir. En définitive le concept de capacité lié à la dimension de possibilité de la liberté ou sous un angle global et pas seulement sur ce qui se passe finalement⁷⁷¹.

La contribution spécifique des capacités résulte du fait donne une grande influence par l'information sur laquelle on se focalise pour l'effectuer. Elle se concentre sur la vie humaine et non seulement sur les succès humains elle propose d'abandonner la focalisation sur les moyens d'existence pour s'intéresser aux possibilités réelles de vivre⁷⁷². C'est dans cette perspective que les capacités sont essentiellement perçues « comme des attributs d'individus et non de

⁷⁷¹ A Sen, *Un nouveau modèle économique: Développement, justice, liberté*, Odile Jacob, Paris, 2003, P.450.

⁷⁷² *Ibidem*, p.349.

collectivités, toute fois aucune difficulté n'existe à penser à la capabilité du groupe puisque en se souciant de l'aptitude des gens à vivre le type de vie qu'ils ont des motifs de valoriser, elle fait intervenir des influences sociales dans ce qu'ils valorisent comme dans ce qui influence leurs valeurs⁷⁷³».

La base d'évaluation par l'utilisation des capabilités se justifie largement par le fait qu'elle est liée à la liberté concrète. Elle se concentre sur les vies humaines pas seulement sur les ressources dont disposent les gens ou sur les objets de confort⁷⁷⁴.

Cette nouvelle approche vise un changement tout à fait radical dans les méthodes d'évaluation utilisées aujourd'hui en science économiques et sociales⁷⁷⁵. Dans cette optique, la pauvreté est l'un des problèmes centraux. Puisque depuis toujours il y a un déficit ou une insuffisance quand on s'oriente à définir la pauvreté ou à l'identifier à un faible revenu. Il est utile pour parler de la pauvreté tenir compte de certains critères dont 4 sont importantes.

- « L'hétérogénéité personnelle : caractéristiques liées à l'âge, le sexe, vulnérabilité ;
- La diversité des environnements physiques ;
- La variété des climats sociaux ;
- La différence de perspectives relationnelles.

Au regard de cette aune il est facile d'en conclure que la pauvreté réelle (en termes de privation de capabilité) est beaucoup plus profonde que nous ne pouvons le déduire des chiffres du revenu⁷⁷⁶».

En définitive, la justice nous impose de donner priorité à l'élimination de l'injustice flagrante et non à la quête au long cours de la société parfaitement juste. A cet égard, la prévention et l'allègement de l'invalidité ne peuvent avoir qu'une place centrale dans la recherche de la capabilité⁷⁷⁷. L'avantage de l'approche par les capabilités sur les ressources, c'est sa pertinence, sa dimension substantielle et non de promettre la production d'un ordre total et juste. Comme

⁷⁷³ *Ibidem*, p.351.

⁷⁷⁴ *Ibidem*, p.309.

⁷⁷⁵ *Ibidem*, p.311.

⁷⁷⁶ *Ibidem*, p.312.

⁷⁷⁷ *Ibidem*, p.319.

l'écrit justement Elisabeth Anderson la « métrique des capacités est supérieur à une métrique de ressources parce qu'elle se concentre sur les fins et non sur les moyens, parvient mieux à prendre en compte la discrimination contre les handicapés à une bonne sensibilité aux variations individuelles dans les fonctionnements importants pour la démocratie et constitue un bon guide pour la fourniture de services publics, notamment en matière de santé et d'éducation ».

La promotion de la justice et l'élimination de l'injustice exigent de se préoccuper conjointement du choix des institutions de l'ajustement des comportements et enfin des procédures de correction des accords sociaux fondées sur l'examen public de ce qui a été promis de la manière dont fonctionnent réellement les institutions et dont on peut améliorer les choses. On n'a pas le droit de faire taire le raisonnement public pour se fier une fois pour toutes à la promesse des vertus d'un choix institutionnel fondé sur le marché⁷⁷⁸.

En quel sens, sur la base des exigences de la « priorité du bien » ainsi parcourue peut-on redéfinir un projet de « politique du bien commun » dans le contexte africain ?

V. De quelques critères pour redécouvrir le sens du bien commun en contexte africain.

Les biens communs, tels que les économistes et les juristes les conçoivent, se définissent par le double critère de non-rivalité et de non-exclusion : routes, éclairage public, émissions de radio, qualité de l'air, sécurité publique, etc. également désigné, selon les auteurs, comme biens collectifs ou biens publics⁷⁷⁹. Vu sous cet angle on ne peut que corroborer la conviction de plusieurs analystes selon laquelle le seul moyen de résoudre les problèmes liés aux ressources communes réside dans l'imposition par les autorités externes de droits complets de propriété privée ou d'une régulation⁷⁸⁰.

Toutefois sur la base de certains critères et au regard de ces expériences d'écovillage à succès on peut amorcer une nouvelle réflexion sur la notion du bien commun dans un contexte africain.

⁷⁷⁸ *Ibidem*, p.321.

⁷⁷⁹ A Bévort, E Bucolo, "Capital social", in J L Laville, A D Cattani, *Dictionnaire de l'autre économie*, Folio, Gallimard, Paris, 2006.

⁷⁸⁰ A R Poteete, M A Jansen, E Ostrom, *Working Together Collective Action, the Commons, and Multiple Methods in Practice*, Princeton U. Press, London, 2010.

Cette nouvelle façon de concevoir le concept donne de la consistance aux initiatives des individus et aux inventions sociales collectives pour se situer, comme acteurs produisant des efforts pour trouver eux-mêmes des solutions viables et équitables à des problèmes complexes.

5.1. Du communautarisme comme projet de société : Appartenance et Communauté

La vision récurrente de l'anthropologie africaine est du type holistique. Dans ce contexte la réalité sociale « est conçue comme une unique totalité avec ses règles en harmonie dont l'homme est un des participants. Aucun élément isolé n'a de valeur en soi si elle n'est en co-relation avec tous les autres. De là se perçoit une conception centrée sur la communauté et sur le sens d'appartenance responsable à la vie entière comme totalité organique⁷⁸¹». La sensibilité pour l'existence communautaire se fonde sur l'idée qui valorise le lien étroit entre la nature et la terre.

Les érudits africains sont tous d'accord qu'il y a une convergence entre la vie et la communauté⁷⁸². Nous sommes uniques mais nous appartenons à un tout, « c'est pourquoi le je suis dépend en effet du j'appartiens⁷⁸³». Toutefois rappelle Mancini, cette vision ne comporte pas que l'individu soit dissout dans la communauté mais plutôt le sens communautaire et cosmique confère valeur au processus du singulier vers l'intégrité. « Toute communauté authentique existe vraiment seulement si les êtres humains sont intègres et placent la valeur de leur unité dans le service des autres⁷⁸⁴». C'est également la vision de Ngoenha quand il affirme « être libre veut dire savoir que nous sommes des individus uniques et que nous appartenons à un tout, être libre veut dire se rappeler à tout moment que la liberté de tout dépend de notre engagement, de notre dévouement et de notre abnégation⁷⁸⁵».

Le communautarisme est donc fondé sur un paradigme central, celui du partage qui est une vertu consistant à la fois «de réunir et de séparer selon l'objectif ou la fonction sociale qui doit être

⁷⁸¹ B Bujo., *La pretesa di universalità della morale occidentale. Fondamenti di un'etica africana*, Cittadella editrice, Assisi, 2009, p.79.

⁷⁸² *Ibidem*, p.125.

⁷⁸³ A Ndaw, *La pensée africaine*, Nea, Dakar, 1983, p.85.

⁷⁸⁴ R Mancini., *Trasformare l'economia*, FrancoAngeli, Milano, 2014, p.115.

⁷⁸⁵ S E Ngoenha., *Mukhatchanadas*, Escrittore, Lisboa, 1995, p.81.

poursuivie. A autant de d'objectifs ou de fonctions peuvent correspondre des communautés selon un principe de différenciation qui n'a pas d'autre limite que l'inventivité humaine⁷⁸⁶». Le communautarisme repose sur la recherche d'un équilibre entre la poursuite des intérêts de chaque individu et ceux du collectif car « entre individualisme et collectivisme, il offre une voie médiane qui n'est jamais stabilisée et qui, comme la marche, éprouve sa dynamique et son efficacité en avançant, donc en produisant, les réponses individuelles et collectives à même de souder la cohésion du groupe⁷⁸⁷».

A partir des travaux de Alliot, on définit la communauté comme une société fondée « sur un triple partage : partage d'une même vie ; partage de la totalité des spécificités ; partage d'un champ décisionnel commun⁷⁸⁸». Dès lors la vie elle-même se comprend comme une unique et immense communauté. On peut donc conclure avec Mancini que la pensée philosophique africaine se résume dans une condition «de communion, avec une tendance à l'intégrité dans la dynamique du partage, basé sur un comportement de service et dans l'action d'une libération⁷⁸⁹».

5.2. Aux formes communautaires emblématiques de gestion de la société

Parmi les innombrables formes de gestion sociale en Afrique retenons en autres quelques particularités basées sur la coutume à travers l'habitus. En effet l'habitus désigne « ensemble de dispositions durables où sont intégrées les expériences passées. Il fonctionne comme une grille de perceptions, jugements, et actions⁷⁹⁰». Selon Bourdieu, un habitus est « un système de dispositions durables et transposables, structures structurées prédisposées à fonctionner comme structures structurantes, c'est-à-dire en tant que principes générateurs et organisateurs de pratiques et de représentations qui peuvent être objectivement adaptées à leur but sans supposer la visée consciente des fins et la maîtrise expresse des opérations nécessaires pour les atteindre⁷⁹¹».

⁷⁸⁶ *Ibidem*, pp.89-90.

⁷⁸⁷ E Dussel, *Etica comunitaria*, Cittadella editrice, Assisi, 1988, p.45.

⁷⁸⁸ M Alliot, *Le droit et le service public au miroir de l'anthropologie*, Karthala, Paris, 2003, p. 34.

⁷⁸⁹ R Mancini, *ibidem*, p.116.

⁷⁹⁰ M Grawitz, *Lexique des sciences sociales*, Dalloz, Paris, 1994

⁷⁹¹ P Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Editions du Seuil, Liber/Raisons d'agir, Paris, 1997, p.123.

De ces habitus, on retient la gestion des conflits par les palabres. En effet, la palabre est fondée selon Le Roy, « sur une circulation de la parole, une domestication de la violence et une pédagogie sociale qui doit aboutir après les phases de *theoria* (enquête sur les faits) et *crisis* (confrontation et recherche de la vérité) à la *catharsis*, purification, apaisement et retour à la normale. L'avantage de la palabre est double⁷⁹²». Son efficacité est immédiate, car on ne se sépare pas sans que chacune des parties ait eu des réponses à ses attentes ou demandes. Par ailleurs, elle repose sur la contribution de chacun à la recherche de l'intérêt commun.

« Elle est ainsi une école de sociabilité et de civilité, voire de démocratie. La coutume n'est pas seulement une source principale des régulations qui assurent la reproduction des sociétés et qu'on appelle trop généralement « le droit » c'est aussi la base de la morale collective, de la philosophie sociale et de l'action politique. Il s'agit d'une juridicité « hors la loi », donc hors de la conception positive du droit, une juridicité dont on découvre progressivement la très profonde originalité qui avait été occultée depuis le début de la colonisation par la supposée supériorité de la conception légale et positive du colonisateur⁷⁹³».

Par conséquent, sans ignorer la part coutumière de leurs héritages endogènes et communautaires, les africains sont appelés à concilier une vision du bien commun selon la pensée économique et juridique occidentale et une lecture paradigmatique où les divers facteurs s'ajustent successivement en un ensemble explicatif qui propose une vision totalisante dans le temps et dans l'espace, des obligations liées à la vie en société. Pour faire société il faut faire « commun », donc s'obliger solidairement. On peut représenter ce paradigme comme l'addition suivante :

«une vision animiste du monde relayée par une pression de l'invisible + des religions de terroirs, des génies et des esprits locaux + une interdépendance individus/groupes + une réciprocité des droits et des obligations + la séniorité, liée à l'ancestralité, privilégiée dans l'accès aux fonctions + une hétéronomie des normes qui doivent être trouvées coutumièrement, hors d'un « droit » et d'une déclaration de droits + une absence d'appropriation privative de capital foncier et d'autres éléments de patrimoine= des obligations qui ne peuvent jamais cesser, mais qui profitent à tous».

⁷⁹² E Le Roy, « "La dette infinie: représentations africaines, solidarité écologique et développement durable", in *VertigO la revue électronique en sciences de l'environnement* [En ligne], Hors-série 26 septembre 2016, mis en ligne le 09 septembre 2016, consulté le 08 juin 2020. URL: <http://journals.openedition.org/vertigo/17506>; DOI: <https://doi.org/10.4000/vertigo.17506>

⁷⁹³ *Ibidem*

Le Bien Commun désigne donc la voie à prendre pour cheminer, agir ensemble avec ceux qui partagent notre univers, univers défini de façon large comme le monde, la terre, ou de façon moins large, la société, l'entreprise, la famille. Une fois choisie cette direction, chacun, personne, groupe, pays, doit faire du Bien Commun son bien individuel. Sauf à accepter d'être dans l'errance, chacun et tous doivent toujours s'efforcer d'agir pour s'y maintenir.

VI. Les diverses significations du Bien commun en contexte africain

Le bien commun de sociétés pluralistes doit, en d'autres termes, désigner ce que les citoyens ont de commun, mais pas davantage. Dans ce contexte un certain nombre de significations que la notion de bien commun peut revêtir sans pour autant déborder du cadre libéral en Afrique. Toutefois avertit Weinstock⁷⁹⁴, ce cadre exige de l'État qu'il n'accorde pas la priorité par ses lois à des conceptions de la vie bonne auxquelles n'adhèrent que certains citoyens. Une telle retenue serait pour la théorie libérale une condition *sine qua non* pour que l'on puisse dire que l'État respecte également tous ses citoyens. Lorsque l'État défend et promeut des biens collectifs qui sont nécessaires à l'épanouissement des citoyens individuels, lorsqu'il met en place pour ses citoyens des dispositifs permettant à tous d'obtenir les biens qui sont des composantes soit conceptuellement, soit causalement nécessaires de toute conception individuelle de la vie bonne, lorsqu'il permet aux citoyens d'éviter des situations de «dilemme du prisonnier», et enfin lorsqu'il encourage ses citoyens et ses législateurs à l'adoption d'une perspective sur les débats politiques permettant l'identification de solutions représentant de véritables compromis entre les différents ensembles d'intérêts présents, il me semble que l'État promeut le bien commun sans pour autant violer la norme fondamentale d'égal respect pour tous les citoyens qui avait poussé les libéraux d'une certaine époque à avaliser la norme procédurale de la neutralité.

6.1. Le bien commun comme condition du bien-être collectif

⁷⁹⁴ D Weinstock, "L'actualité du bien commun", *Éthique publique* [En ligne], vol. 6, n° 1 | 2004, mis en ligne le 04 janvier 2016, consulté le 29 avril 2019. URL: <http://journals.openedition.org/ethiquepublique/2069>; DOI: 10.4000/ethiquepublique.2069

Un bien peut être commun en ce qu'il se rapporte aux conditions d'épanouissement non pas des individus qui constituent la communauté, mais plutôt de la communauté elle-même. La communauté posséderait des intérêts qui transcenderaient les intérêts des individus, et une politique du bien commun pourrait avoir pour objet de les promouvoir⁷⁹⁵.

Une telle acception du bien commun est inadmissible du point de vue libéral. Les penseurs libéraux voient les individus comme les seules sources de valeur morale irréductible. Les entités collectives n'ont pour eux qu'une importance morale instrumentale. Il convient de se préoccuper de leur sort dans la mesure où le bien-être des individus en dépend⁷⁹⁶.

6.2. Le bien commun comme solution des problèmes d'action collective

Des problèmes d'action collective rendent difficile la poursuite de certains objectifs sociaux. Pour ce faire il faut se doter de dispositifs en mesure de résoudre les problèmes, choses que des tentatives ici et là s'attèlent. L'entreprise qui la première se dote de tels dispositifs se donne en exemple pour que les autres en fassent de même. Ce faisant il permet aux individus et aux collectivités d'accéder à une issue optimale qui serait hors de leur portée en son absence. Conçue de cette manière, la notion de bien commun se rapproche de la « volonté générale » de Rousseau⁷⁹⁷. Un individu adopte cette perspective lorsqu'il tente devant un problème de décision politique de trouver une solution permettant d'atteindre un consensus ou, lorsque le consensus est impossible, un compromis.

En effet la stabilité sociale affirme Chomsky, dépend non pas de ce que « les membres d'une société partagent une identité politique forte, ni même de ce qu'ils aient en commun des valeurs morales importantes, mais plutôt de ce que leurs relations soient marquées par la confiance, la confiance étant définie par la croyance que leurs concitoyens ont envers la réalisation de leurs intérêts les plus importants une attitude favorable, ou à tout le moins indifférente⁷⁹⁸». En d'autres termes, la stabilité sociale dépend de ce que les citoyens ne se perçoivent pas les uns les autres

⁷⁹⁵ D Weinstock, "L'idée du "raisonnable" dans la théorie de la démocratie délibérative », dans A. Duhamel, L. Tremblay et D Weinstock (dir.), *La démocratie délibérative: droit et philosophie*, Thémis, Montréal, 2001.

⁷⁹⁶ M. Sandel, *Le libéralisme et les limites de la justice*, Seuil, Paris 1999, p.78.

⁷⁹⁷ M Petrella, *Le bien commun: Éloge de la solidarité*, , Stock, Paris 1996, p.25.

⁷⁹⁸ N Chomsky, *Le bien commun, Entretiens avec David Barsamian*, Montreal, 2003, p. 76

comme des menaces. Toutefois affirme Bollier⁷⁹⁹, cette condition ne peut être remplie que si, dans le contexte d'un important pluralisme d'intérêts et de valeurs, les citoyens sont disposés à « identifier dans des situations potentiellement conflictuelles des solutions de compromis. Par ailleurs, comme l'avait déjà compris Rousseau, la justice dans une société composée d'individus aux intérêts divergents dépend de leur disposition à « transformer » leurs préférences en tenant compte de celles de leurs concitoyens plutôt que d'insister sur la réalisation de leurs intérêts égoïstes ».

6.3. Le bien commun comme un vécu social.

Selon Bollier, les activités économiques font elles-mêmes partie de la culture au sens large, c'est-à-dire qu'elles participent au processus par lequel les humains entretiennent leur existence sociale en se livrant ensemble à un même « jeu »⁸⁰⁰. Dans ce sens, le bien commun est en fait un « vécu social, tout en étant un bien fondamental, procure un sentiment de liberté ou d'expansion de soi du fait de se sentir avoir place dans un espace social, du fait de n'être pas réduit à soi et de participer à un monde commun : ils sont donc par nature transindividuels en même temps qu'ils sont vécus par chaque individu⁸⁰¹ ». Cette conception tire son lien de ce qu'on entend par capital social. « Le capital social se définit comme l'ensemble des ressources dont un individu bénéficie du fait de son appartenance à un réseau social où circulent des biens économiques et culturels. Comme le terme de « capital » le montre bien, ces ressources sont considérées sous l'angle de leur utilité⁸⁰² ». L'homme être humain comme vivant nécessairement en symbiose avec les personnes et les choses (matérielles et immatérielles) qui constituent son milieu de vie, comme existant au sein d'écosystèmes sociaux complexes qui dépendent de l'organisation politique, économique, administrative, etc., mais dont la nature spécifique n'est cependant pas pensable dans les termes de la rationalité fonctionnelle qui est à l'œuvre dans ces formes d'organisation.

⁷⁹⁹ D Bollier., *La renaissance des communs: Pour une société de coopération et de partage*, 2014

⁸⁰⁰ *Ibidem*, 2014, p.40

⁸⁰¹ M Almagisti, *Una democrazia possibile*, Carocci editore, Roma, 2016, p.24

⁸⁰² *Ibidem*, p.49.

Ainsi donc, le bien commun de sociétés pluralistes doit, en d'autres termes, désigner ce que les citoyens ont de commun : La relationalité, la communauté, la communion dans l'ouverture à la vérité, à l'infini, et au divin⁸⁰³.

VII. Conclusion partielle

Les biens marchands (l'économie marchande en général) ou non-marchands (la vie politique et ses institutions, les biens culturels, les services publics)⁸⁰⁴ sont autant de biens communs qui participent au bien commun ou bien collectif qu'est le bien vivre ensemble. C'est une première compréhension du bien commun dans un monde où la production des biens et des services, la vie au travail occupe une place essentielle dans le vivre en société.

A côté de cette conception, le bien commun peut être envisagé comme un bien-commun-vécu qui recouvre l'ambiance, l'atmosphère qui « règne dans un groupe ou un collectif, intangible mais très réel, le fait d'être plusieurs en constituant la condition nécessaire pour qu'il se produise⁸⁰⁵ ». Dans ce sens, le bien commun c'est fondamentalement le projet d'entreprise porté par un collectif d'acteurs. L'action collective est donc comme l'expression d'une « capacité à examiner la réalité existante, et à former des désirs et des intérêts intelligents en identifiant dans les situations des possibilités désirables non atteintes⁸⁰⁶ ». L'action est tirée par un idéal, fruit de l'imagination qui permet d'explorer les possibilités que le réel recèle, les possibles non réalisés mais qui pourraient l'être. C'est en se confrontant à la réalité des situations avec ce qu'elles comportent déjà d'attributs valoriels des associations humaines (justice, solidarité, égalité, beauté qui suscitent des émotions et stimulent les personnes), que les hommes envisagent des possibles, des projets qui permettent d'envisager une action renouvelée au service d'un idéal.

L'approche du bien commun vécu requiert un raisonnement car lorsqu'on cherche comment faire avancer la nature de ce bien commun, on a fondamentalement besoin de raisonnement public,

⁸⁰³ L Irigaray., *Condividere il mondo*, Bollati Boringhieri, Torino, 2009, p.75.

⁸⁰⁴ A la recherche de l'entrepreneur, "Entre économie et sociologie: une figure de l'agir projectif", *Revue Française de Socio-Economie*, vol. 6, 2009, p. 109.

⁸⁰⁵ F Flahaut. *Où est passé le bien commun?*, Mille et une nuits. Paris, 2011, p.118.

⁸⁰⁶ A Bidet, L Quéré, "Ce à quoi nous tenons : Dewey et la formation des valeurs", in *Dewey J, La formation des valeurs*, La Découverte, Paris, 2011, p.5, in halsbs-01544098

d'argument issus d'horizons différents et des perspectives divergentes. Alors la réflexion collective intègre les classements partiels respectifs des individus.

Le bien commun vécu est une grande idée qui a mû les êtres humains dans le passé et le fera dans l'avenir et c'est pourquoi le raisonnement et l'examen critique ont beaucoup à offrir pour étendre sa portée et préciser son avenir. Toutefois même si tous les problèmes n'y sont pas applicables il n'en demeure pas d'aller aussi loin dans le raisonnement que nous le pouvons. Jadis, la conception s'est limitée à des préoccupations d'institutionnalisme transcendantal. Aujourd'hui il faut recentrer les questions au prime abord sur « l'évaluation des réalisations sociales, c'est-à-dire sur ce qui se passe vraiment ensuite sur les problèmes de la comparaison des progrès au lieu de chercher des mécanismes parfaitement justes⁸⁰⁷». Cette manière de faire tire son origine de la théorie du choix social et procède par l'évaluation comparée de réalisations sociales distinctes.

Ce mode de raisonnement ne consiste pas à se limiter, à l'évaluation des faits et d'exclure alors la place des valeurs. Les valeurs sont susceptibles d'être discernées et analysées par l'intelligence humaine. J. Dewey pointe alors le danger qu'il y ait à se dessaisir de l'expression de cette intelligence collective en confiant la marche du monde à des instances extérieures⁸⁰⁸. Les collectifs tiennent par les projets qu'ils mènent. C'à quoi on tient collectivement est aussi ce par quoi on tient et dont on ne peut se défaire sans risque. Dans cette dynamique émerge le concept d'écovillage en contexte africain comme un bien commun.

⁸⁰⁷ A Sen., *op cit.* p.376.

⁸⁰⁸ J Dewey, *La formation des valeurs*, traduit de l'anglais et présenté par A. Bidet, L. Quéré & G. Truc, Paris, La Découverte, 2011, p.49

CHAPITRE NEUVIEME : PENSER LES ECO-VILLAGE EN TERMES DE BIEN COMMUN EN AFRIQUE

Face aux crises du climat, à la financiarisation des sociétés et des démocraties, l'exigence d'un développement économique et social soutenable, donc reproductible et durable, est devenue d'une urgente actualité. Un bien commun est, selon les mots de Bollier, au plus simple, 'des choses qui n'appartiennent à personne et qui sont partagées par tout le monde.⁸⁰⁹' Entendons par là des «ressources» qui ne font pas l'objet d'une propriété privée exclusive et absolue et/ou dont le régime juridique relevant actuellement du domaine public ou du domaine privé d'administrations publiques est, selon un accord entre les autorités administratives et les usagers, dits commoneurs, partagé selon des règles particulières. Le paradigme du partage est en effet central, en retrouvant ce que j'en ai déjà dit d'un principe qui divise (excluant les non-usagers autorisés) et réunissant ceux qui en bénéficient.

Il y a une convergence notable entre la notion du bien commun, les données africaines et les nouvelles exigences anthropologiques que véhiculent la notion d'écovillage. L'objectif de ce chapitre est de s'inspirer des contraintes et des opportunités que nous avons identifiées dans notre étude pour comprendre comment il serait possible de reconstruire les sociétés africaines sur la base d'une économie plus solidaire puisque c'est bien la solidarité qui a été le maître mot et le grand apport de son expérience communautaire. En ce sens, le bien commun serait un paradigme. Et « En tant que paradigme, les communs consistent en un ensemble évolutif de modèles opérationnels d'auto-organisation, de satisfaction des besoins et de gestion responsable qui combinent l'économique et le social, le collectif et le personnel. Ce paradigme est fondamentalement humaniste et ses implications politiques sont profondes⁸¹⁰».

Si un paradigme est un ensemble « cohérent d'hypothèses qui constitue un tout et qui offre au scientifique un point de vue sur les phénomènes qu'il étudie, une matrice qui conditionne son regard, une représentation du monde cohérente qui façonne sa manière de penser les

⁸⁰⁹ D Bollier, *La renaissance des communs. Pour une société de coopération et de partage*, Paris, Éditions Charles Léopold Mayer, traduit de l'américain par O. Petitjean, 2014, p.14

⁸¹⁰ *Ibidem*, p.16

phénomènes⁸¹¹», alors il peut fournir des types de solutions et guider la recherche même en l'absence d'un ensemble complet de règles communes⁸¹². Dans le cas de cette étude l'éco village devient le modèle pour la recherche du ce bien commun.

Un modèle selon le dictionnaire en ligne le Robert, est « ce qui sert ou doit servir d'objet d'imitation pour faire ou reproduire quelque chose ». Mais la notion de modèle recouvre l'idée de réalité éprouvée et reproductible. Mais il faut que toutes les conditions d'apparition du système présenté comme modèle soient réunies pour que cette reproduction soit possible. Car l'idée de modèle implique une « conviction ethnocentrique, faisant le postulat que la vérité est unique en sciences sociales et politiques comme elle l'est dans les sciences pures⁸¹³». Dès lors le bien commun est une ressource offerte à l'homme pour qu'il entreprenne des actions politiques, économiques, mais aussi intellectuelles. Ainsi, la qualité d'une ressource dépend de l'utilisation que l'on compte en faire. Une ressource n'est à ce titre qu'un moyen nécessaire pour parvenir à une fin.

Au niveau économique, le bien commun est une production naturelle valorisée par le système économique. Pour en faire alors un paradigme il faut y adjoindre une méthode. Une méthode qui ordonne l'intervention des divers procédés employés afin qu'ils s'agencent harmonieusement pour aboutir au résultat escompté. Ainsi, la mise au point d'une méthode est un préalable nécessaire à tout projet construit. Tout choix de méthode suppose la connaissance préalable des problèmes à résoudre et des moyens dont on dispose à cette fin. La plupart des problèmes africains se situent dans le cadre du développement qui s'impose comme une urgence. Mais la réponse à cette urgence implique la maîtrise des moyens d'action immédiatement disponibles notamment à travers le statut traditionnel de la terre en tant qu'instrument de production et de l'organisation sociale selon les données anthropologiques.

Compte tenu des enjeux associés à la considération d'un éco village comme un bien commun, il apparaît nécessaire de trouver un fondement cohérent pour une représentation dépassant les limites respectives des métaphores déjà disponibles. Pour de multiples raisons, la métaphore du bien commun constitue une piste potentiellement féconde. Pour l'explorer, on posera

⁸¹¹ G Willett, "Paradigme, theorie, modèle, schema: Qu'est ce donc ?" in *communication et organisation*,online, journals.openedition.org/1873.

⁸¹² T Kuhn., *La Structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1972, p.74

⁸¹³ T Kuhn, *ibidem*, p.79.

quelques repères fondamentaux sur la réalité africaine avant d'envisager ce qui justifie d'aborder l'éco village sur cette base. Les filiations plurielles que nous privilégierons nous conduiront ensuite à exposer plus précisément notre point de vue et à proposer une grille de lecture propre à restituer cette réalité en termes dynamiques, exprimant les enjeux, les tensions, la façon dont se construit le bien commun. C'est donc le projet dans le cadre d'une lecture processuelle, subjectiviste et multidimensionnelle. Le bien de la société (le bien commun) a la primauté sur les intérêts individuels, non parce qu'il les limiterait mais parce qu'il constitue une condition de leur réalisation. Chacun tend à rechercher son « bien », mais il ne peut l'atteindre véritablement en dehors de la société ; chercher le bien commun est pour chacun une façon de s'assurer de son bien personnel.

I. Le développement économique et social : une urgence africaine

Tout problème de développement, quel qu'il soit, évoque l'homme confronté avec des besoins et à la recherche de moyens pour les couvrir. Aussi, les premières données à connaître se rapportent-elles à la démographie qui fournit les premiers éléments d'appréciation du coût et de la valeur de l'homme⁸¹⁴.

1.1. Les grandes lignes de la dynamique démographique actuelle

L'Afrique a la croissance démographique la plus rapide de tous les continents (2,6% en croissance annuelle durant la période 1975-2009, contre 1,7% pour l'Asie par exemple) et le fossé avec les autres régions en développement est profond. La population africaine, très jeune (avec 40% de moins de 15 ans), est marquée par une forte fécondité (4,6 enfants en moyenne par femme) et une mortalité élevée (espérance de vie à la naissance de 54 ans). Au contraire, toutes les autres régions en développement sont à la fin de leur transition démographique avec une fécondité proche

⁸¹⁴ A Sauvy, *Coût et valeur de la vie humaine*, Hermann, Paris, 1977, p.75

du seuil de remplacement des générations (2,1 enfants par femme) et une espérance de vie approchant 70 ans⁸¹⁵.

Dans la mesure où les groupes en âge reproductif continueront longtemps de représenter une part importante de la population et du fait de la relative inertie des phénomènes démographiques, la croissance démographique restera élevée et la pyramide des âges demeurera jeune pendant une grande partie de ce siècle. Selon l'hypothèse moyenne des projections des Nations unies, la population de l'Afrique aura doublé d'ici 2050 et, s'élevant à 2 milliards d'habitants, représentera 22% de la population mondiale (contre 15% actuellement) et 27% des effectifs auront moins de 15 ans.⁸¹⁶

Si la part de la population résidant en milieu rural, majoritaire aujourd'hui (61% en 2007), est en décroissance, l'Afrique est le seul continent qui verra les effectifs de sa population rurale progresser jusqu'en 2050 : de 592 millions en 2007 à 764 millions en 2050, selon cette même hypothèse des Nations unies. De même, alors que l'Afrique compte aujourd'hui 18% de la population rurale mondiale, elle concentrera 27% de cette population rurale en 2050. Cette expansion de la population rurale distingue l'Afrique des autres régions du Sud et n'est pas sans conséquence sur la nature et la complexité des relations entre population et développement sur le continent. On peut également estimer que le devenir de l'agriculture et de l'alimentation dans le monde se joue en partie en Afrique, où résidera, au milieu du siècle, plus du quart de la population rurale mondiale⁸¹⁷.

Première constatation : la population africaine est une population rurale et jeune ; ce qui a des incidences sur le mode de développement socio-économique des pays africains.

⁸¹⁵Banque africaine de développement, *Statistiques choisies sur les pays africains 2008*. Vol XXVII. Tunis, Banque africaine de développement, 326 p.

Banque mondiale, *Rapport sur le développement dans le monde 2006. Équité et développement*. New York, Oxford University Press, 340 p.

Banque mondiale, *Enjeux démographiques du XXI^e siècle. Le rôle de la Banque mondiale*, document de travail, New York, 74 p.

Banque mondiale, *World Development Report 2009: Reshaping Economic Geography*. Washington DC, Banque mondiale, 2009, 368 p.

⁸¹⁶ *Ibidem*,

⁸¹⁷ J P Guengant, "La démographie africaine entre convergences et divergences", in B Ferry (dir.), *L'Afrique face à ses défis démographiques: un avenir incertain*, Karthala, Paris/Nogent-sur-Marne, AFD-CEPED, 2007, p.27-121.

1.2. Difficile rapports entre villes et campagnes africaines

Rappelons que la question des rapports entre ville et campagne en Afrique est une préoccupation majeure. La population urbaine représente environ 20% de la population totale. L'Afrique fait partie des régions les moins urbanisées du monde. Mais le taux d'urbanisation qui est de 5% environ par an est l'un des plus élevés du monde⁸¹⁸.

On devine les présupposés idéologiques sous-jacents: le progrès et la modernisation sont en ville tandis que le rural est symbole d'archaïsme, de retard de développement, de handicaps multiples.⁸¹⁹ Ce phénomène exprime la montée en puissance d'un modèle reposant sur une hiérarchie entre les valeurs des lieux (qualité de vie, ressources naturelles et patrimoniales) à l'avantage de la ruralité ; les nouvelles polarités migratoires dessinant une nouvelle relation à la ville et construisant «sur des bases démographiques et résidentielles, des territoires qui ne sont que des espaces produits par ces migrations⁸²⁰». En effet tout ce phénomène est dû à un exode rural mal soutenu et mal contrôlé. C'est l'exode rural avec ses conséquences économiques et sociales, alors surtout qu'il s'agit essentiellement d'une urbanisation dépendante dont la caractéristique essentielle est à constitution de grandes concentrations de population à partir de l'exode rural et sans assimilation des migrants dans le système économique des villes⁸²¹».

Introduire en Afrique la logique de la croissance et de la modernité sous prétexte de le sortir de la misère en l'occidentalissant n'a pas produit des résultats notables. Voici comment Latouche dépeint la situation de l'Afrique :

« Aujourd'hui, lorsqu'on débarque au cœur de l'Afrique noire, à Ouagadougou, capitale du Burkina Faso, on trouve dans le centre de la ville officielle les *mêmes* architectures de verre et d'acier, les *mêmes* autoroutes (sur quelques kilomètres seulement...), les *mêmes* encombrements que dans n'importe quelle métropole. Les cybercafés, les téléphones portables sont partout. Le climat, la couleur locale, l'état dégradé des installations, la façon originale d'habiter les défroques étrangères créent certes un irréductible dépaysement. Il serait malhonnête de le nier. Cependant, le centre de la capitale, avec ses infrastructures, ses équipements, ses bâtiments administratifs, ses installations économiques et financières, bat au rythme de la *technopole transnationale*. Cette petite métropole de la

⁸¹⁸ Ce taux est de 55 à 60% en URSS; 75% en République démocratique allemande; 57% en Pologne; 40% en Yougoslavie; 55% en Amérique Latine; 82% au Venezuela; 80% en Argentine; 70% aux Etats Unis; 76% au Canada; 81% en République fédérale d'Allemagne; 76% en France.

⁸¹⁹ B Kayser, "Permanence et perversion de la ruralité", *Études rurales*, 109, 1998, pp. 75-108,

⁸²⁰ N Mathieu, "Relations ville-campagne: quel sens, quelle évolution?", *Revue Pour*, n°182, 2004.

⁸²¹ L V Thomas, "Acculturation et nouveaux milieux socioculturels en Afrique Noire", in *Bulletin de l'IFAN*, Tome XXXVI, série B no 1, 1974 p. 1664.

savane africaine est branchée sur la grande cité-monde. La planète est en passe de devenir un village. Un certain exotisme colonial a disparu. Il n'y a plus de femmes aux seins nus et les citoyens ne portent plus leur carte d'identité sur leur visage. Dans la ville elle-même, toutefois, on voit des spectacles insolites. Sorti des deux ou trois artères principales, officielles et mimétiques, on plonge dans un monde différent. De pittoresques enseignes peintes de couleurs vives annoncent les échoppes les plus diverses : jeunes poulets télévisés (cuits à la broche derrière une vitre), coiffures africaines, dolotières (fabricantes et vendeuses de bière de mil), réparations en tout genre. Les innombrables *tabliers* (marchands installés devant une table) et *sauveteurs* (vendeurs à la sauvette) encombrant les trottoirs ; les marchés diurnes ou nocturnes sont le lieu des trafics les plus inattendus ; les ustensiles divers sont fabriqués avec de la ferraille de récupération, les chaussures avec des pneus usagés, les fameuses statuette de bronze coulées à cire perdue sont faites avec des carters et des bobines de dynamo provenant de voitures à la casse. C'est le règne des *débrouillards* comme se désignent eux-mêmes les acteurs de l'économie souterraine. C'est une autre planète. Cet autre monde vit au sein de la métro- pole, entretient avec elle des rapports complexes et multiples. La vitalité, la créativité, le dynamisme de cette sphère *informelle* sont moins liés à la mascarade de la modernité du centre urbain qu'au monde étrange qui encercle la ville. Moins indifférent au développement par la force des choses que leurs frères de la campagne, ce petit peuple des marges urbaines est constitué aussi d'exclus de la *grande société*⁸²².

Si l'Afrique dispose de grandes potentialités pour son industrialisation, elle demeure cependant un continent essentiellement agricole. La clé de problèmes réside sans conteste dans une plus grande maîtrise des rapports de production agricoles et en premier lieu de la notion de ruralité assumée et valorisée à partir duquel doit s'élaborer toute stratégie du développement.

⁸²² S Latouche, *Entre mondialisation et décroissance : L'Autre Afrique*, À plus d'un titre éditions, Lyon, 2008, p.27.

1.3. Pour une valorisation du rural.

	Population rurale (en valeur absolue et en millions)					
	1960	1970	1980	1990	2000	2010
Monde	2026	2347	2686	2994	3227	3349
Asie de l'Est et Pacifique	822	979	1135	1201	1198	1114
Asie du Sud	467	578	694	842	988	1103
Europe et Asie centrale	299	290	275	268	268	266
<i>Union européenne</i>	157	150	138	134	132	130
Amérique latine et Caraïbes	112	122	126	129	128	122
Afrique du Nord et Moyen-Orient	68	79	93	114	129	146
Afrique subsaharienne	196	237	295	368	448	534
Amérique du Nord	59	59	65	68	65	61
	Population rurale (en %)					
	1960	1970	1980	1990	2000	2010
Monde	67	64	61	57	53	49
Asie de l'Est et Pacifique	79	77	74	67	59	52
Asie du Sud	83	81	78	75	73	70
Europe et Asie centrale	45	39	35	32	31	30
<i>Union européenne</i>	39	34	30	28	27	26
Amérique latine et Caraïbes	51	43	35	29	25	21
Afrique du Nord et Moyen-Orient	65	57	50	45	41	38
Afrique subsaharienne	85	80	76	72	67	62
Amérique du Nord	30	26	26	24	21	18

Fig.4 Source : ONU. La population rurale fait référence aux personnes vivant en milieu rural tel que défini par les bureaux nationaux de statistiques.

Le dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés considère que le rural « désigne globalement les campagnes dans leur complexité sans réduire celles-ci aux manifestations des activités agricoles⁸²³». Pourtier estime que le territoire rural « ne se caractérise pas seulement par les particularités biophysiques de l'étendue qui lui sert de support, les techniques et les modes de production des populations qui l'exploitent et les droits d'usage exclusifs qu'elles revendiquent; il se caractérise aussi par son degré d'intégration économique et sociale dans un espace chaque jour davantage réticulaire, et par la force des sentiments identitaires et d'appropriation que les habitants nourrissent à son égard⁸²⁴».

En Afrique le terme ruralité n'a pas perdu le sens péjoratif que lui attribuait déjà en 1880 le dictionnaire le Littré, par opposition à l'urbain: «Classiquement, le terme de ruralité indiquait: 1. le caractère de ce qui est «rural», les caractéristiques des espaces ruraux; 2. l'«ensemble des valeurs, de la culture propre au milieu rural» ou à la «condition des campagnards» par opposition à l'«urbanité» qui désignait les traits culturels positifs («civilité», usages policés, courtoisie, etc.) que l'on assurait être spécifiques aux citoyens, la «ruralité» pouvait ainsi renvoyer de façon péjorative à la «rusticité», au manque de savoir-vivre de ses habitants, au caractère «périphérique».

A partir des travaux de quelques auteurs⁸²⁵, on découvre une renaissance du rural conçu comme le lieu d'une sociabilité de proximité et d'interconnaissance à l'opposé d'un supposé anonymat urbain. Dès lors, de nouvelles lectures de la ruralité sont proposées. Des auteurs considèrent que *l'espace* rural conserve certaines spécificités par les représentations qu'il suscite et notamment grâce aux rapports particuliers qu'il entretient avec l'environnement et la « nature ». Le rural devient alors un objet à protéger ou à mettre en valeur et qui touche toute la société globale. Pour B. Kayser, «la ruralité n'est ni le contraire de l'urbanité, ni son prolongement, ni la dégradation de son état ancien, ni sa résurgence » mais bien une forme de rapport à l'espace, une inscription dans le « local », voire une « familiarité des lieux⁸²⁶». Comme le relève J.-P. Raison, « affaibli d'un côté par l'exode rural sélectif, mais réanimé de l'autre par l'activité et les demandes des citoyens, le monde des campagnes en Afrique est, partout sans doute, en voie de mutation

⁸²³ J Levy, M Lussault, (dir), *Dictionnaire de la Géographie et de l'espace des sociétés*, Belin, 2003, 1032 p.

⁸²⁴ R Pourtier, "Développement « durable » au Sud, géodiversité et dynamiques territoriales", *Historiens et Géographes*, n° 187, 2004, pp. 217-230.

⁸²⁵ B Kayser., *La renaissance rurale*, Colin, Paris, 1989, p.316.

⁸²⁶ *Ibidem*, p. 319.

rapide : changements spatiaux et changements sociaux s'y combinent dans un tableau mouvant où la dominante est sans doute le renforcement de la pression foncière et l'accroissement des inégalités⁸²⁷». La recherche de modèles de développement intégrés, plus durables s'impose dans les pays du Sud. Elle exige des approches participatives et décentralisées, centrées autour des acteurs locaux et des parties prenantes. Si le rural peut être considéré comme un terrain de recherche à partir duquel peuvent être abordées les grandes questions posées aux sciences sociales, alors elle permettra d'envisager les «dynamiques inscrites au cœur de nouveaux rapports ville-campagne, portant à la fois sur les transformations des espaces, sur leurs usages résidentiels, récréatifs et productifs, sur les vécus et les représentations des acteurs, sur leur rapport à la nature, au patrimoine et aux enjeux écologiques, et sur les modes de gouvernance qui s'y déploient⁸²⁸». La ruralité n'est pas un « donné » mais une construction sociale du monde, reposant sur des perceptions et des pratiques évolutives à identifier et à interpréter, devenant une clé de lecture des changements qui affectent la société tout entière.

II. L'économie rurale : Un gisement inexploité d'emplois, de croissance et de développement.

2.1. Essai de définition des termes de l'économie rurale

Selon le livre célèbre d'Olivier de Serres, l'économie rurale est : « Ménage des champs ». Dans cette conception l'économie rurale est l'étude des techniques qui assurent la prospérité de l'entreprise agricole. Henri Sagnier dit, par exemple, dans le Dictionnaire d'agriculture : «L'Economie rurale est la partie des sciences agricoles consacrée à l'étude des lois de la production et à l'examen des conditions qui assurent la prospérité des entreprises de l'exploitation du sol⁸²⁹». Qu'on ne dise pas alors que l'économie « rurale » ne se distingue pas de l'économie politique générale, qu'elle n'en est qu'un chapitre ou plusieurs paragraphes dans plusieurs chapitres comme l'économie industrielle ou la financière. Dans le fond, l'observation est exacte. L'économie rurale

⁸²⁷ J-P Raison, "Trente ans, trois phases de la géographie rurale dans les pays tropicaux", in *L'état des savoirs sur le développement*, Karthala, Paris, 1993, pp. 135-159

⁸²⁸ INRA, "Prospective: les nouvelles ruralités en France à l'horizon 2030", Rapport, INRA, 2008, 82p.

⁸²⁹ A-L Michel, "Essai de définition des termes de l'économie rurale", in *Bulletin de la Société française d'économie rurale*, Volume 1 N°2, 1949, p. 31-39.

est -une branche de l'économie politique. Cependant, comme les autres, elle doit être, non séparée mais distinguée, tout autant, et peut-être même⁸³⁰.

Selon *l'Encyclopedia Universalis*, l'économie rurale est née avec l'agronomie et, longtemps confondue avec elle, ne s'en est distinguée que tardivement. L'objet de l'agronomie peut être défini comme une sorte « d'économie de la nature cultivée » finalisée par les choix et décisions « techniques » qu'ont à prendre les agriculteurs. Il s'agit donc initialement d'une « écologie empirique », appliquée à l'agriculture et susceptible de fournir des préceptes et règles de conduite éprouvés empiriquement comme favorables aux rendements physiques et aux revenus. Il n'y a pas lieu alors, dans cette approche, de distinguer ce que l'on qualifie aujourd'hui de « physico-biologique » et « d'économique »⁸³¹.

Ainsi, historiquement et institutionnellement, l'économie rurale constitue un rameau des sciences agronomiques. Comme celles-ci, elle s'est constituée à partir d'une longue tradition d'empirisme, et avec une finalité déclarée de science appliquée, destinée à éclairer les décisions des producteurs agricoles⁸³². A la question pourquoi parler d'économie rurale alors qu'on peut aussi valablement parler d'économie agricole, Augé-Laribé répond :

« Rurale, dira-t-on, pourquoi pas « agricole » ? Je pense que la meilleure raison est que « rurale » est en possession d'état. C'est l'usage. Il y a entre cent et cent cinquante ans, il me semble, qu'on dit économie rurale. Je ne sais pas qui a commencé. Adrien de Gasparin publiait vers 1850 : *Recueil de mémoires d'agriculture et d'économie rurale* et Léonce de Lavergne, en 1854, écrivait *l'Essai sur l'économie rurale de l'Angleterre*. Avec quelque subtilité, on pourrait faire valoir que « rural » a sur « agricole » l'avantage d'être un peu moins précis, par conséquent plus large, sans cependant être obscur. Quand, au XVIII^e siècle on a rédigé un Code Rural, on n'a pas dit Code Agricole. Où est la différence entre les deux mots ? Il me semble que « agricole » concerne uniquement le métier et que « rural » réunit le métier, la famille et les rapports juridiques, l'économique et le social.⁸³³

Quant à Coujard, l'économie rurale est l'ensemble des sciences sociales qui étudient la vie rurale et l'activité agricole :

⁸³⁰ *Ibidem* p.36

⁸³¹ *Ibidem* p.38

⁸³² *Ibidem* p.38.

⁸³³ M Augé-Laribé, "Essai de définition des termes de l'économie rurale", in *Bulletin de la Société française d'économie rurale*, Volume 1 N°2, 1949, pp. 31-39.

« Economie agricole: Branche de l'économie rurale qui étudie l'économie de la production et la distribution des produits agricoles (rural economics);

Economie de la production (production economics J.R. Commons). Economie des terres (land economics). Administration des exploitations (farm management);

Normalisation des produits agricoles. Commerce des produits agricoles (Poher et Texte) (marketing of farm products). Technologie commerciale. Etude des marchés.

Sociologie rurale (rural sociology): Branche de l'économie rurale qui étudie les groupes sociaux ruraux et leurs comportements. Les techniques d'application de l'économie rurale constituent la « politique agraire » (Agrarpolitik) cependant en France comme aux Etats-Unis cette expression est inutile car on n'y conçoit pas l'économie rurale sans son application. Selon les méthodes employées à la recherche on peut distinguer : Statistique et monographie agricoles comme branche de la sociométrie. Géographie rurale comme branche de la géographie humaine. Histoire rurale comme branche de l'histoire économique et sociale⁸³⁴».

Selon Barthez⁸³⁵, il reste indispensable de préciser le contenu du terme économie rurale. Quand on étudie les cadres de la vie rurale, juridiques, démographiques, géographiques, on fait de la sociologie rurale. Quand on applique les principes de l'économie politique à l'agriculture, on fait de l'économie rurale. Mais il semble aussi nécessaire d'étudier le choix des techniques à mettre en œuvre, compte tenu des conditions économique et sociale du moment.

De toute cette considération, Gramain⁸³⁶ synthétise en ces termes :

« L'économie rurale est l'ensemble des observations méthodiques, des lois et préceptes de l'économie politique quand on les applique au travail et à la vie des agriculteurs, à leurs relations avec les autres professions, à la place de l'agriculture dans les sociétés nationales et dans les échanges internationaux. Elle englobe l'économie agricole qui est une branche qui étudie l'entreprise agricole, les rapports entre ses divers éléments, les conditions de la production et de l'échange en vue de la formation d'un profit. L'éradication de la pauvreté partout nécessite que l'on accorde une priorité politique accrue à l'économie rurale à travers la réorganisation du travail ».

⁸³⁴ J-L Coujard, "L'économie rurale: quelle (s) spécificité (s) ?", in, *Économie rurale*, N°160, 1984. P.8.

⁸³⁵ A Barthez, "Devenir agricultrice: à la frontière de la vie domestique et de la profession", *Économie rurale*, [En ligne], 289-290 | Septembre-décembre 2005, mis en ligne le 02 mars 2009, consulté le 19 avril 2019.

⁸³⁶ A Gramain, F Weber, "Modéliser l'économie domestique", In Weber F. (Dir.), *Charges de famille: dépendance et parenté dans la France contemporaine*, La Découverte, Paris, 2003, p. 9-42.

2.2. L'importance de l'économie rurale dans une dynamique de développement

La pauvreté est principalement un phénomène rural parce que ce sont les régions rurales qui accueillent la majorité des pauvres dans le monde.

L'OIT estime que, dans les pays émergents et en développement, plus de 80 pour cent des pauvres vivent en milieu rural. En 2012, les taux de pauvreté extrême (qui définissent les personnes vivant avec moins de 1,90 dollar par jour en termes de parité de pouvoir d'achat) étaient quatre fois plus élevés en zone rurale qu'en zone urbaine. Une grande partie des populations rurales pauvres dépend toujours d'une agriculture de subsistance peu productive pour gagner leur vie. Les ménages ruraux les plus pauvres ont un accès insuffisant à des moyens de production et ont souvent besoin du revenu d'un emploi salarié. Parmi les 300 à 500 millions de salariés de l'agriculture, beaucoup dépendent d'un emploi dans le secteur des plantations⁸³⁷.

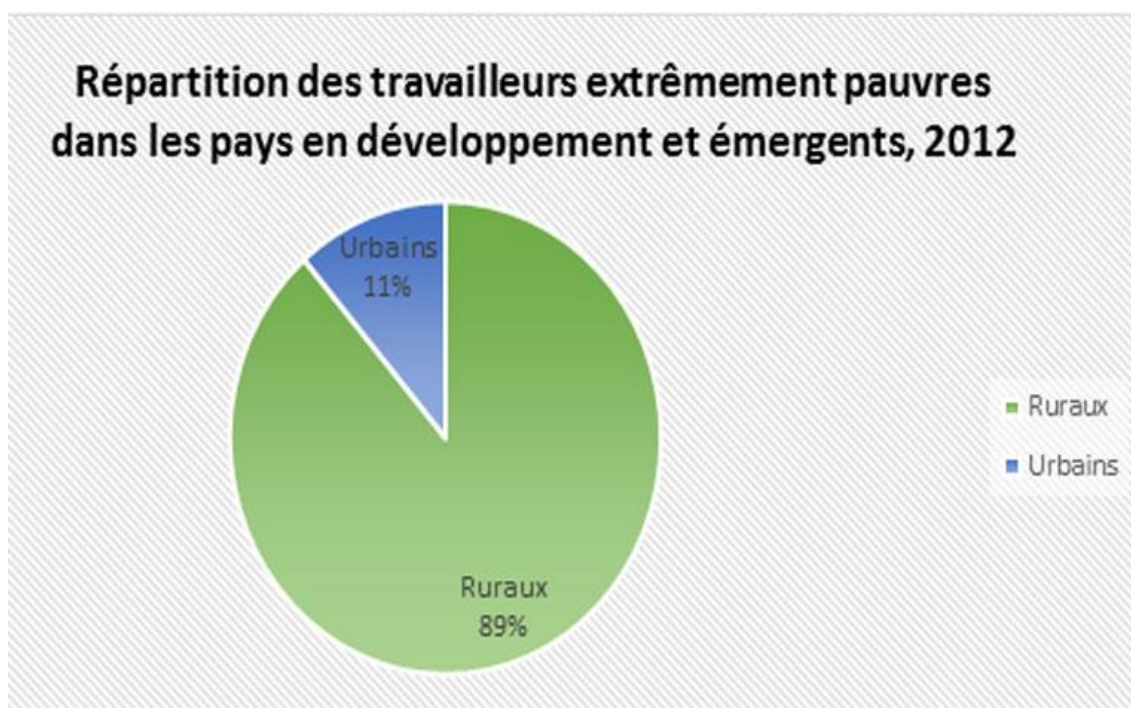


Fig.2 répartition rurale et urbaine, OIT, *Profits et pauvreté: la dimension économique du travail forcé*, Genève, 2014, p.21.

⁸³⁷ OIT, "Emploi et questions sociales dans le monde 2016", in *transformer l'emploi pour en finir avec la pauvreté*, Genève, 2016, p. 15

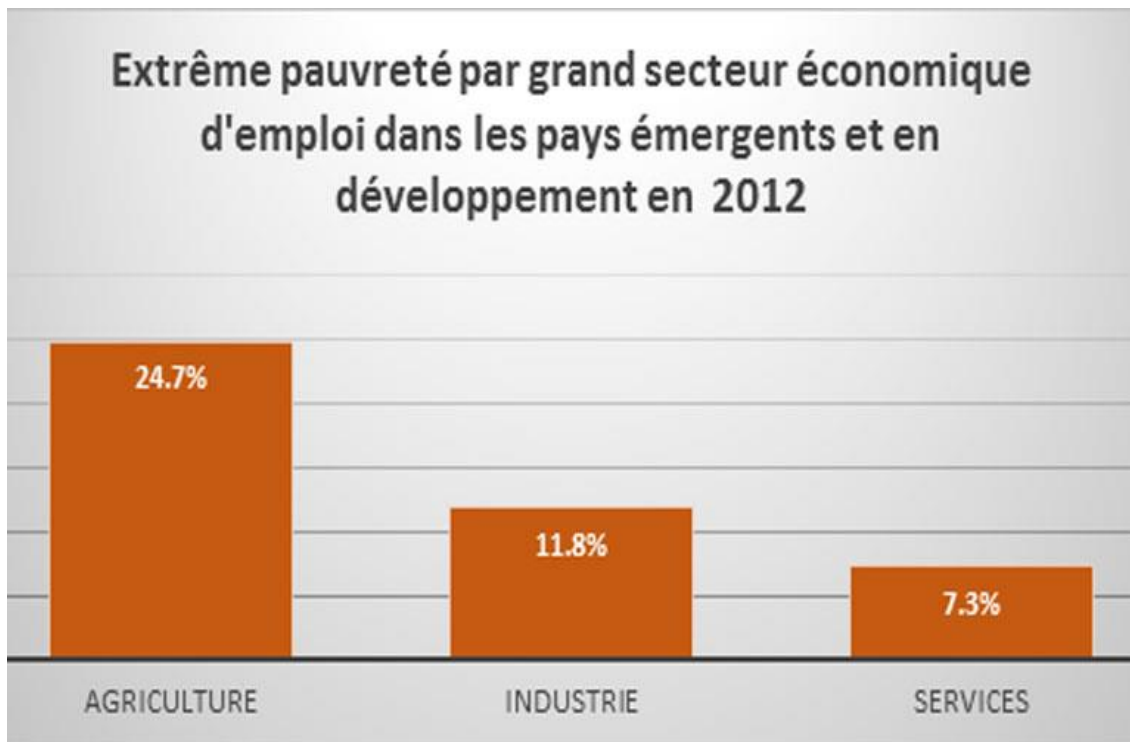


Fig.3 pauvreté par secteur d'activité, OIT, Profits et pauvreté : la dimension économique du travail forcé, Genève, 2014, p.17.

Selon l'OIT, la réalisation des Objectifs de développement durable (ODD) d'ici à 2030 et l'éradication de la pauvreté partout nécessitent que l'on accorde une priorité politique accrue au développement rural. Placer le travail décent dans l'économie rurale au premier rang des agendas politiques nationaux et international est indispensable pour trouver des solutions durables, à long terme, aux énormes problèmes qui pèsent sur des millions de personnes dans le monde⁸³⁸. Si les économies rurales demeurent largement associées à la production agricole primaire, la hausse de la demande mondiale de produits alimentaires, fait du secteur agricole un potentiel levier d'emplois inexploité. C'est pourquoi il est crucial d'investir dans l'éducation et la formation des jeunes ruraux pour enclencher une transformation des moyens de production et promouvoir la diversification économique dans les régions rurales⁸³⁹. Car les économies rurales représentent plus que la seule

⁸³⁸ OIT, *Profits et pauvreté: la dimension économique du travail forcé*, Genève, 2014, p. 15.

⁸³⁹ B Mueller, M Chan, "Wage labor, agriculture-based economies, and pathways out of poverty: taking stock of the evidence", Rapport LEO 15, Washington, USAID, 2015.

activité agricole. Les régions rurales se caractérisent par une grande diversité d'activités économiques, y compris la transformation et la commercialisation des produits agricoles, le tourisme, les mines et les services⁸⁴⁰.

Selon l'OIT une stratégie en faveur du développement de l'économie rurale comprend les domaines stratégiques interdépendants suivants⁸⁴¹:



fig.4 OIT, *Profits et pauvreté : la dimension économique du travail forcé*, Genève, 2014, p. 15

2.3. Etats des lieux sur l'économie rurale en Afrique.

Les politiques agricoles africaines n'ont pas été suffisamment efficaces. Depuis les années 1980, la question de la sécurité alimentaire a occupé une place de choix dans les politiques de développement économique et social en Afrique. Cette volonté était traduite par l'Organisation de

⁸⁴⁰ R-M Lagrave, "Les agricultrices et la récurrence de l'économie du dévouement", in *Aménagement de la Nature*, Paris, 1999, n° 132, p. 41-62.

⁸⁴¹ ILO, *Making progress against child labour: Global estimates and trends, 2010-2012*, Genève, 2013.

l'union africaine (OUA), actuellement Union africaine, par le lancement en 1980 du "Plan d'action de Lagos pour le développement en Afrique". Ce plan a placé les questions de développement du secteur agricole au cœur de ses objectifs prioritaires ; il avait défini l'objectif d'assurer l'autosuffisance alimentaire des populations africaines à l'horizon 2000. Depuis lors, de nombreuses politiques agricoles et de sécurité alimentaire se sont succédées tant au niveau continental qu'à l'échelle des pays⁸⁴².

En 2003, les Etats membres de l'Union africaine ont lancé à travers la "Déclaration de Maputo sur le développement agricole et la sécurité alimentaire en Afrique" le Programme détaillé de développement agricole en Afrique (PDDAA). Quatre piliers constituent le cœur des domaines d'intervention de ce Programme :

- Pilier 1 : Étendre la zone soumise à une gestion foncière durable et à des systèmes de contrôle de l'eau fiables ;
- Pilier 2 : Améliorer les infrastructures rurales et les capacités commerciales pour l'accès aux marchés ;
- Pilier 3 : Augmenter l'approvisionnement alimentaire, réduire la famine et améliorer les réponses aux crises alimentaires d'urgence ;
- Pilier 4 : Améliorer la recherche agricole, la dissémination des technologies et l'adoption.

Dix ans plus tard, les Chefs d'Etat et de Gouvernement de l'Union africaine ont adopté l'Agenda 2063 qui a mis entre autres l'accent sur l'industrie agroalimentaire comme vecteur d'amélioration des conditions de vie des populations africaines.

La "Déclaration de Malabo sur une croissance accélérée de l'agriculture et une transformation pour une prospérité partagée et des moyens d'existence améliorés" représente l'une des politiques

⁸⁴²Economic Commission for Africa, African Development Bank Group, African Union Commission, "African statistical yearbook", 2017.

opérationnelles de l'Agenda 2063. En termes de sécurité alimentaire, l'objectif visé par ladite Déclaration est d'éradiquer la faim en Afrique à l'horizon 2025 à travers la mise en œuvre d'engagements clairement définis lors du 23ème Sommet de l'UA en 2014⁸⁴³.

Malgré la pertinence de ces politiques, elles n'ont pas été suffisamment efficaces pour atténuer la pauvreté et la faim, surtout en milieu rural. Depuis les années 1980, le continent devient de plus en plus dépendant des importations alimentaires ; les rendements agricoles sont inférieurs à ceux réalisés dans d'autres régions en développement et restent pour certaines cultures largement en deçà des rendements potentiels; les échanges commerciaux de produits agricoles de l'Afrique ne représentent qu'une infime part des échanges mondiaux (environ 5% selon les années). La situation semble empirer dans un contexte marqué par une croissance démographique rapide et une urbanisation anarchique qui empiète sur les terres agricoles⁸⁴⁴.

A cela, s'ajoute le 4ème rapport du Groupe intergouvernemental d'experts sur l'évolution du climat (GIEC) qui révèle, sur la base des observations météorologiques effectuées depuis 1950, que le changement climatique a modifié l'ampleur et la fréquence des phénomènes climatologiques extrêmes en Afrique, et nuit à la santé, aux moyens d'existence et à la sécurité alimentaire des populations vivant sur le continent⁸⁴⁵. Les inondations catastrophiques et les graves sécheresses, de plus en plus fréquentes en Afrique subsaharienne, causent de graves dommages aux écosystèmes et aux agro-écosystèmes de la région, menaçant la vie de dizaines de millions de personnes. Les périodes de sécheresse prolongées entraînent le déplacement des populations, épuisent les réserves de céréales et causent la perte de moyens de subsistance pour un grand nombre de personnes sur le continent, en particulier le long de la corne de l'Afrique⁸⁴⁶.

Concrètement l'agriculture souffre de plusieurs insuffisances. Une publication du PNUD en 2010 a résumé les principales contraintes entravant le développement de l'agriculture subsaharienne en ce qui suit :

⁸⁴³S Alkire, (dir), "Pauvreté multidimensionnelle en Afrique", *Initiative OXFORD pauvreté et développement humain*, OPHI briefing 43, 2016

⁸⁴⁴<https://www.un.org/ecosoc/sites/www.un.org.ecosoc/files/files/en/2016doc/executive-summary-undg-2015-results-report.pdf>

⁸⁴⁵AGRA. Africa Agriculture Status Report, "The Business of Smallholder Agriculture in Sub-Saharan Africa, Nairobi, Kenya, No. 5, 2017.

⁸⁴⁶ K Deininger, al, "Rising global interest in farmland: Can it yield sustainable and equitable benefits?" Washington, D.C., World Bank, 2011.

La moitié des terres agricoles est située dans des zones arides et semi-arides, souvent avec des sols de mauvaise qualité.

- Une dépendance excessive vis-à-vis de l'agriculture pluviale qui est très vulnérable aux fluctuations des précipitations (moins de 5% des terres sont irriguées).
- Une forte dégradation des terres, y compris l'érosion éolienne et hydrique et des niveaux élevés d'exploitation des sols, avec de très faibles niveaux de fertilisation.
- La malnutrition, la faible espérance de vie et la prévalence élevée des maladies créent des pénuries de main d'œuvre pour le secteur agricole.
- Les coûts de transport élevés, les marchés peu développés et le manque d'infrastructures.

Toutefois selon une étude de "*Alliance for a Green Revolution in Africa (AGRA)*" publiée en 2017, les petits agriculteurs représentent 70% de la population en Afrique et exploitent des parcelles de moins de 2 ha⁸⁴⁷ L'Afrique dispose d'énormes potentialités pour augmenter sa productivité agricole et sa production alimentaire pour nourrir valablement ses populations, voire d'autres populations du monde. L'atteinte de cet objectif est tributaire des changements majeurs à opérer dans les priorités politiques des gouvernements africains, en particulier en ce qui concerne la conservation des ressources naturelles. L'analyse de la situation « actuelle permet d'éclairer le rôle et l'avenir de l'économie rurale, longtemps identifiée à l'économie agricole ou agroalimentaire. L'économie rurale devient une analyse compréhensive des relations entre la nature, la ruralité, l'alimentation, l'agriculture et la société globale⁸⁴⁸». D'où l'urgence de penser ou repenser l'économie rurale en milieux africains.

⁸⁴⁷AGRA. Africa Agriculture Status Report, "The Business of Smallholder Agriculture in Sub-Saharan", Nairobi, Kenya, No. 5, 2017

⁸⁴⁸P Lacombe, "Un nouvel espace pour l'économie rurale?" in *Économie rurale* [En ligne], 300 | Juillet-août 2007, mis en ligne le 12 novembre 2009, consulté le 01 mai 2019.

III. Repenser l'économie rurale

Nous avons besoin de repenser le rural afin d'identifier sur quelles bases peuvent se construire, pour ces espaces de vie, de nouveaux projets qui allient ambitions économiques, sociales et territoriales. Les campagnes sont, et seront, en partie ce que nous avons, et aurons, collectivement pensé au préalable. Elles sont, et seront, aussi ce que les acteurs multiples de ces grands espaces ont su, et sauront, imaginer comme possibles futurs: des zones riches en ressources – autour de l'agriculture et de l'économie verte, notamment –, relais de croissance s'inscrivant dans la durée.⁸⁴⁹ Pour cela, il est fondamental d'alimenter et de dynamiser le dialogue, de repenser le rural, de le retrouver, non pas à travers «un regard extérieur et en opposition avec l'urbain, mais dans une véritable démarche de compréhension mutuelle.⁸⁵⁰»

3.1. Faire de l'économie rurale une discipline académique

Le développement consiste à surmonter « toutes formes de non-libertés qui restreignent le choix des gens et réduisent leurs possibilités d'agir⁸⁵¹ ». Dans cette perspective, postuler que l'économie rurale soit une discipline, c'est avancer l'idée de repenser la science économique pour la protéger des risques de cloisonnement académique et d'arrogance⁸⁵². L'analyse économique ne peut pas se cantonner à l'économie du tableau noir, ni aux seuls tests économétriques de modèles économiques coupés du monde réel⁸⁵³. L'économie rurale ne peut s'abstraire non plus des évolutions qui la traversent. Elle n'est plus seulement une branche de l'analyse économique qui s'intéresserait à l'agriculture, à l'agroalimentaire et au rural. Elle s'est ouverte aux concepts et aux méthodes de l'économie de l'environnement, de l'économie géographique, de l'économie néo-institutionnelle, de l'économie publique, de l'économie politique.

Pour Perrier- Cornet,

⁸⁴⁹ P Perrier-Cornet., *Repenser les campagnes*, éditions de l'Aube et Datar, La Tour d'Aigues, France, 2002, 279 p.

⁸⁵⁰ Dacian Cioloș Commissaire européen, en charge de l'agriculture et du développement rural, de 2010 à 2014

⁸⁵¹ A Sen, *un nouveau modele économique*, op. Cit, 13

⁸⁵² B Schmitt, P Perrier-Cornet, M Blanc, M Hilal, *Les campagnes et leurs villes*, collection Contours et Caractères, Inra et Insee, éditions de l'Insee, Paris, 1998, 203 p.

⁸⁵³ Sen A., *un nouveau modele économique*, op. Cit, p.345.

«la discipline traitera des sujets cruciaux (l'exclusion, la pauvreté, le pouvoir des élites, le bien commun) et cela reposera sur la combinaison astucieuse de trois éléments :

– des objets de recherche spécifiques (les exploitations agricoles, les conflits d'usage, les services environnementaux, les systèmes productifs localisés, viticoles comme fromagers, la politique agricole commune, le revenu minimum d'insertion, le cheval et les activités équestres...);

– des sources originales (les dossiers administratifs des services déconcentrés de l'État, les articles de la presse quotidienne régionale, les jugements des tribunaux, les contrats, la statistique publique, sans oublier toute l'importance de la collecte de données primaires par des séries d'enquêtes et d'observations directes...);

– des méthodes rigoureuses et complémentaires (l'analyse monographique, le traitement statistique et économétrique de données territoriales, la simulation, l'évaluation, la prospective...).

Cette démarche se caractérise ainsi par l'utilisation d'un très grand nombre de sources qualitatives et quantitatives. Enfin, le souci d'associer plusieurs échelles d'analyse et de ne pas privilégier les seuls facteurs de développement endogènes est une constante de ces travaux⁸⁵⁴.

Si le souci d'une telle démarche peut constituer comme un domaine marginal ou désuet sous d'autres cieux, l'économie rurale se trouve au cœur des débats contemporains africains et fournit des terrains d'investigation attractifs. Mesurée avec les indicateurs économiques habituels, la place de l'agriculture dans l'économie nationale africaine se rétrécit fortement au point d'être parfois considérée comme secondaire, accessoire, résiduelle, voire marginale⁸⁵⁵. Ce nouvel espace dans lequel l'économie rurale et ses diverses composantes, agriculture, alimentation, espace, environnement est appelée à fonctionner invite ceux qui veulent en comprendre la dynamique et les enjeux à un mouvement d'ouverture dans plusieurs directions.

3.2. Repenser le contenu de l'activité économique des espaces ruraux

La démarche consiste à revisiter l'ensemble des faits relatifs à la production, à la consommation, et à la distribution des ressources et des richesses dans les campagnes. Tout d'abord, le rural ne peut plus se penser hors de la ville et inversement. Repenser l'économie du rural, c'est

⁸⁵⁴ P Perrier-Cornet, *Repenser les campagnes*, éditions de l'Aube et Datar, La Tour d'Aigues, France, 2002, 279 p.

⁸⁵⁵ P Lacombe, "Un nouvel espace pour l'économie rurale?", *Économie rurale* [En ligne], 300 | Juillet-août 2007, mis en ligne le 12 novembre 2009, consulté le 01 mai 2019.

nécessairement appréhender l'économie urbaine pour comprendre la société globale. Ensuite, l'agriculture ne fait plus le rural⁸⁵⁶. Mais au fond l'analyse économique des espaces ruraux sert avant tout à expliquer les changements de la société et l'évolution des rapports sociaux⁸⁵⁷. Car les réalités rurales évidemment « sont agent de production ou unité technique et organisation sociale, et en même temps une réalité politique au sens où elles sont un lieu de tensions entre acteurs ou catégories d'acteurs dont les bénéfices attendus de la participation à l'action collective sont potentiellement en opposition. On peut admettre a priori que, par-delà les intérêts individuels ou catégoriels légitimes, tous les participants à l'action collective ont un intérêt commun à ce que soit, dans la durée, une affaire prospère, une affaire saine, ce que l'on appelle un going concern⁸⁵⁸ ». Comme toute autre analyse, il faut tenir compte de la mosaïque de groupes d'intérêts structurée par des tâches fonctionnelles, des statuts d'emploi, des préférences, des visions ou des interprétations différentes. C'est pourquoi, on ne peut donc pas faire l'économie de la question politique et ignorer les tensions entre acteurs ou catégories d'acteurs qui naissent d'intérêts divergents. Au-delà de cette confrontation des intérêts spécifiques des uns et des autres, la question politique présente par ailleurs une seconde facette, trop souvent ignorée, qui est celle des conflits intra-personnels (ou intra-catégoriels) résultant des préférences variables des acteurs selon l'horizon temporel qu'ils considèrent⁸⁵⁹. En d'autres termes, le traitement de la question politique suppose que l'on considère la situation comme un lieu de résolution de conflits entre catégories d'acteurs, mais aussi comme un lieu de résolution d'un problème décisionnel intertemporel dont l'enjeu est d'assurer la cohérence d'un flux de décisions dans le temps. La résolution de ce double problème suppose que les différentes parties prenantes ou porteuses d'enjeux s'accordent sur une base procédurale, un ensemble de règles pour prendre les décisions successives, qui permettrait de protéger chacun des

⁸⁵⁶ J-D Reynaud, N Richebé, "Règles, conventions et valeurs Plaidoyer pour la normativité ordinaire", *Revue française de sociologie* 48 (1), 2007, p. 3-36.

⁸⁵⁷ A Sen, "Rational fools: A critique of behavioral foundations of economic theory", *Philosophy of Public Affairs*, vol. 6, 1977, p. 317-244.

⁸⁵⁸ L Bazzoli, V Dutraive., "L'entreprise comme organisation et comme institution. Un regard à partir de l'institutionnalisme de J.R. Commons", in *Economie et Institutions*, n° 1, 2è semestre, 2002.

⁸⁵⁹ Les conflits intra-personnels entre intérêts à court terme et intérêt à long terme d'un même acteur. Il est de fait que les fondements comportementaux sur lesquels l'économie tend à modéliser le processus décisionnel de l'acteur est particulièrement étroit. Le plus souvent, cela consiste à attribuer à un agent un ensemble de préférences qui va inspirer son comportement maximisateur. Mais le concept de préférence ne peut représenter à lui seul les intérêts de l'agent, son bien-être, ses valeurs, etc. Il ne manque pas en économie d'auteurs qui plaident ou ont plaidé pour substituer à cette vision simplificatrice et au modèle de maximisation associé, un modèle d'identités multiples (multiple-self model) selon lequel la représentation du décideur est celle d'un ensemble de « sous-agents » successifs essayant de résoudre un problème dynamique, inter-temporel, de décision (Knudsen 1995b, Sen 1977).

comportements potentiels de recherche immédiate de rente que manifesteraient les autres membres, comportements qui risquent de menacer l'existence du milieu rural en tant que going concern. Une condition première à cet égard est d'exclure la poursuite de fins particulières ou catégorielles au détriment d'un bien commun, ou l'utilisation de ce bien comme instrument au service de fins particulières ou catégorielles. Cette base procédurale, cet ensemble de règles, expression et résultat d'une auto-organisation et d'une autogouvernance, prend sens par rapport à un projet collectif qui se construit dans la durée⁸⁶⁰.

3.3. Repenser la gestion du rural

Repenser la gestion du rural, c'est mettre les institutions et la gouvernance au centre de l'analyse. C'est repenser la nature profonde de « l'économie qui est de procéder à l'allocation de ressources rares entre des usages alternatifs⁸⁶¹ ». La gestion des espaces ruraux peut être alors ordonnée autour de trois types de questions :

– «comment évolue le contenu de l'intervention de l'État et des finalités de l'intervention publique? une multitude de questions se cache derrière ce questionnement général; faut-il abandonner les politiques visant à garantir l'équilibre et l'équité territoriaux; faut-il privilégier l'équité ou l'efficacité; est-il pertinent de tendre vers une gestion urbaine des espaces ruraux; est-il tenable d'abandonner la politique agricole commune, réputée être un vecteur d'équité territoriale?

– quels sont les formes et les niveaux territoriaux de l'intervention publique et quelle est l'évolution de l'administration des territoires ruraux ? ces questions ne cessent de traverser la classe politique et les chercheurs car elles interrogent l'efficacité et l'efficience des politiques publiques;

– quelles sont les modalités de la gestion des ressources communes⁸⁶² ?

Il consiste avant tout à créer un modèle de gouvernance qui facilite la coopération entre des personnes qui bénéficient d'un avantage en travaillant ensemble, par la création d'une économie

⁸⁶⁰ J-D Reynaud, N Richebé, "Règles, conventions et valeurs Plaidoyer pour la normativité ordinaire", *Revue française de sociologie*, 48 (1), 2007, p. 3-36

⁸⁶¹ J L Coujard, "L'économie rurale: quelle (s) spécificité (s) ?", in *Économie rurale*. N°160, 1984, pp. 3-8; doi: <https://doi.org/10.3406/ecoru.1984.3030> https://www.persee.fr/doc/ecoru_0013-0559_1984_num_160_1_3030

⁸⁶² F Ruf, *Cultures pérennes tropicales: Enjeux économiques et écologiques de la diversification* G. Schroth, édit., 2013, p.174

d'échelle modeste⁸⁶³ Dans ce sens, il faut tenir compte des trois aspects suivants ; un groupe d'utilisateurs, généralement des «pro sommateurs », des gens qui sont donc à la fois producteurs et consommateur. Ils prennent des décisions collectives concernant l'utilisation de ressources. C'est ainsi qu'émerge une nouvelle institution pour l'action collective. Sa conception et son fonctionnement sont sensiblement différents du marché et de l'État pris comme modèles de gouvernance dans la mesure où l'institution en question est basée sur l'autogouvernance, c'est-à-dire l'autorégulation, l'auto-sanction et l'autogestion⁸⁶⁴. La gageure est de parvenir à une meilleure compréhension du modèle de gouvernance qui s'applique le mieux dans telle ou telle circonstance et faire advenir une société qui permette divers régimes de gouvernance, y compris ceux basés sur les biens communs, mais sans démanteler complètement l'État ou excommunier le marché⁸⁶⁵.

Dans la recherche de construire une solution alternative à ce que l'État ou le marché ont à offrir la logique de repenser le rural insiste sur le maintien des structures économiques modestes. Dans cette dynamique, « l'astuce pour les coopératives est d'acquérir davantage de pouvoir de négociation mais en restant relativement petites et locales pour être capables de fonctionner efficacement et de garantir leur résilience⁸⁶⁶». Selon Chouquer:

« Nous sommes habitués aux organisations publiques et privées qui font deux choses : des économies d'échelle et de la gouvernance par le sommet. Je plaiderais plutôt pour un surcroît de polycentricité, ce qui est au fond une manière radicalement différente de penser les organisations. Un des aspects formidables du mouvement pour les biens communs est qu'il force les gens à penser autrement sur la gouvernance et l'organisation des choses. Le plus grand défi aujourd'hui est d'impliquer plus de gens dans une logique différente. Il ne faut pas forcément créer un bien commun, mais juste prévoir l'espace pour les initiatives citoyennes. Ouvrir les esprits à un modèle de gouvernance fondamentalement différent devrait être la priorité numéro un⁸⁶⁷ ».

Exploiter le potentiel de l'économie rurale grâce au travail décent est indispensable au développement durable. Il s'agit d'un élément primordial à la base du succès de l'éco-village Songhai.

⁸⁶³ E Ostrom, L Baechler, *La gouvernance des biens communs: Pour une nouvelle approche des ressources naturelles*, ed Quae, Paris, 2010, p.75

⁸⁶⁴ *Ibidem*, 81

⁸⁶⁵ A Giffard., "Bien commun et bien(s) commun(s)", <http://www.boson2x.org/spip.php?article146>

⁸⁶⁶ *Ibidem*,

⁸⁶⁷ G Chouquer, *Terres porteuses, entre faim de terres et appétit d'espace*, Arles, Actes Sud, Errances, 2012, p.215.

IV. Eco-village un modèle à succès de l'économie rurale.

Le mouvement des écovillages représente un potentiel énorme pour apporter des solutions à de nombreux problèmes de société. Pour mettre en œuvre ce potentiel, ce mouvement doit prendre une ampleur sociétale, c'est-à-dire à passer de la marge à la norme. Les écovillages sont des exemples concrets de la possibilité d'adopter un mode de vie « soutenable » aussi bien dans les campagnes qu'en zone urbaine. Ils témoignent de la possibilité d'alternatives pratiques au système dominant, dans les domaines de l'habitat, de l'alimentation, de l'approvisionnement énergétique, etc. Ils témoignent également d'un changement plus vaste dans la conception de la vie humaine, du vivre ensemble, du rapport à la nature.

Rappelons-le avec Gilman qu'un Eco-village « est un établissement humain intentionnel, urbain ou rural réalisé à échelle humaine disposant de toutes les fonctions nécessaires à la vie, dans lequel les activités s'intègrent sans dommage à l'environnement naturel tout en soutenant le développement harmonieux des habitants. C'est un lieu où les initiatives se prennent de façon décentralisée selon les principes de la démocratie participative – et de manière à pouvoir se prolonger avec succès dans un futur indéfini⁸⁶⁸». Le caractère de modèle à succès dans l'économie rurale de l'écovillage ne doit pas être compris comme l'universalisation d'un modèle unique sur le mode de la production industrielle, mais plutôt comme la réappropriation toujours singulière et locale d'un ensemble d'objectifs clefs qui en constituent l'horizon.

4.1. L'écovillage berceau authentique d'une écologie intégrale.

Le modèle de l'écovillage rural, contribue à maintenir et à rétablir la « soutenabilité » dans les communautés rurales existantes. De ce fait il crée de l'emploi et encourage l'économie locale et l'artisanat. Il peut, si les initiatives se multiplient, contribuer à diminuer l'exode urbain. Selon La Banque mondiale⁸⁶⁹, la diminution de l'empreinte écologique, est de ne pas solliciter les ressources

⁸⁶⁸ C Luyckx., in "Imagine demain le monde" n°75, septembre - octobre 2009.

⁸⁶⁹Banque mondiale, "Rapport sur le développement dans le monde 2017", <http://data.worldbank.org>. Consultée le 15 juillet 2019.

naturelles (l'air, l'eau, la terre) plus qu'il n'est possible de les reconstituer. Les solutions envisagées pour parvenir à cet objectif ne sont pas exclusivement techniques : les énergies renouvelables (solaire, éolienne, hydraulique) sont encouragées en vue d'une autonomisation énergétique progressive, mais ce recours doit s'accompagner d'une volonté de réappropriation des techniques, des savoirs et des savoir-faire par la population civile. Sans cette réappropriation, le développement des technologies vertes encourage une vision technocratique de la société, qui va à l'encontre de l'idéal démocratique⁸⁷⁰.

Ceci ancre le modèle des écovillages dans le mouvement pour la « simplicité volontaire » et fait de lui un exemple de microsociété décroissante. Cette réduction se double de la volonté de relocaliser la culture et l'économie, en privilégiant les rapports marchands de proximité, en encourageant l'économie locale, en circuit court, tant pour l'alimentation que pour la construction⁸⁷¹. D'un point de vue descriptif, sociologique, l'écovillage est intéressant parce qu'il témoigne de l'émergence d'un nouveau modèle de société, capable de succéder au modèle actuel, selon certains auteurs⁸⁷². Pris sous cet angle, l'écovillage peut être vu comme une réponse pragmatique aux problèmes contemporains, réponse volontairement marginale parce qu'elle bâtit une autre société qui ne partage pas les axiomes du modèle dominant. A la question de la portée de ce modèle, de sa généralisation possible à l'ensemble de la société, on peut répondre en termes de temps et de patience, supposer que ce modèle va faire « tache d'huile » et convertir progressivement de plus en plus d'adeptes jusqu'à devenir majoritaire. Cette approche témoigne d'une vision focalisée sur un mouvement « par le bas » du passage de la marge à la norme, qui est totalement apolitique⁸⁷³, et empreinte de convivialité.

4.2. La convivialité comme projet de société.

Un objectif de taille de l'écovillage est de reconstituer un tissu social véritable et d'instaurer un mode de vie convivial. « Ce qui est visé n'est pas l'instauration d'un mode de vie communautaire

⁸⁷⁰ *Ibidem*, "Base de données des Indicateurs du développement dans le monde", <http://data.worldbank.org>. Consultée le 15 juillet 2019.

⁸⁷¹ S Latouche., *Le pari de la décroissance*, Pluriel, Paris, 2017, p.78

⁸⁷² Selon le Transition network: <http://transitiontowns.org/TransitionNetwork/TransitionCommunities>, consulté le 5 mai 2009.

⁸⁷³ G Nzamujo., *L'Afrique maintenant*, Cerf, Paris, 2016, p.97

au sens soixante-huitard du terme, mais plutôt la reconstitution d'une structure villageoise qui combine habitat privatif et insertion dans un tissu de solidarité⁸⁷⁴. Il ne s'agit pas ici d'un retour en arrière nostalgique : un défi majeur pour les écovillages est d'intégrer les acquis idéologiques de l'ère moderne et les aspects positifs de la vie rurale ancestrale qui se sont perdus en cours de route comme le tissu social, la solidarité.

Le terme « convivial » doit être « compris dans un double sens : il désigne d'une part la valorisation des rapports humains et la solidarité entre les individus ; il renvoie, d'autre part, à la définition de la convivialité proposée par Ivan Illich, selon laquelle la convivialité concerne l'autonomie de l'individu vis-à-vis de l'outil industriel⁸⁷⁵». Cette définition renvoie à l'idée d'une réappropriation par les individus des outils technologiques et institutionnels. Ce concept est intéressant car il permet également de penser la question de la justice sociale. Toujours selon Illich, la justice sociale n'est possible que dans une société autonome, qui n'est pas dépendante d'un trop grand nombre d'outils, d'institutions et de structures pour sa survie et son bien-être. La mise en place de structures locales et simplifiées pour accéder aussi bien aux outils nécessaires à la vie qu'aux soins de santé et à l'éducation fait des écovillages un modèle type pour une société juste au sens illichien⁸⁷⁶. Cette convivialité se base sur une éthique universelle énoncée en ces termes : « toute règle valide en satisfaisant les intérêts de chaque citoyen, doit être acceptée par chaque individu⁸⁷⁷».

L'intuition originale de ce point de vue invite les personnes, les familles et les coopératives à l'exigence de repartir de leurs propres défis quotidiens devant les problèmes sociaux que sont la consommation, le travail, l'usage de biens et de leurs distributions. Ce qui aboutit à repartir comme point de référence des choix personnels, de l'autodétermination, de l'auto gouvernance.⁸⁷⁸ Dès lors les valeurs en jeu sont celles de la solidarité, de la créativité personnelle, des changements de style de vie pour aboutir à une nouvelle vision de l'économie. On comprend alors l'importance vitale d'offrir la possibilité d'approfondir les méandres d'une telle façon de concevoir la vie économique en créant des espaces pluriformes d'innovations sociales.

⁸⁷⁴ C Luyckx., *Ibidem*

⁸⁷⁵ I Illich, *La convivialité* Seuil, Paris, 1973, p.19

⁸⁷⁶ *Ibidem*, p.79

⁸⁷⁷ G Gasparini, *Sociologia degli interstizi*, Mondadori, Milano, 1998, p.145.

⁸⁷⁸ L Bertell, *La primavera delle economie diverse*, Jaca Book, Milano, 2013, P.17

4.3. Un projet de société basée sur le pluralisme.

Il existe une dimension pluraliste du concept d'écovillage. En effet, il ne comporte pas, en tant que modèle, d'orientation religieuse ou culturelle particulière. Il vise au contraire à encourager la coexistence et le dialogue entre des visions différentes du monde. Cela ne veut pas dire qu'aucun écovillage ne revendique une orientation culturelle, politique ou spirituelle particulière⁸⁷⁹. Cela signifie que le concept d'écovillage n'implique pas l'adhésion à un système de croyances particulier. On objectera qu'il y a bien un système de croyances sous-jacent à ce modèle, dont les trois objectifs que l'on vient d'énoncer sont le reflet, et qui permet d'unifier sous l'appellation d' « écovillage » un ensemble d'initiatives très diversifiées⁸⁸⁰. L'initiative des écovillages est par ailleurs héritière d'une culture et de courants de pensée qu'elle exprime de façon généralement implicite. C'est évident : le modèle d'écovillage n'est pas neutre, il propose en effet une vision du bien, qui est certes minimaliste, mais qui lui confère une dimension normative. Cette vision est néanmoins suffisamment vaste et ouverte à différents types d'interprétations pour que l'on puisse parler d'un modèle pluraliste⁸⁸¹.

L'écovillage suscite bien des questions. Un des enjeux majeurs, lorsque l'on réfléchit à l'écovillage en tant que modèle alternatif de développement, est bien évidemment le problème des villes. En effet, 50% de la population mondiale vit dans les villes (dont un tiers dans des bidonvilles). Cela fait de l'urbanité « soutenable » l'un des enjeux majeurs de la réflexion écologique et sociale de ce début de siècle⁸⁸². Les écovilles doivent faire face à des questions spécifiques de taille, dont trois problèmes majeurs. Il faut partir d'une infrastructure existante rarement favorable, ainsi que

⁸⁷⁹ L Bertell, *La primavera delle economie diverse*, Jaca Book, Milano, 2013, P.19

⁸⁸⁰ *Ibidem*, p.27

⁸⁸¹ Il est difficile d'évaluer le nombre total d'écovillages existants. Le Global ecovillage network, qui recense l'ensemble des initiatives, compte 243 membres, dont certains sont des associations d'écovillages, comme le Réseau français des écovillages qui porte 34 projets. Par ailleurs, bon nombre de projets d'écovillages ne se définissent pas comme tels, alors qu'à l'inverse certains projets qualifiés d'écovillages sont très loin des objectifs décrits ci-dessus, voire s'approprient l'appellation pour la valeur ajoutée du terme « écologique », et cela à des fins commerciales. Parmi les écovillages les plus connus, citons: Auroville, écovillage spirituel situé près de Pondichéry, dans le Tamil Nadu, au sud de l'Inde; Findhorn en Ecosse; Huehuecoyotl dans l'état de Morelos au Mexique. En Belgique, des initiatives existent également: la ferme à habitat groupé de Vevy Wéron à Wépion, le projet Lorien, en province du Luxembourg, mais aussi de nombreuses initiatives d'habitats groupés à visée écologique en ville et à la campagne.

⁸⁸² Nations Unies., *Global Sustainable Development Report: The Future is Now: Science for Achieving Sustainable Development*. New York. OIT (Organisation internationale du travail) (2019). Base de données ILOSTAT. www.ilo.org/ilostat. Consultée le 17 juin 2019. PNUD (Programme des Nations Unies pour le développement) et OPHI (Oxford Poverty and Human Development Initiative) (2019). *Global Multidimensional Poverty Index 2019: Illuminating Inequalities*. New York.

d'un groupe non homogène de personnes dont les objectifs et les ambitions diffèrent. Par ailleurs, le nombre d'individus concernés rend plus complexe la mise en œuvre de structures participatives. Pour faire face à ces obstacles, l'écoville ou l'écoquartier proposent des mesures structurelles: l'instauration d'un quartier piéton, la promotion des commerces et producteurs locaux, la mise en place de groupes d'achats, comme les GAC, GAS ou AMAP, l'instauration d'un système de recyclage des eaux usées, la diminution de la pollution sonore et lumineuse, la promotion des énergies renouvelables, l'implantation d'espaces verts et de potagers collectifs, etc., sont autant de mesures qui contribuent à diminuer l'empreinte écologique et à recréer un tissu de solidarité entre les individus qui s'y engagent⁸⁸³.

Le monde contemporain pâtit de divers problèmes qui sont aujourd'hui de notoriété publique (inégalités sociales, limites de la croissance, pollution des sols, de l'eau, etc.). Ces problèmes peuvent être analysés comme les symptômes de la fin d'un modèle de société⁸⁸⁴. Cela signifie, d'une part, la fin d'une certaine représentation du monde que nous avons héritée de la modernité : une conception strictement instrumentale du rapport homme-nature (l'idée que le monde vivant est une chose pour l'homme) ; un modèle social fragmenté qui favorise l'individualisme et dégrade les tissus sociaux⁸⁸⁵; une vision économiciste du monde productivisme axé sur la compétition et le profit ; et une conception matérialiste de la prospérité humaine⁸⁸⁶. D'autre part, cela signifie la fin du mode de vie lié à cette représentation du monde : le type d'habitat, de loisirs, d'alimentation, de production, etc., est amené à se modifier en profondeur⁸⁸⁷.

L'urgence et l'importance des problèmes actuels font que l'on ne peut se contenter exclusivement d'un mouvement « par le bas. Face aux inégalités qui explosent, aux désastres politiques et aux catastrophes environnementales qui menacent de toutes parts, il faut réagir.

⁸⁸³Dans cette ligne d'idées, un mouvement intéressant à l'heure actuelle est celui des « transitions towns » (villes en transition), qui a été théorisé par Rob Hopkins en 2005 et mis en application pour la première fois dans la ville de Totnes (Angleterre) en 2006. Il s'agit d'une initiative citoyenne visant à transformer une ville existante en développant sa « résilience » pour la rendre viable sans pétrole et capable de faire face aux dérèglements climatiques à venir. On compte aujourd'hui plus de 150 initiatives officielles. L'intérêt majeur de ce mouvement est qu'il constitue une initiative citoyenne (mouvement par le bas), et qu'il se développe à partir des structures existantes.

⁸⁸⁴ A Sen., *L'idée de justice*, Champs, Flammarion, Paris, 2012, p.13

⁸⁸⁵ *Ibidem*, *Repenser l'inégalité*, Seuil, Paris, 2000, P.20

⁸⁸⁶ J Stiglitz, *Peuple, pouvoir et profits*, LLL, Paris, 2019, P.78

⁸⁸⁷ P Krugman, *Pourquoi les crises reviennent toujours*, Seuil, Paris, 2009, p.56

« Si des choix de politiques publiques nous ont menés où nous sommes, rien n'empêche d'en faire d'autres. À condition de dresser, d'abord, un constat honnête. Les initiatives individuelles doivent pouvoir trouver un relais politique qui impose une approche plus normative. L'un des enjeux pour y parvenir est de dépasser le conflit existant entre théoriciens et praticiens. Une bonne science économique peut faire beaucoup. Appuyée sur les dernières avancées de la recherche, sur des expériences et des données fiables, elle est un levier pour bâtir un monde plus juste et plus humain⁸⁸⁸».

C'est un enjeu majeur que de parvenir à créer des ponts entre l'engagement concret dans des initiatives isolées et la réflexion théorique. En effet, autant les initiatives concrètes ouvrent des possibles, autant leur reformulation théorique peut permettre de les fédérer en leur donnant une visibilité et donc une force sociale. Il nous semble en ce sens capital de dépasser l'opposition entre la théorie et la pratique, entre la politique et l'engagement quotidien⁸⁸⁹. Elle suppose l'existence d'un espace au sein duquel les orientations profondes de la société actuelle puissent être questionnées. Elle suppose enfin que la sphère politique ne soit pas calquée sur le modèle économique, réduite à un rôle d'arbitrage entre des intérêts individuels : elle doit pouvoir débattre d'une vision commune en dépit et à partir du contexte pluraliste actuel.

V. L'écovillage entre l'éthique de la dignité et du bien commun.

Le bien commun, dans cette perspective, doit être compris comme une tâche, ou comme une entreprise de construction, visant à élaborer les conditions de possibilité et les outils d'expression d'intérêts convergents, résultant d'un consensus critique et différencié ou d'une justification complexe. Car, « le bien commun ne se résume plus à une abstraction a priori ou à une visée asymptotique et idéale ; il ne résulte pas non plus, comme dans les options utilitaristes, d'un simple calcul mathématique d'intérêts ; il devient le résultat tangible et fragile, toujours provisoire et dynamique, d'un agencement concret, opérant par paliers successifs et par corrections incessantes (selon la méthode des essais et erreurs), et culminant dans la quête de justice⁸⁹⁰». C'est pourquoi loin de constituer le système combinatoire et involontaire d'une série de facteurs prétendument objectifs, il surgit, tout au contraire, du projet contingent et volontaire de sujets et d'acteurs qui

⁸⁸⁸ A Banerjee, E Duflo., *Economie utile pour des temps difficiles*, Seuil, Paris, 2020, p.34

⁸⁸⁹J Stiglitz, A Sen, J-P Fitoussi, "Mesure des performances économiques et du progrès social réexaminée: Réflexions et vue d'ensemble des questions abordées," in *Commission pour la mesure des performances économiques et du progrès social*, Paris, 2009.

⁸⁹⁰ L Boltanski, E Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999, p. 48-65.

acceptent de se mettre ensemble et démocratiquement au service d'un bien estimé, désiré, espéré et recherché comme un bien digne d'être appelé véritablement commun et donc de baliser les conditions de la justice sociale. Nous sommes ainsi sortis des aléas comptables d'un bien commun hasardeux et improbable pour entrer de plain-pied dans le règne pratique et volontaire des fins désirées et promues⁸⁹¹.

Penser l'écovillage en termes de bien commun c'est penser le bien commun, comme moyens de combler le fossé qui sépare les valeurs les plus fondamentales de l'humanité énoncées dans la Déclaration universelle des droits de l'homme et la réalité. Penser le bien commun au travail, c'est penser les moyens de combler le fossé entre l'idéal du travail décent et la réalité du travail. Il y aura généralement moins d'exploitation, moins d'inégalités sociales. Penser le bien commun, c'est aussi le penser avec les autres, c'est ne pas oublier que l'autre est aussi humain, c'est assurer la dignité humaine, la justice sociale et la solidarité⁸⁹². Sous l'angle anthropologique, le bien commun est d'abord fonction de la conception de l'être humain qu'on se fait, indépendamment des valeurs qui sont ensuite retenues par chacune des sociétés, selon la vision aristotélicienne, le bien commun est d'abord affaire «de mise en balance et de conciliation prudentielle des valeurs humaines cohabitant au sein de la société⁸⁹³».

Toutefois la gageure réside dans la conception libérale de la société humaine qui envahit le monde à cause de la globalisation. En effet si nous définissons la société libérale comme celle qui donne priorité à l'individu sur le groupe sans pour autant privilégier une conception particulière de l'individu⁸⁹⁴; qui considère le groupe comme un prolongement de l'individu sans nier l'importance qu'a le groupe sur la formation de l'identité de l'individu; qui rejette la subordination de la politique

⁸⁹¹C Arnsperger, "L'éthique économique et sociale nous aide-t-elle à agir?", in *Revue de théologie et de philosophie*, vol. 145, 2003, p. 345-360.

⁸⁹²Entrevue avec Juan Somavía, directeur général de l'Organisation internationale du travail, réalisée par Diane Bellemare, "L'Organisation internationale du travail: pour la promotion de l'emploi, du travail décent et de la justice sociale", in *La minute de l'emploi*, vol. 4, no 6, novembre 2001, p. 3. Les conventions en question sont les suivantes: convention 29 sur le travail forcé (1930), convention 87 sur la liberté syndicale et la protection du droit syndical (1948), convention 98 sur le droit d'organisation et de négociation collective (1949), convention 100 sur l'égalité de rémunération (1951), convention 105 sur l'abolition du travail forcé (1957), convention 111 sur la discrimination – emploi et profession – (1958), convention 138 sur l'âge minimum (1973) et convention 182 sur les pires formes de travail des enfants (1999)

⁸⁹³Y Boisvert, M Jutras, G A Legault, A Marchildon, L Côté, *Petit manuel d'éthique appliquée à la gestion publique*, Liber, Montréal, 2003.

⁸⁹⁴A Lacroix, "Entre le bon et le juste", in *Éthique publique* [En ligne], vol. 6, n° 1 | 2004, mis en ligne le 04 janvier 2016, consulté le 24 juin 2020.

et de l'économie à la morale, préférant soumettre le pouvoir à un ensemble de modalités internes (État de droit)⁸⁹⁵ tout en dépolitisant un ensemble d'activités humaines et en maintenant la plus grande neutralité possible à l'égard du choix des valeurs communes, alors le bien commun sera ce qui guide notre vie en communauté étant entendu que l'individu y a priorité sur le groupe et que des contraintes sont imposées à tous au nom de la pérennité du groupe⁸⁹⁶. Nous pourrions ainsi penser le bien commun dans une perspective appauvrie où les intérêts individuels serviraient de matériaux de base. C'est la démarche proposée par l'utilitarisme, qui s'échine depuis près de deux siècles à établir le bien commun en fonction d'un ensemble d'intérêts ou de préférences individuelles qu'il nous reviendrait ensuite d'amalgamer dans un ensemble commun⁸⁹⁷. Cette interprétation est à notre avis un échec car il limiterait la notion du bien commun à une vision restreinte et en profonde antagonisme, En effet les différentes acceptions du bien commun l'ont toujours colloqué soit sur la seule tradition de la communauté⁸⁹⁸, soit lié aux seules valeurs individuelles⁸⁹⁹ soit défendre l'idée d'une vérité transcendante.

Considérer l'écovillage en termes de bien commun nous inscrit dans une démarche procédurale et dans le cadre d'une réflexion menée dans la sphère éthique. Pourtant, bien que notre proposition soit modeste, elle est loin d'être sans intérêt. Elle s'inscrit dans une démarche du politologue Marcel Gauchet⁹⁰⁰. Pour le politologue français Marcel Gauchet, la démocratie libérale advient grâce à la combinaison synthétique du politique, du droit et du social-historique. À son avis, de deux choses l'une : ou bien le pouvoir et l'ordre tombent d'en haut et descendent de l'au-delà, ou bien ils montent d'en bas, et ils ne peuvent en ce cas procéder que des individus. L'individu de droit est alors le seul principe de légitimation universel possible dans un monde qui s'arrache à la religion. C'est précisément ce que la conception du bien commun défendue ici permet de faire. Les avantages en sont multiples à en croire les propos de Lacroix⁹⁰¹.

⁸⁹⁵ J C Leclerc, "La crise de la laïcité : La France en quête d'un nouveau statut des religions", in *Le Devoir*, 15 décembre 2003.

⁸⁹⁶ S Goyard-Fabre, "Bien", in *Encyclopédie philosophique universelle*, t. 2, Puf, Paris, p. 230-231.

⁸⁹⁷ Différentes pistes de discussion sont développées dans cette perspective politique dans le livre de O. Delas et C. DeBlock, *Le bien commun comme réponse politique à la mondialisation*, Bruylant, Bruxelles, 2003.

⁸⁹⁸ J.-C. Leclerc, "La crise de la laïcité. La France en quête d'un nouveau statut des religions", *Le Devoir*, 15 décembre 2003.

⁸⁹⁹ "La liberté de religion défendue en cour suprême", in *Le Devoir*, 20 janvier 2004

⁹⁰⁰ M Gauchet, *La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard, 2002, p. 337.

⁹⁰¹ A Lacroix, "Entre le bon et le juste", *Éthique publique* [En ligne], vol. 6, n° 1 | 2004, mis en ligne le 04 janvier 2016, consulté le 24 juin 2020.

a. le respect du cadre libéral de nos sociétés et, par extension, de leur réalité sociopolitique ;
II) la possibilité d'intégrer un ensemble de valeurs issues de différents groupes sociaux présents dans la société ;

b. le dynamisme social pris en compte et l'évolution constante de la société ;

c. la présence de balises sociales pour éviter toute dérive idéologique ou dogmatique puisque les décisions ne sont plus conçues en fonction d'un horizon donné mais d'un horizon changeant.

Par conséquent, comme le mentionnait Samuel Huntington dans *Le choc des civilisations*⁹⁰², la politique globale dépend désormais de plus en plus de facteurs culturels, et le bien commun ne peut que difficilement être pensé d'une manière unilatérale dans un monde en changement. Il nous faut plutôt accepter que nous ne pourrions plus penser le bien commun de manière substantielle sans pour autant accepter de nous satisfaire d'un encadrement juridique de nos droits pour permettre la montée de tous les communautarismes. Compris au sens procédural tel que nous le proposons, l'éco-village pourrait nous permettre de refuser le bien commun et le libéralisme comme étant des positions antagonistes, voire irréconciliables. Nous croyons pour notre part qu'il nous faut compter avec le libéralisme, ce que d'aucuns qualifient d'individualisme – et reformuler la question dans une toute nouvelle perspective. Pour peu que l'on évite les amalgames trop rapides qui réduiraient le libéralisme au libertarisme, ou à une conception hyperindividualiste de la vie en société au sens où le défendent des penseurs tels Nozick, Hayek et autres adeptes de l'ultra droite⁹⁰³, il semble que l'on puisse encore penser le bien commun dans nos sociétés⁹⁰⁴. Cela, à la faveur d'un individualisme ouvert, un peu comme le défendent les altermondialistes qui cherchent à mettre en place de nouvelles manières d'envisager la vie en communauté sans nier les réalités marchandes, sociologiques et religieuses⁹⁰⁵. Si le marché est manifestement une réalité avec laquelle tout État doit compter, il n'est pas pour autant sûr que l'on puisse en faire le seul objet de régulation sociale.

⁹⁰²S Huntington, *Le choc des civilisations*, Paris, Odile Jacob, 1996.

⁹⁰³R Nozick, *Anarchie, État et utopie*, Paris, Puf, 1988.

F Von Hayek, *Droit, législation et liberté*, vol. 1 à 3, Paris, PUF, 1995.

⁹⁰⁴C Taylor, *Grandeur et misère de la modernité*, Montréal, Bellarmin, 1992.

⁹⁰⁵P Van Parijs, *Sauver la solidarité*, Paris, Cerf, 1995, et *Refonder la solidarité*, Paris, Cerf, 1996.

VI. Conclusion partielle

Considérer le bien commun du point de vue des objets qu'il recouvre conduit à considérer un ensemble de « biens sociaux » associés à la nature biologique, sociale et politique des individus en société. Or la définition du bien commun ne réside pas seulement dans les objets auxquels on peut l'associer mais surtout dans la capacité collective à faire de la société un projet éthique de vivre ensemble. Ainsi, l'atomisation de la société que provoquent la marchandisation et l'individualisme contrecarre la poursuite du bien commun. Le marché contredit par sa nature même l'idéal d'égalité que les sociétés démocratiques se sont donné alors que l'individualisme contemporain invite les acteurs sociaux à se couper de l'agir en commun, ce que révèle la fragmentation sociale et politique de nos sociétés. La définition du bien commun réside alors dans le fait de vivre en société dans la perspective d'une intentionnalité éthique. Défendre le bien commun, c'est invoquer la mémoire de ce que nous sommes pour mieux savoir où nous allons, c'est affirmer l'utopie contre les forces de l'ordre des choses et une éthique de la solidarité contre celle que nous fournissent spontanément le marché et une culture individualiste.

C'est la raison pour laquelle la notion paraît constituer, comme celle de dignité humaine, un « principe d'orientation », un « point d'horizon »⁹⁰⁶. Elle semble à ce titre pouvoir être rapprochée des notions d' « intérêt général » et d' « intérêt supérieur de la nation ». Elle s'en distingue cependant en ceci que, dans ces deux cas, il y a un sujet « bénéficiaire » : l'intérêt général renvoie à la somme des intérêts particuliers et désigne de la sorte l'ensemble des individus en tant que bénéficiaires d'un certain profit, et les intérêts supérieurs de la nation renvoient évidemment au sujet politique qu'est l'entité parlant au nom de tous. L'idée de bien commun est plus évanescence. Elle renvoie apparemment à un bien qui n'est plus assignable à un sujet quelconque mais à la société comme être moral⁹⁰⁷. Devant la menace que la marchandisation fait peser sur le bien commun, la société cherche à survivre comme projet éthique en résistant aux effets désocialisants engendrés par la rationalité du marché. Les hommes et les femmes en société attendent en effet autre chose que le sens que donne spontanément à leur vie la rationalité économique. Ils veulent se représenter leur action dans la société sur un arrière-plan éthique que le marché est incapable de leur fournir⁹⁰⁸. On peut alors avancer que l'une des définitions possibles du bien commun fait intervenir la volonté des acteurs

⁹⁰⁶ F. Rangeon, *L'idéologie de l'intérêt général*, Paris, Economica, 1986, p. 79.

⁹⁰⁷ J. Pichette, "Entre le bien commun et l'intérêt général", in *Relations*, no 658, mars 2000, p.55.

⁹⁰⁸ P. Ricœur, *Du texte à l'action*, Paris, Esprit et Seuil, 1986, p. 397.

sociaux de s'affirmer, d'une part, en tant que sujets de leur propre vie, mais aussi, d'autre part, en tant que sujets sociaux à travers l'exercice de la citoyenneté. C'est le fait de pouvoir s'affirmer comme citoyen au cœur du politique, de pouvoir participer avec les autres à un projet de définition de responsabilité et de solidarité qui fait de l'individu un sujet social capable de participer à la défense du bien commun entendu justement comme projet de la solidarité. Agir en commun, construire le monde selon un projet qui s'érige contre la « rationalité », le « bon sens » et le « réalisme » du marché ou de l'ordre social institué qui parfois en conteste la légitimité, c'est adhérer en même temps à la conception la plus profonde et la plus fondamentale du bien commun.

Cet agir en commun, dont le bien commun est l'objectif, nécessite évidemment la mise en œuvre de moyens collectifs. N'est-ce pas désigner du même coup le lieu où s'organise l'action collective ? Le lieu au sein duquel la multitude des actions singulières seront coordonnées ? Il va sans dire que ce lieu qui est le seul à pouvoir espérer voir se cristalliser une conception du bien commun, c'est l'éducation, car c'est en lui que peut prendre forme la signification de l'agir en commun. Par l'éducation, il faut aussi défendre le projet de faire de la société un monde humain traversé d'une intention : celle d'un partage solidaire des ressources. « Combattre les forces de l'individualisme et de l'atomisation de la société, c'est le faire au nom de la solidarité, celle qui nous associe au sort de ceux qui sont justement victimes de la marchandisation et de l'individualisme. Il s'agit ce faisant de défendre pour la société le droit de se donner par et pour elle-même un projet qui ne soit pas celui du marché ou de l'individualisme. C'est uniquement dans le cadre d'un tel projet que la poursuite du bien commun trouve son sens⁹⁰⁹».

⁹⁰⁹J Beauchemin, "Le bien commun: une intention éthique entre la loi du marché et l'individualisme", in *Éthique publique* [En ligne], vol. 6, n° 1 | 2004, mis en ligne le 04 janvier 2016, consulté le 24 juin 2020.

CHAPITRE DIXIÈME : ECOVILLAGE ET EDUCATION A LA VIE ECO-SOUTENABLE EN MILIEU AFRICAIN

Jamais il n'a été plus urgent de repenser l'objet de l'éducation et l'organisation de l'apprentissage en contexte africain. Repenser l'éducation a pour principal objectif de susciter un débat de politique public à propos de l'objet de l'éducation et de l'organisation de l'apprentissage dans un monde de plus en plus complexe, incertain et contradictoire. Cette manière de faire s'inscrit dans une vision humaniste de l'éducation et du développement, fondée sur le respect de la vie et de la dignité humaine, l'égalité des droits, la justice sociale, la diversité culturelle, la solidarité internationale et le partage des responsabilités en vue d'un avenir durable⁹¹⁰.

L'un des aspects importants de la croissance économique et du développement consiste à investir dans l'éducation⁹¹¹. Mais l'éducation ne se limite pas qu'à inculquer des données et des connaissances, mais également un ensemble de valeurs qui à leur tour, apprécient les connaissances acquises. Lorsque ces valeurs ne sont pas favorables au progrès, les « connaissances acquises deviennent inadaptées et par conséquent, symboliques. »⁹¹² Cela justifie le constat fait par Crossman et Devisch en ces termes: « Depuis les indépendances jusqu'à ce jour, les universités africaines ont réussi à africaniser leur personnel, mais pas véritablement leurs programmes et leurs structures⁹¹³ ». L'on a souvent pensé que lorsqu'on est ou qu'on paraît africain, l'on doit automatiquement condamner les traditions et rituels intellectuels occidentaux en matière d'enseignement et de recherché, et proposer ce qui est plus proche des réalités locales que ce que les institutions académiques occidentaux proposent. Mais cela est loin de la réalité bien que les centaines d'universités créées après les indépendances soient restées « triomphalement universalistes et carrément étrangères » aux cultures, aux populations et aux préoccupations locales. Peu d'efforts ont été fait pour une adaptation ou « un changement épistémologique » basée sur « la prise de conscience du fait que le site où les connaissances liées à la communauté sont en rapport avec la structure lexicale d'une langue donnée, de cosmologies locales et de perception du monde » qui «

⁹¹⁰H M Bahr, J-H Déchaux, K Stiehr, "Relations et soutien entre parents et enfants adultes", in M Forsé et S Langlois (dir.), *Tendances comparées des sociétés post-industrielles*, Paris, PUF, 1995, p. 85-121.

⁹¹¹F. B. Nyamnjoh, 'Relevant Education for African Development Some Epistemological Considerations', in *Africa Development*, Vol. XXIX, No.1, 2004, pp.161-184

⁹¹² *Ibidem*,

⁹¹³ P Crossman, R Devisch, "*Endogenisation and African Universities: Initiatives and Issues in the Quest for Plurality*" in *the Human Sciences*, Leuven, The Netherlands: Katholieke Universiteit Leuven, 1999, p.11

doivent pouvoir engager un dialogue avec la position universaliste et certaines fixités essentialistes de la science moderne⁹¹⁴».

Selon Bourdon, l'éducation est « facteur de croissance et la pauvreté pourrait être vaincue à long terme par un effort éducatif⁹¹⁵». Or l'idée de faire de l'éducation un centre de croissance en Afrique occulte les stratégies éducatives appropriées et la réalité nous présente une double « aliénation, la première par des traditions académiques inadaptées et intériorisées à travers une éducation extravertie, et la deuxième par des structures étatiques répressives⁹¹⁶». Repenser l'éducation en Afrique suppose avant tout de questionner le modèle « civique sur lequel repose l'institution scolaire⁹¹⁷». Quel équilibre s'établit entre son statut de « service *public* localisé ou bien commun » et celui de « petite cité politique locale » ? Sans une refonte fondamentale, on voit alors mal comment le « partenariat » préconisé par la politique éducative serait susceptible d'améliorer l'accès à l'éducation et la qualité de l'enseignement et de répondre aux objectifs d'équité et de réduction des inégalités. Jusqu'à ce jour l'éducation africaine, « héritage colonial, inscrit l'école dans une logique « civique », dont l'excès de localisme favorise davantage la promotion des intérêts particuliers qu'il n'encourage une démarche citoyenne⁹¹⁸».

A l'éducation symbolisée par l'école et l'université doit être « confiée la tâche de porter à son achèvement un processus organique qui se fonde sur la personne, pour qu'elle devienne le protagoniste principal de sa propre croissance et de sa maturation dans une perspective d'apprentissage permanent⁹¹⁹». Le modèle standard de nos jours est celui de la communauté

⁹¹⁴ *Ibidem*, p.15

⁹¹⁵ J Bourdon, *Défis du développement en Afrique subsaharienne: L'éducation en jeu*, Marc Pilon, Les Collections du CEPED, Paris, 2006, p.2

⁹¹⁶F B Nyamnjoh., *opt.cit.*, pp.161-184

⁹¹⁷ J L Derouet, "La décentralisation, un mouvement national", in L Bourquelot, *La décentralisation éducative : Visite de chantiers*, INRP, Paris, 2000, pp. 5-11.

⁹¹⁸I Bamberg, "L'école comme centre de la vie communautaire", *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 169-170 | 2003, mis en ligne le 20 décembre 2006, consulté le 30 avril 2019. URL: <http://journals.openedition.org/etudesafricaines/193>; DOI: 10.4000/etudesafricaines.193

⁹¹⁹ L'apprentissage permanent est un processus de changement social dans lequel les individus apprennent les uns des autres de manière à bénéficier de systèmes socio-écologiques plus larges. Reprenant des concepts d'apprentissage organisationnel. Cette école de pensée est influencée par les théories sociales de l'apprentissage, qui définissent l'apprentissage comme une participation active dans les communautés de pratique. Wenger met l'accent sur l'interaction dynamique entre les personnes et l'environnement dans la construction du sens et de l'identité. Une autre ligne de recherche est celle qui soutient que ce n'est pas seulement le changement de compréhension qui dénote l'apprentissage social, mais, et surtout, c'est la manière par laquelle l'apprentissage se produit. Dans cette perspective, l'apprentissage via les réseaux sociaux tels que les réseaux sociaux La littérature la plus récente sur les réseaux sociaux

éducative, lieu de rencontre et d'estime. En effet, comme affirme Dewey, l'école « [...] est une forme de vie sociale, une communauté en miniature en corrélation avec continue avec des réalités en dehors des murs de l'école⁹²⁰». Elle est un lieu de rencontre où l'on « encourage la participation, dialogue avec la famille, [...], elle en respecte la culture et se met profondément à l'écoute des besoins qu'elle perçoit et des attentes qui sont mises en elle⁹²¹». Si l'éducation constitue « un moteur de changement des mentalités et d'adoption de nouveaux comportements, il reste à expliquer les mécanismes par lesquels l'éducation influe sur les comportements qui retardent le développement en Afrique⁹²².

I. Eduquer en Afrique

L'éducation a pour objectif principal de transmettre aux jeunes d'âge scolaire des savoirs, une culture vivante qui peut différer d'une société à une autre et de développer chez eux des valeurs sociales pour les préparer à s'insérer dans leur société⁹²³.

indique que les réseaux sociaux sont des lieux qui influencent les opinions des gens et leurs points de vue à travers l'interaction sociale Pour conclure, émergeant est la définition de Reed 2010 qui affirme que l'apprentissage social est un processus lorsqu'il répond à certaines caractéristiques telles que : 1. a eu lieu chez les personnes impliquées un changement dans la compréhension (ce changement peut être superficiel, par exemple à des niveaux d'acquisition de nouvelles informations, ou plus profond en modifiant des schémas de signification, des visions du monde ou des croyances épistémologiques); 2. Ce changement va au-delà de l'individu et devient situé à des groupes sociaux plus larges ou des communautés de pratique; 3. Les changements se produisent à travers les interactions sociales et les processus entre les acteurs au sein d'un réseau social (soit par interaction directe, par exemple avec une conversation, soit indirectement par les moyens de communication. Cf. F Blackler, "Knowledge, knowledge work, and organizations: an overview and interpretation". In *Organization Studies*, 16, 1995, pp. 1021-1046. L Fabbri, 2007). *Comunità di pratiche e apprendimento riflessivo. Per una formazione situata*, Roma, Carocci, 2007. S Gherardi, D Nicolini, *Apprendimento e conoscenza nelle organizzazioni*. Roma, Carocci, 2004. Lave, E Wenger, *Situated learning: legitimate peripheral participation*, Cambridge University Press, 1991. M Muro, P Jeffrey, "A critical review of the theory and application of social learning in participatory natural resource management". In *Journal of Environmental Planning and Management*, 51, 2010, pp. 325-344. M S Reed, "What is social learning?". In *Ecology and Society*, 15 (4). S Rist, Moving from sustainable management to sustainable governance of natural resources: the role of social learning process in rural India, Bolivia and Mali. In *Journal of Rural Studies*, 23, 2007, pp. 23-37.

⁹²⁰ Cf J Dewey, *democrazia e educazione*, Roma, La nuova Italia, 2000, 468p.

⁹²¹ Concile Vatican II, *Gravissimum educationis*, 26

⁹²² M Pilon, "Population, education et développement" in *La Chronique*, n 45 en ligne, ceped.org/img/pdf/45

⁹²³ P Livenais, J Vaugelade, *Éducation, changements démographiques et développements*, Paris, 1993, Orstom, coll. Colloques et Séminaires, p.217

1.1. Lien entre éducation et culture

L'étymologie du mot « culture », du mot latin *cultura* (« habiter », « cultiver », ou « honorer ») lui-même issu de *colere* (cultiver et célébrer), suggère que la culture se réfère, en général, à l'activité humaine. Le terme latin définit l'action de cultiver la terre au sens premier puis celle de cultiver l'esprit, l'âme au sens figuré⁹²⁴. Cicéron fut le premier à appliquer le mot *cultura* à l'être humain : « Un champ si fertile soit-il ne peut être productif sans culture, et c'est la même chose pour l'humain sans enseignement⁹²⁵ ». Il dérive du mot latin *colere*, cultiver, demeurer, prendre soin, entretenir, préserver. Il renvoie primitivement au commerce de l'homme avec la nature et de l'entretien de la nature. Pour les romains, le point essentiel fut donc toujours la connexion de la culture avec la nature. Et le mot culture signifiait originellement agriculture, avant d'en entendre l'utilisation aux choses de l'esprit et de l'intelligence. Cependant, le sens du mot culture ne se réduit pas à ces éléments strictement romains. Cicéron par exemple, suggère la notion de goût, de sensibilité à la beauté, et non seulement chez les artistes qui créent de belles choses, mais aussi chez les spectateurs, chez ceux qui vivent au milieu de ces belles choses. Cet amour de la beauté, les Grecs la possédaient déjà, bien sûr, et à un degré extraordinaire. En ce sens, nous comprenons par culture, l'attitude, ou mieux, le mode de relation que les civilisations entretiennent avec les choses les moins utiles : les œuvres des artistes, des poètes, des musiciens, des philosophes, etc.

Abordant la question le Concile Vatican II la définit en ces termes :

« Tout ce par quoi l'homme affine et développe les multiples capacités de son esprit et de son corps; s'efforce de soumettre l'univers par la connaissance et le travail; humanise la vie sociale, aussi bien la vie familiale que l'ensemble de la vie civile, grâce au progrès des mœurs et des institutions; traduit, communique et conserve enfin dans ses œuvres, au cours des temps, les grandes expériences spirituelles et les aspirations majeures de l'homme, afin qu'elles servent au progrès d'un grand nombre et même de tout le genre humain⁹²⁶ ».

Ainsi donc l'homme est au centre de toute culture comme le rappelle Jean Paul II,

« L'homme n'est pas la résultante des conditions concrètes de son existence, [...] les cultures humaines reflètent, cela ne fait aucun doute, les divers systèmes de relations de production; cependant ce n'est pas tel ou tel système qui est à l'origine de la culture, mais c'est bien l'homme, l'homme qui vit dans le système, qui l'accepte ou qui cherche à le

⁹²⁴ J P Demoule, (dir), "La notion de culture" in *La révolution néolithique en France*, Seuil, Paris, 2007, p.22.

⁹²⁵ *Ibidem*, p.24

⁹²⁶ CC VAT II, Const Gaudium et spes, 53,2

changer dans le domaine culturel, l'homme est toujours le fait premier: L'homme est le fait primordial et fondamental de la culture⁹²⁷».

Par ailleurs différentes définitions synthétiques de la culture ont été données en centralisant le rapport de l'homme avec son semblable, avec la nature et avec Dieu afin de parvenir à une existence pleinement humaine. En voici quelques définitions complémentaires et utiles. A en croire Alexandre⁹²⁸ qui cite le Centre National des Ressources Textuelles et Linguistiques, la culture se définit tout d'abord comme « le traitement du sol en vue de la production agricole », mais aussi comme «la fructification des dons naturels permettant à l'homme de s'élever au-dessus de sa condition initiale et d'accéder individuellement ou collectivement à un état supérieur ». Cela désigne également l' « ensemble des moyens mis en œuvre par l'homme pour augmenter ses connaissances, développer et améliorer les facultés de son esprit, notamment le jugement et le goût ». Pour l'Organisation des Nations Unies pour l'Education, la Science et la Culture, «la culture, dans son sens le plus large, est considérée comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social [...]»⁹²⁹.

Pour Claude Levi Strauss, selon Merac⁹³⁰, la culture « consiste dans l'instauration d'un ensemble de règles qui organisent les échanges et séparent durablement les sociétés humaines de l'état naturel ». Pour lui, « ce qui distingue la société humaine de la société animale, ce n'est nullement la transmission des informations, la division du travail, la spécialisation des tâches, mais bien cette forme de communication proprement culturelle qui procède par échange des symboles, et par l'élaboration des rituels afférents à ces derniers. Car pour autant qu'on le sache, on n'a encore jamais vu aucun animal souffler les bougies de son gâteau d'anniversaire ». Comme le souligne Jean Fleury, cité par Badiou, c'est « l'échange est bien autre chose qu'un phénomène économique, il trouve sa valeur profonde dans le fait qu'il instaure du social. C'est bien autre chose que de l'utile qui circule⁹³¹ ». Il s'agit, dit Marcel Mauss, «de quelque chose de bien moins prosaïque que nos ventes et nos achats, que nos louages de services ou que nos jeux de Bourse⁹³²».

⁹²⁷ Jean Paul II, Discours à l'UNESCO, 1980, 4

⁹²⁸ E Merac, "Analyse des caractéristiques du contexte éducatif qui favorisent le développement d'attitudes de leadership", *revue des sciences de l'éducation*, vol 42, n 3, 2016, en ligne, erudi.org/frrevues/rse.

⁹²⁹ *Ibidem*,

⁹³⁰ C Levi-Strauss, *La pensée sauvage*, Plon, Paris, 1962, p35.

⁹³¹ A Badiou, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, Presses universitaires, paris, 1997, p.78

⁹³² *Ibidem*, p.84

Enfin, Jean-Pierre Le Goff dans *La Barbarie douce*, affirme que «la culture n'est pas pour nous un supplément d'âme à la sphère économique et sociale. La culture, entendue comme un univers de significations s'incarnant dans des institutions et des œuvres, des paroles et des actes, est ce qui donne sens à la vie en société ». ⁹³³

Selon D. Taylor cité par Frabboni, La culture est définie comme « cet ensemble complexe qui inclut la connaissance, les croyances, l'art, la morale, le droit, la coutume, et toute capacité et habitude acquises par l'homme comme membre d'une société ⁹³⁴ ». La spécificité de cette dernière définition éloigne toute idée de discrimination faisant de toutes les cultures analogues l'une par rapport à l'autre, de plus elle révèle le nœud inconditionnel entre éducation et culture mais surtout les différentes étapes de l'acquisition de la culture. Vue sous cet angle, l'éducation doit être perçue comme un système en relation d'interdépendance avec le système social ; tout enseignement répond ainsi à diverses fonctions et les désajustements entre ces différentes fonctions ne peuvent être compris que si l'on adapte une approche totale et historique ⁹³⁵.

Selon Durkheim, l'éducation est une « Socialisation méthodique pour la jeune génération. Enseigner, c'est transmettre à la génération future un corpus de connaissances et de valeurs de la vie sociale ⁹³⁶ ». Première institution sociale, la sociologie trouve dans la famille le lieu intégral de la socialisation primaire. La famille est alors proposée comme l'endroit privilégié de la formation de l'identité, de la personnalité, de la maturité intellectuelle ⁹³⁷. Il est vrai que certains auteurs ont eu à critiquer sur la base des nouvelles découvertes en neurosciences que la famille recouvre aussi un aspect négatif sur la formation des individus. Toutefois, il est indéniable que cette socialisation primaire parfaitement gérée offre dans une large mesure les conditions optimums les caractéristiques cognitives et émotionnelles qui conduiront l'enfant à l'âge adulte. C'est pourquoi, toute éducation constitue un système ; il doit être perçue dans sa totalité ; ce système répond à une logique interne, et a une dynamique propre et il n'est pas possible de réformer un de ses aspects sans envisager

⁹³³ *Ibidem*, p.85

⁹³⁴ F Frabboni, F Pinto Minerva., *Manuale di pedagogia generale*, Laterza, Bari, 1994, p.263

⁹³⁵ P Hugon, "Intégration de l'enseignement africain au développement", in *Tiers-Monde*, tome 11, n°41, 1970, pp. 17-46

⁹³⁶ <https://www.cairn.info/revue-le-telemaque-2017-2-page-15.html> [archive]

⁹³⁷ F Frabboni, *ibidem*, p.277

l'ensemble⁹³⁸. Formée à cette première socialisation, l'enfant se trouve pour entrer dans le village global.

Selon Durkheim, l'éducation est un phénomène éminemment social. L'éducation c'est l'action exercée par les générations adultes sur celles qui ne sont pas encore mûres pour la vie sociale. Elle a pour objectif de susciter et de développer chez l'enfant un certain nombre d'états physiques, intellectuels et moraux que réclament de lui et la société politique dans son ensemble et le milieu spécial auquel il est particulièrement destiné⁹³⁹». Le milieu est donc le lieu territorial rempli de rencontres et de diverses expériences comme le souligne Frabboni « La cité a toujours représenté dans le cours des siècles soit le lieu de satisfaction des besoins primaires et tangibles (économiques et sociales) soit l'espace de multiples projections personnelles et collectives, d'aspirations, d'espérances et d'utopies⁹⁴⁰.» C'est donc à l'intérieur de ce lieu, de cette réalité que l'homme construit son identité sociale, expérimente et confronte ses idées, effectue des choix, adhère à des règles tout en élaborant la dimension de personne libre. C'est pourquoi lieu territorial devient aussi le moyen privilégié de la socialité diffuse⁹⁴¹. On entend par socialisation diffuse, cette transmission qui advient en mode informel, faisant insérer le sujet à travers un réseau des échanges sociaux basés sur des contenus culturels spécifiques. Ainsi l'éducation territoriale doit apparaître comme un sous-système qui s'intègre dans la dynamique sociale ; il joue un rôle stratégique puisqu'il est à la fois reflet et facteur d'évolution du système social. Il a pour fonction externe d'intégrer le citoyen dans les structures sociales. Toutefois le lieu territorial est problématique. Il est en forte contradiction avec la structure formelle d'éducation qui est l'école. Il devient nécessaire de relever le rapport indéniable entre le lieu territorial et l'institution scolaire.

Selon Fabbioni, l'école est considérée comme « l'élément de mobilité sociale et culturelle, une institution nécessaire à la spécialisation technique-productive et enfin un instrument de conservation et de stabilisation⁹⁴²». Les récentes recherches se sont concentrées sur les incohérences intellectuelles et culturelles de la logique scholastique. C'est pourquoi la gageure actuelle consiste

⁹³⁸ J Bayou, L Diagne, C Sauvageot, "La situation de l'Éducation Pour Tous dans les grandes régions du monde et dans les pays de l'Afrique subsaharienne, les pays arabes et les pays de l'Asie du Sud et de l'Ouest", Document pour l'Unesco, 2005.

⁹³⁹<https://www.cairn.info/revue-le-telemaque-2017-2-page-15.html>

⁹⁴⁰ F. Frabboni, *ibidem*, p.282

⁹⁴¹ Cfr V Igri, *Il sentimento dell'abitare : territorio e cittadinanza attiva*, Armando, Roma, 2018.

⁹⁴² F Frabboni, *ibidem* 282

à projeter l'école comme une institution capable de s'adapter en aidant l'étudiant de se retrouver cohérent avec le système. En s'appuyant sur Habermas, Fabbioni affirme que la fonction scholastique révèle une matrice duplice: «Son essence matérielle et théorique, sa configuration comme éducation finalisée comme subjectif et objectif, sa capacité révolutionnaire et hiérarchique et dans le même temps démocratique⁹⁴³». Vu sous cet angle renchérit Fabboni, l'école est l'unique institution « qui socialise l'individu et la collectivité qui met ensemble les singularités et les collectifs, qui soude valeurs et connaissances, morale et technologique, culture et productivité. Toutefois il faut veiller à éliminer toute forme d'autoritarisme et à encourager et multiplier les liens et le dialogue entre élèves et enseignants, élèves entre eux-mêmes et enseignants entre eux⁹⁴⁴». Ceci exalte la fonction de l'enseignement. Car il ne sert à rien par exemple de vouloir former des élèves en fonction des milieux ruraux si d'une part les autres choix ne conduisent pas à une amélioration du niveau de vie du paysan et si, d'autre part, si le statut social perçu par l'élève comme le plus prestigieux est l'administration⁹⁴⁵. Il est possible de distinguer dans tout système d'enseignement quatre fonctions selon une double différenciation interne et externe, finale et instrumentale⁹⁴⁶.

L'enseignement a une double fonction interne ; il a pour finalité de développer les aptitudes intellectuelles et les potentialités de l'enfant par l'intégration de l'élève au système d'enseignement et l'intériorisation par celui-ci des valeurs propres au système. Cette fonction est partiellement autonome et dépend des structures, des méthodes, des programmes et du système de valeurs des enseignants.

L'enseignement a une double fonction externe : il a pour finalité de socialiser les élèves, c'est-à-dire de les intégrer non seulement dans les emplois (division du travail) mais également dans les statuts sociaux (hiérarchie des rôles) par transmission de connaissances conformes aux valeurs sociales. Les fonctions du système d'enseignement⁹⁴⁷

⁹⁴³ F Fabbioni, *ibidem*, p.289

⁹⁴⁴ F Fabbioni, *ibidem*, p.297.

⁹⁴⁵ M Grangeat, "L'éducation scientifique pour une citoyenneté responsable: les six objectifs clés, les préconisations et les questions de recherche", Traduction partielle du rapport du groupe d'experts sur l'éducation scientifique pour la commission européenne (pp. 6-11.38-40). 2005, Consulté sur HAL

⁹⁴⁶ P. Reggio, *L'esperienza che educa*, Unicopli, Milano, 2003, pp.75-86

⁹⁴⁷ Nous nous inspirons dans cette présentation des travaux de Parsons qui cherche à lier structure et fonctions. Cf. Parsons, *The social system*, The free press, Illinois, 575 p.

	Instrumentale	Finale
Externe	Transmission de valeurs conformes à celles de la société.	Socialisation : intégration des élèves dans les structures sociales.
Interne	Intégration des élèves par intériorisation des valeurs du système d'enseignement.	Développement des aptitudes intellectuelles et des connaissances des élèves.

Fig.15 cf. P. Hugon., Intégration de l'enseignement africain au développement. In *Tiers-Monde*, tome 11, n°41, Education et développement. Etudes sur la formation, l'enseignement et la planification des ressources humaines, 1970, pp. 17-46.

Si l'on adopte cette analyse en termes de système (structure) et de multi- fonctionnalité, il est possible en se situant dans une perspective historique de comprendre la cohérence et les incohérences du système d'éducation actuelles en Afrique occidentale de langue française.

1.2. L'éducation en Afrique : Une histoire liée à la colonisation.

A en croire les documents des colons, « la propagation de la langue française dans notre nouvelle colonie par tous les moyens possibles est l'un des plus puissants éléments d'assimilation à nos idées et à notre civilisation que nous ayons à notre disposition et tous nos efforts doivent être dirigés dans ce but⁹⁴⁸». C'est dans cette logique que tout système éducatif a été conçu et nul ne doute qu'il était en cohérence avec les fonctions dévolues du colonisateur.

Du temps de la colonisation il y avait une grande cohérence entre les quatre fonctions citées plus haut. La plupart des systèmes éducatifs d'aujourd'hui dans les pays du Sud, hérités de la colonisation dans leurs structures comme dans leurs finalités, ne s'inscrivent donc aucunement dans l'histoire propre des sociétés concernées ni ne se réfèrent à leur dimension culturelle spécifique. Ainsi donc, l'enseignement avait pour finalité interne de former un nombre limité d'élèves (5 à 10% de la population scolarisable) par intériorisation de valeurs européennes et intégration des élèves

⁹⁴⁸Cf. circulaire du 5-10-1896 Journal officiel de Madagascar, in *Cahiers d'études africaines, revue trimestrielle bilingue de sciences sociales*, Ed de l'EHESS, Paris, 2011, n 202-203,

dans un système qui, dans ses structures, ses programmes et ses méthodes, était proche du système métropolitain⁹⁴⁹. Ainsi s'explique que le français soit devenu la langue d'enseignement.⁹⁵⁰ Quant à la fonction externe, elle s'efforce d'intégrer les élèves dans les structures sociales. « [...] il était conçu en fonction des besoins d'emploi tertiaires du système colonial (employés de bureau, interprètes, fonctionnaires, infirmiers, etc.) et du statut social (l'administration avait le niveau de prestige et de revenu le plus élevé). Cette intégration d'une élite assimilée était réalisée par intériorisation de la culture européenne et de la logique du système marchand⁹⁵¹».

Au cours du XX^{ème} siècle, s'est produit la diffusion à l'échelle mondiale du modèle occidental de l'institution scolaire, lui-même daté historiquement et dont le développement, selon les économistes, fut largement impulsé par l'expansion du capitalisme industriel, et le passage à l'indépendance ne s'est pas traduit par leur remise en cause ou leur redéfinition, y compris au niveau de la langue d'enseignement demeurée celle de l'ancien colonisateur⁹⁵².

Pour les États nouvellement indépendants, accroître sensiblement le niveau d'instruction de la population constituait une nécessité mais aussi un défi majeur. Les effectifs scolaires ont connu une croissance soutenue jusqu'au début des années 1980. La coopération internationale, via notamment l'aide bilatérale, y a contribué, à la fois sur le plan financier et à travers l'assistance technique ; mais la croyance prédominante en rapport avec le développement portait sur un effet levier de l'enseignement supérieur, qui devait être aidé prioritairement. Des facteurs de nature divers sensiblement influé sur le champ éducatif lui-même: la crise économique des années 1980; les Plans d'Ajustement Structurel, qui en pénalisant les secteurs sociaux, se traduisirent par un ralentissement voire un recul de la scolarisation au primaire; l'échec des politiques de développement et les interrogations sur l'efficacité de l'aide; la mise en cause de la responsabilité des pouvoirs en place et des élites dans les déficiences croissantes des systèmes éducatifs (avec l'émergence de la notion de «bonne gouvernance»); la contestation politique plus large de régimes souvent dictatoriaux et prédateurs; le processus récent de la mondialisation⁹⁵³. Lors de cette indépendance le système

⁹⁴⁹J Copans, *Un demi-siècle d'africanisme africain, Terrains, acteurs et enjeux des sciences sociales en Afrique*, Karthala, Paris, 2010, p.78

⁹⁵⁰ *Ibidem*, p.79

⁹⁵¹ J-P Chretien, (dir), "Vues d'auriques", in *Esprit*, n 317, Aout-Septembre, 2005

⁹⁵²Commission de la population et du développement de l'ONU, "La situation dans les pays du sud: Le cas de l'Afrique sub-saharienne" in *Synthèse des contributions de chercheurs français et francophones*, Avril 2004.

⁹⁵³ *Ibidem*

d'enseignement a perdu sa cohérence. Sur le plan interne il a conservé ses structures, la plupart de ses programmes et de ses méthodes alors que le nombre de scolarisés augmentait par an. Pourtant il y a eu désajustement entre la fonction instrumentale et finale qui s'est traduit par une non-acquisition des valeurs transmises (baisse de la qualité de l'enseignement) et de nombreuses déperditions⁹⁵⁴.

Selon Couty⁹⁵⁵, Le système d'enseignement sur le plan externe a transmis des valeurs conformes à la logique ancienne alors que le nombre d'emplois créés était faible, que le statut social privilégié restait l'administration mais que très peu d'élèves diplômés pouvaient espérer l'atteindre. D'où une non-intégration de la plupart des élèves dans les structures sociales. L'enseignement a été perçu par les populations dans la logique ancienne comme un moyen de promotion individuelle (acquisition d'un statut), il a été perçu par le pouvoir comme un moyen de sortir de l'ignorance et de la pauvreté alors que les structures du système ancien demeuraient. Il était nécessaire que des contradictions apparaissent puisque le rôle que l'on voulait faire jouer à l'enseignement (finalité perçue) ne répondait pas aux structures objectives (fonctions instrumentales effectives)⁹⁵⁶. Cet état de chose conduit à mettre en lumière les effets négatifs.

1.3. Conséquences de la colonisation sur le système éducatif en Afrique.

Dans une thèse magistrale, Hugon analyse les dysfonctionnements et la complexité du système éducatif en Afrique francophone. Nous reprenons son analyse dans sa structuration⁹⁵⁷ en relevant les conséquences sur le système éducatif en Afrique.

Le système d'enseignement sur le plan externe a transmis des valeurs conformes à la logique ancienne alors que le nombre d'emplois créés était faible, que le statut social privilégié restait l'administration mais que très peu d'élèves diplômés pouvaient espérer l'atteindre. D'où une non-intégration de la plupart des élèves dans les structures sociales. L'enseignement a été perçu par les populations dans la logique ancienne comme un moyen de promotion individuelle (acquisition d'un statut), il a été perçu par le pouvoir comme un moyen de sortir de l'ignorance et de la pauvreté alors

⁹⁵⁴ M-F FLANGE, *Cent cinquante ans de scolarisation au Togo: Bilan et perspectives*, université du Bénin, Lome, 1991, 174 p.

⁹⁵⁵ P Couty, *Les apparences intelligibles: Une expérience d'économiste en Afrique*, Arguments, Paris, 1996, p.76

⁹⁵⁶ P Hugon, *L'économie de l'Afrique*, La découverte, Paris, 2013, p.34

⁹⁵⁷ *Ibidem*, *Afrique entre puissance et vulnérabilité*, Armand Colin, Paris, 2016, pp. 78-89

que les structures du système ancien demeuraient. Il était nécessaire que des contradictions apparaissent puisque le rôle que l'on voulait faire jouer à l'enseignement (finalité perçue) ne répondait pas aux structures objectives (fonctions instrumentales effectives). La scolarisation a été perçue par les populations comme un moyen d'acquérir un statut social et par les dirigeants comme un moyen de favoriser la croissance et de transmettre un système de valeurs nationales. Ainsi l'expansion de la scolarisation s'est-elle réalisée à un rythme très rapide ; des efforts d'adaptation ont été entrepris comme l'africanisation des programmes, étude du milieu et valorisation du patrimoine culturel, formation professionnelle rurale, modification des structures, etc. Quant aux fonctions effectives (ou objectives) de l'enseignement, elles révèlent des contradictions énormes qui ont conduit à des déséquilibres rendant en fiasco toute prétention éducative. Le système est devenu plus complexe au lendemain des indépendances puisque les pays nouvellement indépendants ont : d'une part modifié les programmes beaucoup plus que les valeurs transmises: Dans cette figure d'espèce, envisagé comme une formation générale, l'enseignement n'a pas pu transmettre à l'élève le sens de l'objet de la technique ni développer en lui l'esprit expérimental; au contraire il déracine l'enfant de son milieu sans l'intégrer réellement dans un monde qui ait une signification pour lui. L'élève apprend à l'école des connaissances livresques sans lien avec le réel ; il continue d'apprendre des connaissances qui répondent à un univers culturel étranger.

D'autre part développer la scolarisation sans changer les structures économiques qui conditionnent l'emploi ni les structures sociales qui déterminent le statut dans la société.

En tout état de cause, dans ce cas d'espèce l'enseignement joue ainsi selon Mbembe un rôle essentiellement conservateur en étant un facteur de stratification sociale, en diffusant un modèle culturel étranger et en favorisant la seule promotion individuelle⁹⁵⁸. Face à cette situation, séquelle d'une époque ancienne, la plupart des pays de l'Afrique Francophone ont orienté leur système éducatif sous une option que Mbembe appelle dichotomique : «un système dichotomique de sélection individuelle qui, à partir des structures actuelles, s'efforce de former une élite de haut niveau intellectuel qui laisse momentanément la masse à un niveau plus faible. L'enseignement joue comme un processus d'élimination aux différents niveaux et implique une sélection à l'entrée⁹⁵⁹». Devant cette forfaiture il faut y remédier par un système de promotion collective qui bouleverse les

⁹⁵⁸ A Mbembe., *De la post-colonie. Essai sur l'imaginaire dans l'Afrique contemporaine*, Karthala, Paris, 2000, p.25

⁹⁵⁹ *Ibidem*, p.45

structures actuelles, les méthodes qui misent l'éducation permanente et la promotion collective. Cette option est cohérente avec une optique du développement perçu comme la participation de tous à l'effort de progrès. Elle implique de cultiver l'utopie pour faire émerger le possible et le souhaitable. Car il existe en dehors du cadre scolaire des lieux imminents éducatifs extrêmement intéressants pour la réflexion et la pratique pédagogique. Bien avant de le souligner il faut s'armer d'une dose utopique pour réaliser le possible.

II. Le rôle de l'utopie

L'utopie est considérée comme une tension vers le futur, une approche critique et conceptuelle dans le but de guider la réflexion pédagogique. Vu sous cet angle, elle fait émerger des stratégies alternatives en s'immergeant pour créer un nouveau monde possible à travers un exercice d'imagination⁹⁶⁰. Face à l'éducation et en lien avec elle l'utopie joue le rôle de guide et se délimite comme « [un modèle qui représente un état de choses et un processus de réflexions et d'explorations imaginatives et créatives nécessaires pour donner une espérance, des horizons de sens, des perspectives futures à l'éducation⁹⁶¹ ». Mais avant tout qu'en entend-on par Utopie ?

Ce mot Utopie est un nom propre : celui de l'île dont le régime politique est décrit par le personnage Raphaël Hythlodée Ce nom propre est construit à partir d'un mot de la langue grecque : *topos* (τοπος), un mot qui signifie lieu ou région. More⁹⁶², latiniste et helléniste, associa à ce terme « *topos* » un préfixe négatif : « *ou* » (*οὐ*), qui peut se traduire non ou ne pas. Ceci donne le mot « *ou-topos* » (*οὐ-τοπος*) qui, « latinisé par le suffixe de nom de lieu *ia* devient *Utopia* ; et qui peut se traduire : en aucun lieu, lieu qui n'est nulle part ou, à l'image de deux villes françaises nommées, Nonville, Nonlieu⁹⁶³. Selon les termes de Benvenuti, qui s'inspire du dictionnaire, l'utopie est soit « un bon lieu, un endroit heureux (EU-TOPOS) ; soit un lieu, un endroit qui n'existe pas (U-TOPOS)⁹⁶⁴ ». Historiquement l'utopie tire ses racines de la tradition populaire, sur la tradition

⁹⁶⁰ T Lewys, "Pedagogies from No-where, a review of edutopias: New utopian thinking in education", in *Educational philosophy and theory*, Avril 2007, Vol, 39, n* 2, pp. 216-220

⁹⁶¹ D Webb, "Where's the vision? The concept of utopia in contemporary educational theory", in *Oxford Review of Education*, December 2009, Vol 35, n 6, pp. 743.

⁹⁶²Cf T More, L'utopie, fac-similé du texte latin de l'éd de Bale de 1518, traduction, présentation et commentaires par André Prévost, Mame, Bale, 1978.

⁹⁶³ <https://fr.wikipedia.org/wiki/L%27Utopie>

⁹⁶⁴ L Benvenuti, *Fare i conti con l'educazione. Tra io diviso e il più di noi*, Libreria universitaria Edizioni, 2019, p.18.

biblico-prophétique et sur la pensée de la grâce antique. De ce fait elle développée au cours de l'histoire des termes connexes et analogues tels qu'hétérotopie (nostalgie du passé qui empêche de s'orienter vers le futur) ; la distopia (lié à au comportement de celui qui doute dans la poursuite d'un projet hypothétique), l'utopie régressive (qui tend à rendre mythique le passé en orientant le bien dans le passé).

De toute évidence l'utopie n'est pas un conte de fée, ni un voyage dans l'inconnu c'est plutôt « un exercice sur des possibilités de comment modifier une réalité insidieuse en trouvant des réponses fantastiques aux problèmes auxquels nous sommes confrontés⁹⁶⁵». En ce sens il est utile d'en garder la force propulsive qui découle d'un projet utopique pour en délimiter une espérance conceptuelle afin de pouvoir transformer la réalité. Selon Vico, il faut avant tout fuir de la dérive utopique qui pourrait nous « porter à fuir la réalité, ensuite libérer l'utopie de la tendance au perfectionnisme afin d'adopter un comportement orienté à la perfectibilité plutôt qu'à la perfection⁹⁶⁶». Concrètement l'homme utopique apprend à orienter son travail quotidien afin qu'il s'adapte aux besoins des destinataires, en un mode pas nécessairement parfait mais toujours en connexion avec l'idéal voulu tout en tenant compte du passé, du présent et du futur⁹⁶⁷. Dans cette dynamique il n'agit pas tout seul et travaille en collaboration avec les autres et avec eux il est appelé à maintenir une constante réflexion critique. C'est alors que l'utopie devient un levier, un instrument efficace pour accomplir des actions délicates avec une certaine facilité⁹⁶⁸.

L'utopie est une donc une recherche continue qui permet de se comprendre sois même dans une situation donnée et d'accueillir l'autre sans perdre de vue l'essentiel. C'est un moteur qui porte en avant un projet en mobilisant des passions et des actions. En ce sens elle requiert une énorme dose de responsabilité.

⁹⁶⁵ D Callini, *Arcani al lavoro. Metafisica della vita organizzativa*, Franco Angeli, Milano, 2008, p.23.

⁹⁶⁶ G Vico, *Emergenza educativa e oblio del perdono*, Vita e pensiero, Milano, 2009, p.17.

⁹⁶⁷ *Ibidem*, p.19.

⁹⁶⁸ L Ariemma, "prospettiva utopica della pedagogia", in nuovadidattica.lascuolaconvoi.it/agire-educativo/4-il-lavoro-educativo-nei-contesti-formali-informali-e-diffusi-non-formali/prospettiva-utopica-della-pedagogia/

2.1. Construire le possible et le désirable à partir d'une éthique de la responsabilité pour les générations futures.

Produite dans un contexte social particulier, la notion de responsabilité est également le moyen par lequel, en revanche, la société et les individus se pensent et jugent leur situation, se donnent une image de ce qui est et de ce qui devrait être. Qu'est-ce qu'on entend par responsabilité ?

Selon Villey, la responsabilité dans le droit romain, désignait le devoir de répondre à une charge, de rétablir un ordre ou de réparer un dommage sans qu'on en soit nécessairement l'auteur et même sans qu'il y ait faute⁹⁶⁹. Pour Jonas qui évoque le terme depuis 1979, la responsabilité est la capacité de répondre aux appels de la vie et de l'altérité, c'est une intentionnalité éthique liée à la motivation qu'une personne porte à l'intérieur d'un groupe⁹⁷⁰. Si l'on en croit Paul Ricœur, et l'observation des débats sociaux et politiques nous y encourage, la signification de la notion de responsabilité se serait sensiblement modifiée et diversifiée au cours de la seconde moitié du vingtième siècle. Le mot ne désignerait plus la seule attribution d'une action à son auteur, et plus particulièrement l'attribution d'une faute qu'il devrait réparer ou pour laquelle il devrait subir une sanction.⁹⁷¹ À cette signification juridique, s'en serait progressivement ajoutée une autre, celle d'une charge selon Levinas⁹⁷². Chacun serait ainsi responsable d'autres personnes dont il a la charge ou la garde en raison de leur vulnérabilité ou de leur dépendance, qu'il s'agisse ou non de proches. L'idée de précaution se substitue à celle de réparation. Cette responsabilité sans faute, que nous appellerons la « responsabilité pour autrui, a pris une place grandissante dans notre monde, et c'est à elle qu'on fait appel quand il s'agit de traiter toute une série de questions qui taraudent nos contemporains⁹⁷³». La responsabilité pour autrui est un acte de construction du lien social et s'exprime dans le temps et dans les relations. Selon Biagi⁹⁷⁴ c'est un acte de soin qui demande une perception et une conscience et une vision de l'autre et de l'avenir. Il est donc important d'éduquer à être des leaders de la socialité, orienter et transmettre une vision positive du futur. Pour ce faire il faut pouvoir la

⁹⁶⁹ M. Villey, "Esquisse historique sur le mot responsable", in *Archives de philosophie du droit*, vol. 22, 1977, p. 45-58.

⁹⁷⁰ H. Jonas, *Le principe de responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Einaudi, Torino, 1979, p.7.

⁹⁷¹ P. Ricœur, "Le concept de responsabilité. Essai d'analyse sémantique", *Esprit*, novembre 1994, p. 28-48.

⁹⁷² E. Levinas, *Totalité et infini*, Livre de Poche, Paris, 2001, p. 89

⁹⁷³ Ibidem, p.89

⁹⁷⁴ L. Biagi, *Politica*, EMP, Padova, 2017, p.12

responsabilité surtout individuelle vers la construction de nouvelles actions et scénario de transformations de la réalité. Dès lors la responsabilité pour autrui ne trouve pas simplement sa source dans un mouvement individuel d'identification à l'autre, dans « ce visage tourné vers soi » qu'évoque Levinas⁹⁷⁵, dans cette vulnérabilité qui demande ma protection, et dont l'image par excellence se trouve dans le lien qui unit la mère à l'enfant. La responsabilité se nourrit par des actes concrets.

C'est dans ce contexte, qu'il s'avère crucial d'évoquer le rapport Brundtland⁹⁷⁶. Le rapport Brundtland est un document historique dans lequel apparaît pour la première fois la notion de développement durable. Intitulé « Notre avenir à tous », ce texte de plus de 300 pages est une référence en matière de politiques environnementales. Le rapport « Notre avenir à tous », dit rapport Brundtland, est le texte fondateur du développement durable. Sa rédaction remonte à 1987, à l'occasion de la Commission mondiale sur l'environnement et le développement présidée par la Norvégienne Gro Harlem Brundtland pour le compte des Nations Unies. Pour la première fois, l'expression « développement durable » apparaît dans les lignes de ce rapport. Il est défini comme « *un mode de développement qui répond aux besoins des générations présentes, sans compromettre la capacité des générations futures de répondre aux leurs* ». La notion de responsabilité est donc à la base du développement durable et de la prise de conscience écologique moderne. Il s'agit d'organiser les sociétés du monde de façon à préserver les ressources de l'environnement, tout en répondant à nos besoins.

Le rapport Brundtland est aussi un manifeste pour une meilleure répartition des ressources entre les pays du Nord et du Sud. Ou, pour reprendre l'introduction du texte, entre ceux qui « *consomment les ressources de la planète à un rythme qui entame l'héritage des générations à venir* » et les autres « *bien plus nombreux, qui consomment peu, trop peu, et connaissent une vie marquée par la faim et la misère noire, la maladie et la mort prématurée.* » Le terme « développement durable » est le fruit d'une mauvaise traduction française de l'expression anglaise « sustainable development ». Dans ses rééditions suivantes, le texte a été modifié et amélioré, et c'est la formule « développement soutenable » que les experts choisissent d'utiliser. Mais la première traduction s'est vite popularisée dans les pays francophones et est rentrée dans le langage courant. Le document, aujourd'hui historique, est devenu une référence en matière d'environnement dans les

⁹⁷⁵ Levinas, *Ibidem*, p.91

⁹⁷⁶ Le rapport Brundtland est le nom communément donné à une publication, officiellement intitulée Notre avenir à nous tous, rédigée en 1987 par la commission mondiale sur l'environnement et le développement de l'organisation des Nations Unies, présidée par la Norvégienne Gro Harlem Brundtland.

domaines de l'éducation et des politiques écologiques. Le rapport a servi de base pour le Sommet de la Terre qui a eu lieu en 1992 à Rio de Janeiro. Une centaine d'États et plus de 1500 ONG étaient alors représentés. La réunion a poussé encore plus loin le concept de développement durable en associant l'environnement à la croissance économique des pays, au lieu de les opposer. L'idée d'une croissance verte avait alors germé dans les esprits. De ce rapport des considérations fondamentales sont évidentes. Ainsi donc on note que :

Le développement et l'environnement sont intimement liés : Le premier enseignement tiré de ce rapport est que le développement et la survie de l'environnement vont de pair. Les humains entreprennent des actions pour améliorer leur sort, dans leur milieu de vie. Les trois piliers fondateurs du développement durable se dessinent : économie, environnement et société. De plus le rapport propose un principe d'équité entre tous les humains. Le rapport Brundtland propose, en second lieu, un principe d'équité entre :

- les pays du Nord et ceux du Sud ;
- tous les Hommes de tous les pays et d'une même génération.

La responsabilité des pays du Nord dans l'état actuel du monde est reconnue. Pour éviter que les pays du Sud ne commettent les mêmes erreurs dans leur développement, les pays du Nord doivent s'engager à les soutenir dans une croissance plus soutenable. Et enfin notion centrale, l'environnement est un lien fondamental entre les générations d'aujourd'hui et de demain. Le dernier enseignement que l'on peut tirer du rapport Brundtland, c'est sa volonté de penser ensemble les générations présentes et futures. Il est nécessaire de préserver, pour les futurs locataires de la planète Terre, une bonne qualité de l'environnement et une quantité suffisante de ressources naturelles pour leur (sur) vie.

Le développement durable souhaité par la Commission Brundtland en 1987 invitait à un changement de paradigme. S'il s'est produit depuis un changement de paradigme dans le monde, ce n'est certainement pas celui qui était décrit dans « Notre avenir à tous ». De grands progrès ont certes été réalisés depuis la publication du rapport Brundtland. Toutefois malgré le fait que certains pays connaissent des niveaux de prospérité sans précédent, cette prospérité n'est qu'apparente. Le pillage des ressources naturelles et la dégradation de l'environnement se poursuivent à un rythme effréné, les changements climatiques menacent plus que jamais les populations et les écosystèmes les plus vulnérables, et la capacité de support de la planète est sur le point d'être dépassée. L'écart

entre riches et pauvres s'élargit constamment, l'insécurité alimentaire et l'endettement progressent, la démocratie bat de l'aile et la pensée unique envahit les médias. Le progrès dicté par la croissance économique s'appuie en réalité sur l'appauvrissement des classes moyennes, l'endettement des nations et des individus, l'hégémonie et le contrôle économique des banques, la surconsommation et le gaspillage des ressources de la nature et la croissance des inégalités entre les humains. Si on peut considérer le rapport Brundtland et à sa suite d'autres initiatives connexes comme des utopies sociétales il faudra également s'assurer d'une pédagogie qui rend possible sa réalisation, d'où le lien indissociable entre ces deux concepts.

2.2. Le lien épistémologique entre utopie et pédagogie.

Selon F Galichet⁹⁷⁷, l'utopie est habituellement considérée comme s'opposant au réel. Face à une réalité, et notamment une réalité sociale pesante, oppressante, l'utopie indiquerait la direction opposée, une évasion loin des contraintes, des bassesses, des misères du monde. Conformément à l'étymologie, elle constituerait un autre monde, institué, qui aurait une double fonction. D'une part, fournir une sorte de rêve compensatoire aux duretés du monde réel, permettant de mieux les supporter ; d'autre part, indiquer une direction d'action, donner un sens, une orientation précise aux tentatives de transformation de ce même monde réel⁹⁷⁸. Mais il faut le reconnaître, c'est l'utopie qui génère, nourrit et épanouit les doctrines pédagogiques. C'est ce que confirme Houssaye en ces termes :

« Le propre de ces doctrines est de lier doublement le savoir et l'action, le cognitif et le prescriptif, dans la créativité et l'incertitude de l'agir. Sans l'utopie, en éducation, on ne peut pas faire tenir ensemble la croyance en une scientificité descriptive des nécessités et la croyance en un salut procureur de félicités. C'est l'utopie qui donne vie à l'alternance, au faire autrement, à l'éduquer différemment, à ces soupçons que le rêve, finalement, est plus réel que le réel. Ici la politique et la pédagogie se rejoignent : comment penser et faire sans proposer des alternatives? Comment se résoudre à seulement accepter ce qui est ? Comment ne pas s'insurger quand on est responsable ? Comment ne pas se résigner à se résigner ? Comment ne pas se contenter de l'efficacité relative de ce qui est ? En retrouvant et en portant l'espérance. Car l'espérance signifie que, derrière chaque réalité, subsistent d'autres potentialités qui peuvent être libérées de la prison de l'existant, qui peuvent nous libérer de la prison de l'existant. N'est-ce pas le sens de l'acte

⁹⁷⁷ F Galichet., *L'esprit du temps*, imaginaire et inconscient, Paris, 2006, pp.101-116

⁹⁷⁸ F Galichet, *L'esprit du temps*, imaginaire et inconscient, Paris, 2006, pp.101-116

politique et de l'acte pédagogique ? N'est-ce pas le sens de la possibilité et de l'urgence de leur lien ? Que faire, dans ce cas ? Quels repères pouvons-nous nous donner⁹⁷⁹».

L'utopie s'exprime par et au moyen de l'éducation car :

« toute éducation authentique projetée, à plus ou moins long terme, de rendre celui sur qui elle s'exerce égal en savoirs et en capacités à l'éducateur qui le prend en charge. On l'a suffisamment dit pour qu'il ne soit pas besoin d'y insister longuement : la dépendance éducative se veut par essence provisoire, elle ne saurait chercher autre chose que sa propre disparition, autrement dit l'autonomie de l'éduqué, son égalité absolue avec l'éducateur, qui dès lors n'existe plus en tant que tel. En ce sens, il n'est pas exagéré de dire que c'est dans la communauté éducative, et elle seule, que l'idéal égalitaire démocratique trouve son plein accomplissement donc le seul modèle possible d'une utopie⁹⁸⁰».

C'est donc dans l'utopie conçue comme direction à suivre que se révèle le discours pédagogique comme projet d'émancipation et d'acquisition de liberté sociale. Dans cette perspective, l'utopie joue un double rôle : « d'une part, il analyse et interprète d'une manière critique le profil théorique du discours pédagogique tout en relevant les écueils et d'autre part, il reconstruit et ajuste ce même discours pour sa finalité⁹⁸¹». Ce faisant, l'utopie incline et oblige au changement. Il s'agit d'un changement qui demande un renouvellement du mode de vivre, de penser la nature, une nouvelle forme d'apprendre et d'habiter la terre en dépassant les anciennes et destructrices logiques de domination et d'exploitation écologique en faveur d'une logique écologique qui passe par la coopération entre tous les systèmes vivants, *une écologie intégrale* : L'utopie pédagogique de la fraternité.

2.3. Favoriser un humanisme écologique.

En 1869, le terme de l'écologie fut utilisé pour la première fois par le biologiste allemand Ernst Haeckel. Selon, le dictionnaire en ligne Géo, le terme « écologie vient des mots grecs « oikos » (la maison) et « logos » (discours, science, connaissance). Il désigne la science qui étudie les conditions d'existence et les relations entre les organismes et leur milieu. L'écologie pose comme

⁹⁷⁹ J Houssaye, "Pédagogie et utopie: l'alliance de l'esperance", *Italian Journal of Educational Research*, 28, 2022, pp.10-14.

⁹⁸⁰ F Galichet, *ibidem*, pp.101-116

⁹⁸¹ F Fabboni, *op.cit.*, 73.

principe que chaque être vivant est en relation continue avec tout ce qui constitue son environnement. Dans ce cadre, elle étudie les flux d'énergie et de matières qui circulent dans un écosystème⁹⁸²». Dans son ouvrage *Morphologie générale des organismes*, Haeckel la désignait en ces termes : «la science des relations des organismes avec le monde environnant, c'est-à-dire, dans un sens large, la science des conditions d'existence⁹⁸³». Si l'écologie est avant tout une science, ce mot est dorénavant couramment employé pour désigner les interactions entre les sociétés humaines et leur environnement. A ce titre, l'écologie est positive car elle vise à minimiser notre impact, notre empreinte sur notre support de vie, la Terre.

A partir de la racine grecque commune, *oikos* tant à l'économie qu'à l'écologie Zin fait remarquer la différence en faisant une étude comparative⁹⁸⁴. En effet, *oikos*, qu'on retrouve dans « économie », signifie « maison ». Ce qui oppose l'économie à l'écologie, c'est que l'économie calcule alors que l'écologie relie, l'une est quantitative quand l'autre est qualitative. L'économie est la science des équivalences alors que l'écologie est la science des différences et des complémentarités (sexuelles, alimentaires, etc.), l'économie réduit tout à l'individu alors que l'écologie réinscrit les corps dans leurs interdépendances mutuelles et leur relation à l'environnement global (à l'écosystème). L'écologie est d'une certaine façon la réfutation de l'économie, sa critique radicale comme pure abstraction mathématique, la réintégration du temps long et des cycles naturels dans la productivité immédiate et les calculs d'intérêt à courte vue⁹⁸⁵. Sous cet angle la notion de l'écologie divise. Certains y voient le nouveau visage de l'impérialisme⁹⁸⁶.

⁹⁸²In internet : www.geo.fr article ecologie.

⁹⁸³*Encyclopædia Universalis alla voce Ecologia*, consulté le 7 novembre 2019.

⁹⁸⁴J. Zin, "Qu'est-ce que l'écologie politique?", www.cairn.info/revue-ecologie-et-politique1-2010-2-page-41.htm p.5

⁹⁸⁵L. Mortari, *Educazione ecologica*, Editori Laterza, Bari-Roma, 2020, p.71.

⁹⁸⁶Au point que le terme d'écologie lui-même est regardé avec méfiance, perçu comme inadéquat à décrire le monde et même limitant les possibilités de le changer. Le développement provient essentiellement de l'Occident, c'est une forme de colonisation, qui impose des formes de consommation, pollue, et revient faire un autre business avec le recyclage. Afin de se détacher des discours écologistes captifs, beaucoup disent être plus à l'aise avec l'idée de justice environnementale. L'écologie est alors réintégrée à une défense des conditions de vie des humains.cf Samuël Poisson Bureau de recherche Aménités. <http://www.amenites-developpementdurable.net/>

De nos jours on relie souvent la parole écologie à politique⁹⁸⁷. Dans cette visée, il relie nature et culture, local et global, et exprime du même coup la négation de la séparation des sphères technologiques, écologiques, économiques, politiques et sociales, malgré leur autonomie relative. Du coup selon Robin⁹⁸⁸, l'écologie-politique se définit par la conscience de notre environnement et de nos interdépendances, conscience de notre appartenance à des écosystèmes que nous ne devons pas détruire, conscience de notre empreinte écologique et volonté non seulement de sauvegarder nos conditions de vie mais d'améliorer la qualité de la vie, toutes choses qui ne sont pas données et dépendent d'un débat politique sans avoir la simplicité de l'évidence. En fait, on peut dire que l'écologie-politique exprime une affirmation de nos solidarités et de notre responsabilité du monde, transforme d'une certaine façon la biosphère en organisme vivant dont nous constituerions désormais le système nerveux. Elle s'inscrit dans une démarche de réflexive, une quête de sens qui passe par l'action collective et la refondation du politique. En ce sens, selon Zin, elle doit intégrer la contradiction entre nature et culture (campagne et ville), posant des limites aux possibles, à nos capacités techniques de transformation du monde comme de nous-mêmes, mais il est bien question d'intelligence collective à construire et non de conversion des âmes, il est question de projet politique et non de morale.⁹⁸⁹ C'est pourquoi la nécessité d'un humanisme écologique s'impose dans lequel remettre la nature au centre de toute démarche s'impose: rencontrer la nature. « L'impératif écologique est de rentrer en contact avec la nature car l'homme ne peut s'auto-réaliser sans cultiver une dimension naturelle, une fréquentation assidue des lieux naturels⁹⁹⁰ ». Ce qui ouvre une perspective nouvelle celle de repenser l'éducation dans une dynamique de développement humain intégral.

III. Education et développement humain intégral

Depuis 1990 l'expression « développement humain » apparaît étroitement liée au travail du PNUD, présenté dans son rapport annuel sur « Le développement humain dans le Monde » et dans

⁹⁸⁷ Dans son ouvrage *Qu'est-ce que l'écologie politique*, Alain Lipietz apporte l'estime que l'écologie politique « est l'écologie d'une espèce particulière, l'espèce humaine, une espèce sociale et politique » il ajoute que c'est également « un mouvement social pour transformer l'écologie réellement existante de notre espèce humaine »

⁹⁸⁸ J. Robin, *Vers une économie plurielle: un travail, une activité, un revenu pour tous*, La Découverte, Paris, 1997, <http://transversales.org/archives/revue/47/robin.html>.

⁹⁸⁹ J. Zin, "Qu'est ce que l'écologie politique", *Ecologie & Politique*, 2010, n° 40, p. 41 – 49

⁹⁹⁰ L. Mortari, *op.cit*, 45.

une série de rapports régionaux ou par pays. Le succès médiatique de cette publication a été grand. Rapidement elle est apparue comme concurrente du rapport de la Banque Mondiale « Le développement dans le monde », rédigé depuis 1978 et plus étroitement centré sur une approche strictement économique du développement. D'ailleurs, l'existence de ce travail du PNUD a conduit la Banque à élargir progressivement, dans son propre rapport annuel, son approche des questions de développement comme le montrent aussi bien les sujets abordés dans les années quatre-vingt-dix que les données fournies dans son annexe statistique⁹⁹¹.

Affirmer que l'homme est au centre de tout processus de développement conduit à analyser en priorité sa capacité, en tant qu'être social, à s'organiser collectivement pour atteindre les objectifs de développement humain de la société considérée. Dès lors, l'Etat et les structures politiques, qui organisent l'action collective en faveur du développement humain, apparaissent comme des éléments décisifs de ce dernier. Les hommes vivent et travaillent dans des territoires dans lesquels ils :

« s'inscrivent leurs relations économiques, sociales et culturelles. Il apparaît donc indispensable d'intégrer dans les politiques de développement humain, les caractéristiques spécifiques issues de l'histoire et des conditions géographiques propres à chacun de ces territoires. Ceux-ci sont divers et se situent à des échelles géographiques variées : du local au mondial, en passant par le régional, le national et les regroupements de nations. Ces différents niveaux s'emboîtent et s'interpénètrent. Mais, l'essentiel est la complémentarité et la coordination des actions réalisées à chaque niveau. Si l'action locale décentralisée est nécessaire, elle rencontre de nombreuses limites et ne saurait remplacer l'indispensable augmentation de la coopération internationale⁹⁹²».

De cette complémentarité, Jacques Maritain souligne son sens quand il affirme que « vivre ensemble ne signifie pas occuper le même lieu dans l'espace. Cela ne signifie pas non plus être soumis aux mêmes conditions physiques ou extérieures, aux mêmes pressions [...] Vivre ensemble signifie participer comme des hommes, non comme un bétail, c'est-à-dire en vertu d'une libre acceptation fondamentale, à certaines souffrances communes et à une certaine tâche commune⁹⁹³. Pour lui, le développement humain de la société comporte une dimension religieuse et morale. A cet effet, il déclare :

⁹⁹¹ AA.VV. *La vera ricchezza delle nazioni: Vie dello sviluppo umano*. Rapporto sullo sviluppo Umano, UNDP, 2010

⁹⁹² M Vernières, *Développement humain: économie et politique*, Economica, 2003, pp.77ss

⁹⁹³ J Maritain, *Humanisme Integral*, Cerf, Paris, 2006, p.56

« Pour le chrétien, la vraie religion est essentiellement surnaturelle et, parce qu'elle est surnaturelle, elle n'est pas de l'homme, ni du monde, ni d'une race, ni d'une nation, ni d'une civilisation, ni d'une culture, elle est la vie intime de Dieu. Elle transcende toute civilisation et toute culture, elle est strictement universelle. Et c'est un fait assez remarquable que si la raison a échoué à maintenir parmi les hommes l'universalité d'une religion qui invoque des titres surnaturels et supérieurs à la raison a jusqu'à présent résisté à tout⁹⁹⁴ ».

Le développement humain intégral dépasse donc toutes les cultures et nationalités ainsi que les frontières disciplinaires et il se construit sur une relation étroite entre les éléments physiques, chimiques et biologiques. C'est ce qu'affirme le pape François en ces termes : « Tout étant lié, il faut penser la totalité dans une conception de l'écologie intégrale [...] dans laquelle les dimensions environnementales sont liées aux dimensions humaines et sociales⁹⁹⁵ ». Ajouter le mot « humain intégral » à développement apparaît donc comme particulièrement significatif de la démarche de ceux qui utilisent ce mot. C'est en effet le moyen de signaler avec force que leur analyse s'effectue en référence à une conception philosophique et éthique humaniste. C'est affirmer que l'étude des processus et des politiques de développement a un soubassement nécessairement écologique qui est ainsi explicité. Cela passe avant à découvrir ce qu'on entend par environnement dans la sphère pédagogique.

3.1. La notion de l'environnement en Pédagogie.

Étymologiquement parlant, le terme "environnement" trouve son origine dans le grec, le latin et le gaulois. On doit distinguer l'évolution du mot (1) et l'évolution du sens (2).

a. Environnement vient du terme "virer" (tourner) qui trouve son origine dans le grec "gyros" (cercle, tour) puis dans sa transformation latine "gyrare" et "in gyrum" ; dans le latin "virare", "vibrare" (tournoyer); dans le gaulois "viria" (anneau, bracelet). Les trois origines se sont mélangées avec le temps. De "virer", l'ancien français a fait "viron" signifiant "tour" ou "ronde". Puis, le préfixe "en" a été ajouté à "viron" pour donner "environ" (entour, autour) (attesté en 1080) qui provient de la transformation de "in gyrum" et de "envirum" (attesté en 980). D'environ on a fait "environner" (faire le tour), attesté au XII^e siècle. Environ au pluriel "environs" signifiait "alentours". Puis "à

⁹⁹⁴ *Ibidem*, 79

⁹⁹⁵ LS 137.

l'entour" a pris la forme d'environnement" avec deux "e" (attesté en 1154). Pour perdre son deuxième "e" et donner "environnement" (action d'environner, résultat de cette action) ou "environnements" (tours, contours, circuits, voire détours), attesté du XIII^e siècle au XVI^e siècle.

b. Durant toute cette évolution étymologique, de virer, viron, environ, environner, environnement, environnement, environnement, le radical "vir" a toujours signifié la forme du "tour" et de l'arrondi", qui a donné entour, autour, contours, et par extension "tous les contours" voire l'ensemble des contours". Aujourd'hui la définition d'environnement" traduit encore cette idée de "tour", d'entour", d'alentours", d'autour". Le "ce qui est autour", le "ce qui fait le tour", le "ce qui forme le tour " et le "ce qui est dans l'entour" traduisent bien le concept de "milieu" à l'échelle locale et le concept de "géosphère", "biosphère", d'écosphère" et de "technosphère" à l'échelle globale. On peut donc remarquer que du simple "mouvement" (tourner, tourner, faire le tour), à la simple "forme" (entour, contours, anneau) qui traduirait davantage un "contenant", le terme d'environnement" a peu à peu désigné non seulement le mouvement et le contenant, mais aussi le "contenu".

L'environnement serait donc à un moment donné le milieu dans lequel l'individu et/ou le groupe évoluent, ce milieu incluant l'air, l'eau, le sol, leurs interfaces, les ressources naturelles, la faune, la flore, les champignons, les microbes et les êtres humains, les écosystèmes et la biosphère. D'un point de vue plus sociétal, l'Environnement est le milieu physique, construit, naturel et humain dans lequel un individu ou un groupe (une famille, un quartier, une société, une collectivité, une entreprise, Administration, etc.) fonctionne ; incluant l'air, l'eau, le sol, le sous-sol, la faune, la flore, les autres organismes vivants, les êtres humains et leurs interrelations⁹⁹⁶. Les rapports de l'homme avec l'environnement peuvent se rapporter notamment :

- a. à l'environnement naturel au sens strict, résultant des facteurs invoqués ;
- b. au milieu artificiel, lui aussi objectif, mais résultant de l'intervention transformateur de l'homme ;
- c. l'environnement social, intersubjectif, articulé en groupes primaires (ménages), intermédiaires (villes, entreprises, etc.) et terminaux (états, églises).

⁹⁹⁶ <https://www.techno-science.net/glossaire-definition/Environnement.html>

La pédagogie et l'éducation contemporaine ont valorisé l'importance de l'environnement comme base théorique pour comprendre et situer la nature et la culture de l'homme individuel et des groupes humains, mais aussi comme retombées opérationnelles, c'est-à-dire comme ressource et facteur éducatif.

La méthode d'étude de l'environnement consiste à partir de la connaissance concrète de la totalité (perceptive, sensorielle, affective, culturelle, opérationnelle), de la communauté ou du lieu natal, pour procéder ensuite à des associations spatiales (territoriales, géographiques) et temporelles (historiques, sociales), le long des différentes directives d'échange, à la découverte du plus vaste monde. Ils ont contribué à cette approche théorique-pratique, entre autres, particulièrement J. Dewey⁹⁹⁷ avec le concept de «transaction» homme-nature et avec son instrumentalisme et son amélioration, O. Decroly⁹⁹⁸ avec «la méthode des centres d'intérêt», E. Dévaud⁹⁹⁹ avec sa «pédagogie topographique», G. Lombardo Radice¹⁰⁰⁰ avec l'importance reconnue au "dialecte" et à la «culture locale» et, plus récemment, F. Frabboni, P. Orefice, R. Semeraro, F. Pinto Minerva¹⁰⁰¹ avec l'idée du «territoire» et/ou de l'environnement comme «ensemble problématique», comme «alphabets» «ressource éducative et didactique¹⁰⁰²». L'OCDE conçoit l'environnement éducatif comme un espace physique qui soutient des programmes d'enseignement et des pédagogies d'apprentissage diversifiés, y compris les technologies actuelles, et qui encourage la participation sociale en offrant à ses occupant-e-s un milieu salubre, confortable, sécuritaire, tranquille et stimulant¹⁰⁰³. Pour les expert-e-s de l'UNESCO, les planificateurs et planificatrices scolaires ne doivent pas négliger l'environnement physique dans l'aménagement de l'environnement pédagogique (espaces physiques, apprenant-e-s, leurs camarades et enseignant-e-s) car les élèves

⁹⁹⁷ Cfr J Dewey, *Democratie et education*, Armand Colin, Paris, 1990 ; *Experience et nature*, Gallimard, Paris, 2012.

⁹⁹⁸ Cfr O Decroly, *Una scuola per la vita attraverso la vita*, La nuova italia, Milano, 1976.

⁹⁹⁹ Cfr E Devaud, *Pour une école active selon l'ordre chrétien*, 1939 ; *Pédagogie à ciel ouvert*, 1939.

¹⁰⁰⁰ Cfr R Bevilacqua, *G Lombardo Radice. Il pensiero pedagogico-didattico*, Rovigo, 1954 ; L Bruno, *impegno culturale e pedagogico di Giuseppe e Lucio Lombardo Radice*, Catania, 1988.

¹⁰⁰¹ F. Frabboni, F. Pinto Minerva., *Manuale di pedagogia generale*, Laterza, Bari, 1994

¹⁰⁰² S Nelson "Environnement physique d'apprentissage et pratiques pédagogiques. Le cas des écoles de la Grand'Anse", In *Le handicap à l'école haïtienne. Résultats préliminaires d'une recherche-action dans le grand Sud d'Haïti à la suite de l'ouragan Matthew*, sous la direction de Rochambeau Lainy, chapitre 5, Québec: Éditions science et bien commun, Québec, 2020, pp. 71-81

¹⁰⁰³ OCDE, «CELE Organising Framework on Evaluating Quality in Educational Spaces», 2006 www.oecd.org/edu/facilities/evaluatingquality

apprennent mieux lorsque l'école est accessible, sûre, hygiénique, relativement confortable et stimulante sur le plan cognitif. Ainsi, en vue d'assurer un effet positif sur l'apprentissage, un environnement scolaire de qualité est obligé de porter attention à des aspects tels que l'emplacement, les matériaux de construction, la taille des salles de classe, le mobilier, l'éclairage, la température, la ventilation, le niveau sonore, les sanitaires, la qualité de l'air et l'intégration d'équipements auxiliaires. Tout doit être agencé afin de contribuer efficacement à l'acquisition et au renforcement des compétences scientifiques des apprenant-e-s¹⁰⁰⁴

Faire l'expérience des biens naturels signifie apprendre de l'environnement et dans l'environnement ; la durabilité de l'éducation, entre l'écologie humaine et de l'environnement, C'est une tâche que l'on peut qualifier d'impérieuse à juste titre parce que l'exploitation aveugle des ressources de la planète a causé des dommages si graves dont les conséquences menacent la possibilité même de l'avenir de la civilisation humaine. L'expression *pédagogique de l'environnement* désigne un domaine du savoir dans l'encyclopédie des sciences de l'éducation et de la formation¹⁰⁰⁵. L'environnement est par nature un "thème" transversal, qui croise des problèmes et des domaines disciplinaires très différents. Toute discipline qui élit l'environnement à l'objet d'enquêtes est en quelque sorte contrainte, soulignons-le, à "pénétrer" des territoires spécifiques tels que l'écologie et l'économie, les choix politiques et juridiques, les sciences humaines et les arts. La pédagogie de l'environnement, discipline au sein des sciences. Faire l'expérience des biens naturels signifie apprendre de l'environnement et dans l'environnement ; la durabilité de l'éducation, entre l'écologie humaine et de l'environnement, C'est une tâche que l'on peut qualifier d'impérieuse à juste titre parce que l'exploitation aveugle des ressources de la planète a causé des dommages si graves dont les conséquences menacent la possibilité même de l'avenir de la civilisation humaine. L'expression pédagogique de l'environnement désigne un domaine du savoir dans l'encyclopédie des sciences de l'éducation et de la formation. L'environnement est par nature un "thème" transversal, qui croise des problèmes et des domaines disciplinaires très différents. Toute discipline

¹⁰⁰⁴ UNESCO, «Environnement physique de l'école».

<https://learningportal.iiep.unesco.org/fr/fiches-pratiques/improve-learning/ecoles-et-salles-de-classe/environnement-physique-de-lecole>

¹⁰⁰⁵ Tra la fine dell'ottocento e I primi del Novecento cominciano ad affermarsi le cosiddette scuole nuove, realtà educative che rispondono al bisogno di rivedere l'organizzazione, I contenuti e I metodi di una scuola che non appare più rispondente ai bisogni di un mondo in rapida trasformazione. La loro nascita avviene, non casualmente in Inghilterra, il paese all'avanguardia nello sviluppo economico e sociale ed attento, più che altrove, al raccordo tra scuola e società in continuità con l'approccio di John Locke che aveva rivoluzionato i programmi scolastici in funzione di una cultura utile alla formazione delle classi dirigenti

qui élit l'environnement à l'objet d'enquêtes est en quelque sorte contrainte, soulignons-le, à "pénétrer" des territoires spécifiques tels que l'écologie et l'économie, les choix politiques et juridiques, les sciences humaines et les arts. La pédagogie de l'environnement, discipline au sein des sciences pédagogiques, identifie un ensemble de discours qui a pour objet la réflexion sur le rapport entre formation humaine et environnement, dans ses diverses formes historico-culturelles.

La pédagogie de l'environnement, en mettant l'accent sur un ensemble spécifique de théories et de pratiques éducatives, doit contribuer à l'unité du discours pédagogique, à son articulation épistémique, sans se livrer à la fragmentation et à l'éclectisme. La pédagogie, dans la symphonie des traditions de recherche et dans la richesse de ses différents domaines disciplinaires, est appelée à approfondir et à élaborer de manière conceptuelle des thèmes et des questions de frontière. De la dégradation de l'environnement à la gouvernance du développement, de la durabilité éducative au Well-Being, il s'agit de lier formation au travail et soin pour les relations humaines, monde entrepreneurial et subsidiarité, dans des sociétés marquées par l'accélération du changement économique et technologique, en vue de l'éducation à la responsabilité personnelle et politique pour l'exercice du droit à la citoyenneté active. L'environnement est donc important, en pédagogie comme on l'a dit, car il contribue au développement de l'apprentissage. Bien plus, il semble qu'il existe un rapport très étroit entre développement éducatif et plasticité environnementale, c'est ce que nous révèlent les travaux de Maturana et Varela.

Ces pédagogies, identifie un ensemble de discours qui a pour objet la réflexion sur le rapport entre formation humaine et environnement, dans ses diverses formes historico-culturelles.

La pédagogie de l'environnement, en mettant l'accent sur un ensemble spécifique de théories et de pratiques éducatives, doit contribuer à l'unité du discours pédagogique, à son articulation épistémique, sans se livrer à la fragmentation et à l'éclectisme. La pédagogie, dans la symphonie des traditions de recherche et dans la richesse de ses différents domaines disciplinaires, est appelée à approfondir et à élaborer de manière conceptuelle des thèmes et des questions de frontière. De la dégradation de l'environnement à la gouvernance du développement, de la durabilité éducative au Well-Being, il s'agit de lier formation au travail et soin pour les relations humaines, monde entrepreneurial et subsidiarité, dans des sociétés marquées par l'accélération du changement économique et technologique, en vue de l'éducation à la responsabilité personnelle et politique pour l'exercice du droit à la citoyenneté active. L'environnement est donc important, en pédagogie

comme on l'a dit, car il contribue au développement de l'apprentissage. Bien plus, il semble qu'il existe un rapport très étroit entre développement éducatif et plasticité environnementale, c'est ce que nous révèlent les travaux de Maturana et Varela.

3.2. La nouvelle conception de l'environnement avec les travaux de Maturana et Varela

L'apport incontournable de Maturana¹⁰⁰⁶ et de Varela¹⁰⁰⁷ au débat sur l'environnement est la théorie de l'autopoïèse. Voici comment Varela la définit dans son livre :

« Un système auto-poïétique est organisé comme un réseau de processus de production de composants qui (a) régénèrent continuellement par leurs transformations et leurs interactions le réseau qui les a produits, et qui (b) constituent le système en tant qu'unité concrète dans l'espace où il existe, en spécifiant le domaine topologique où il se réalise comme réseau. Il s'ensuit qu'une machine auto-poïétique engendre et spécifie continuellement sa propre organisation. Elle accomplit ce processus incessant de remplacement de ses composants, parce qu'elle est continuellement soumise à des perturbations externes, et constamment forcée de compenser ces perturbations. Ainsi, une machine auto-poïétique est un système à relations stables dont l'invariant fondamental est sa propre organisation (le réseau de relations qui la définit)¹⁰⁰⁸».

Les systèmes auto-poïétiques sont des systèmes autonomes et leurs processus d'interaction régénèrent continuellement leur propre organisation. « Il s'ensuit qu'une machine auto-poïétique engendre et spécifie continuellement sa propre organisation. Elle accomplit ce processus incessant de remplacement de ses composants, parce qu'elle est continuellement soumise à des perturbations externes, et constamment forcée de compenser ces perturbations. Ainsi, une machine auto-

¹⁰⁰⁶ Humberto Maturana (1928- 2021). Il a passé sa carrière à élaborer sa théorie au sein d'un projet de recherche biologique dans son laboratoire de Santiago (au sujet duquel il a écrit *Experimental Epistemology Lab*). Après des recherches en biologie de la perception, Maturana a développé la biologie de la cognition, la biologie de l'amour et l'autopoïèse. Son travail s'inscrit dans le courant constructiviste, produisant des preuves expérimentales que la réalité est une construction consensuelle commune qui apparaît en fait comme existant. Avec son collaborateur Varela il a proposé la théorie de l'autopoïèse

¹⁰⁰⁷ Francisco Javier Varela (1946– 2001) est un neurobiologiste qui a fait évoluer les sciences cognitives en les ancrant dans les sciences du vivant, plus qu'humaines ou sociales. Avec Maturana, il souligne les capacités d'auto-organisation du vivant avec le concept d'autopoïèse. Il travaille sur les relations corps-esprit et trace la voie d'une réconciliation du bouddhisme et de la science.

¹⁰⁰⁸ F Varela., *Autonomie et connaissance*, Paris, Seuil, 1989, p.45

poïétique est un système homéostatique (ou, mieux encore, à relations stables), dont l'invariant fondamental est sa propre organisation¹⁰⁰⁹».

Pour Maturana et Varela, la principale caractéristique de la vie est l'auto-entretien dû au réseau interne de travail du système chimique qui se reproduit continuellement à l'intérieur de sa propre frontière, frontière également autoproduite. Pour les deux auteurs de l'école de Santiago, à la question « qu'est-ce que la vie » ? il faut nécessairement ajouter une autre. « Qu'est-ce que la cognition » ? Dans leur approche, cognition signifie à l'origine l'interaction spécifique de la cellule vivante avec l'environnement¹⁰¹⁰, et plus tard le concept est étendu à tous les autres domaines. La cellule, et tout organisme vivant, n'a besoin d'aucune information de l'environnement pour être elle-même : toute l'information nécessaire à une fourmi pour être une fourmi est contenue dans la fourmi et la même chose est vraie pour l'éléphant. Dans le langage épistémologique, nous disons que la cellule, et par inférence tout organisme vivant, est un système fermé du point de vue opérationnel. Cela illustre une autre contradiction apparente du vivant : il n'a pas besoin d'autres informations de l'extérieur pour être ce qu'il est, mais il dépend étroitement des matériaux extérieurs pour survivre. Dans un langage plus précis, nous pouvons dire que la cellule - le vivant - est un système thermodynamiquement ouvert. Les êtres vivants ont besoin de nutriments et d'énergie, et ces acquisitions font partie de leur vie. Selon Maturana et Varela, l'organisme interagit avec l'environnement de manière "cognitive" par laquelle l'organisme "crée" son propre environnement et l'environnement permet la réalisation de l'organisme. Ainsi donc on découvre une nette interaction entre le vivant et l'environnement. C'est pourquoi le vivant doit nécessairement être considéré en relation avec son environnement :

« Tout d'abord, nous considérons que nous avons distingué de son arrière-plan le système vivant comme une seule unité en tant qu'organisation définie [...]. D'autre part, l'environnement semble avoir des dynamiques structurelles propres, fonctionnellement distinctes de celles du vivant [...]. Entre ces deux systèmes, il y a une congruence structurelle nécessaire, mais les perturbations de l'environnement ne déterminent pas ce qui se passe dans le vivant - c'est plutôt la structure du vivant qui détermine ce qui se passe en lui. En d'autres termes, l'agent perturbateur apporte un changement simplement en tant qu'événement déclencheur initial (déclencheur), mais le changement est déterminé par la structure du système perturbé. Il en va de même pour l'environnement : le vivant génère des perturbations (dans l'environnement) et non des instructions [...]. Nous n'avons affaire qu'à des unités qui sont structurellement déterminées¹⁰¹¹».

¹⁰⁰⁹ *Ibidem*, p.46.

¹⁰¹⁰ *Ibidem*, p.145.

¹⁰¹¹ F Varela, *op.cit.*, p.175.

En interagissant avec son environnement, un organisme vivant sera confronté à une séquence de changements structurels, et avec le temps, il formera son propre réseau de couplage structurel individuel. En tout point de ce réseau, la structure de l'organisme est l'enregistrement de changements structurels antérieurs et donc d'interactions antérieures. En d'autres termes, tous les êtres vivants ont une histoire. La structure vivante est toujours l'enregistrement d'un développement antérieur. Or, étant donné que la structure d'un organisme à tout moment de son développement est un enregistrement de changements structurels antérieurs, et que chaque changement structurel affecte le comportement futur de l'organisme, Cela implique que le comportement de l'organisme vivant est dicté par sa structure.

De cette généralisation biologique, il émerge que les réseaux sociaux selon Luigi et Capra, présentent les mêmes principes généraux que les réseaux biologiques. Il y a un ensemble organisé avec des règles internes qui génèrent à la fois le réseau lui-même et sa frontière (une frontière physique dans le cas des réseaux biologiques et une frontière culturelle dans les réseaux sociaux). Chaque système social - un parti politique, une organisation d'affaires, une ville ou une école - se caractérise par le besoin de se soutenir de manière stable mais dynamique, permettant à de nouveaux membres, choses ou idées d'entrer dans la structure et de faire partie du système. Ces nouveaux éléments qui viennent d'être ajoutés seront généralement transformés par l'organisation interne (i.e. les règles) du système. L'observation que le "biologique", ou modèle d'organisation, d'une simple cellule est le même que celui d'une structure sociale entière est vraiment significative. Il suggère une unité fondamentale de la vie et donc aussi le besoin d'étudier et de comprendre toutes les structures vivantes à partir d'une telle perspective unifiée¹⁰¹². En définitive, le critère le plus simple de l'autopoïèse est de voir si le système est capable de se maintenir seul grâce aux processus auto-générés qui ont lieu à l'intérieur de sa frontière, qui est lui-même autoproduit. La Terre est-elle un système capable de se soutenir en régénérant tous ses composants de l'intérieur ? Nous serions amenés à répondre par l'affirmative. Mais cela se produit à l'intérieur de sa frontière, et sa frontière est-elle elle-même faite par elle-même ? Et, en fait, quelle est la frontière de la terre ? C'est cette question épineuse qui a donné un tournant significatif et écologique de la pédagogie.

¹⁰¹² F Capra, P L Luisi., *Vita e natura: una visione sistemica*, Aboca Edizioni, 2014, 312p.

3.3. Le tournant écologique de la pédagogie

Le tournant de la pédagogie en matière écologique s'était donné pour gageure d'élaborer une théorie de l'éducation environnementale en dialoguant avec la pensée écologique, qui n'est ni l'écologie ni le mouvement écologiste, mais ce processus culturel engagé dans l'étude des causes de la crise environnementale pour imaginer des solutions. Comment parvenir à une éducation écologique intégrale qui sache proposer une juste relation entre l'homme et la nature ? De conscience mûre et d'action juste ? Quel processus pédagogique peut garantir la compréhension de soi dans le monde et par rapport à l'environnement dans lequel on vit ? Il suffit de transmettre des notions et des informations sur le respect de la création, ou il est nécessaire de promouvoir une connaissance concrète, qui passe des concepts à l'existence. D'où la nécessité d'activer un regard polycentrique et en même temps critique.

Il apparaît qu'à la racine de nos comportements, il y aurait des "erreurs de pensée" au niveau profond et en partie inconscient. C'est pourquoi un nouveau paradigme culturel devient nécessaire, une nouvelle vision de la réalité, un changement dans nos perceptions, dans nos pensées, dans nos valeurs.

Pour construire un nouvel horizon culturel, du point de vue pédagogique, cela signifie rechercher de nouvelles modalités d'éducation à la connaissance orientée vers l'écologie : en pratique, refaire le cadre qui sert de toile de fond aux processus de construction de la connaissance qui, si, sous certains aspects, il a donné de bons résultats en termes de progrès, d'autre part, il a montré des limites et des réductions par rapport à la complexité de la vie biologique¹⁰¹³.

Le paradigme moderne s'est avéré bon pour le progrès technique et scientifique pour une meilleure qualité de vie, inadéquat pour avoir produit une connaissance réductrice et simplifiée de la vie naturelle, - antiécologique pour avoir rendu possible un savoir qui a produit des effets dévastateurs sur l'environnement. Il faut donc passer à un paradigme écologique, un nouveau modèle de pensée, une approche épistémique capable de faire face à la complexité de l'environnement caractérisé par : approche qualitative, sans renoncer à la logique de la quantité, le principe de contextualisation, pour configurer la « structure qui connecte¹⁰¹⁴», en recherchant de

¹⁰¹³ L Mortari, *educazione ecologica*, Laterza, Rom-Bari, 2020, p.76.

¹⁰¹⁴ Cfr G Bateson, *Mente et natura*, Adelphi, Milano, 1984.

manière dynamique des formes, des contours, des relations, parce que « c'est le contexte qui fixe la signification ».

L'idée de base de la pensée écologique est que chaque unité vivante n'est compréhensible que dans le tissu de relations qui la relie aux autres éléments du système dont elle fait partie, procédures d'enquête qui relient pour rechercher les relations (la colle qui relie), vision historique-évolutive. Il est déterminant de concevoir la structure qui relie non pas comme un cadre fixe, mais de manière évolutive, penser en termes d'histoires, posture épistémique non objective, qui accepte la nature culturellement située dans le processus de connaissance¹⁰¹⁵. La pensée féminine a montré que la composante émotionnelle des processus cognitifs ne préjuge pas de la rigueur épistémique du savoir. Au contraire le fait de se sentir en harmonie avec les choses permettrait à l'esprit de mieux saisir la complexité de la nature.

Recoudre donc la déchirure entre rationalité et affectivité. Le paradigme écologique adopte donc une approche systémique¹⁰¹⁶ qui conçoit l'étude des parties non séparables de l'étude de l'unité organisationnelle dans son ensemble. Le contexte n'est pas un conteneur externe, mais un tissu de trames vitales (concept de réseau) : à chaque nœud du réseau correspondent des réseaux plus petits et ainsi de suite. Le paradigme écologique présuppose une épistémologie qui pense par réseaux, mais cela ne suffit pas. Il est nécessaire de surmonter par un effort cognitif la logique de la séparation et de l'ordre par hiérarchies : il n'y a que des réseaux à l'intérieur d'autres réseaux en mouvement continu. Mais changer de paradigme implique aussi la transformation non seulement des procédures cognitives, mais aussi des réseaux conceptuels qui organisent le processus de nomination de la réalité. La nature dans le paradigme moderne est considérée comme une horloge fonctionnant selon des mécanismes ; selon le paradigme écologique, elle est soumise à l'évolution créatrice de nouvelles formes selon des rythmes stochastiques. Il est un micro-organisme agissant en vertu d'une force vitale intrinsèque qui préside aux processus d'auto-organisation des vivants selon un principe d'ordre immanent

¹⁰¹⁵ *Ibidem*, 87

¹⁰¹⁶ E Morin, *Il metodo. La conoscenza della conoscenza*, Cortina, Milano, 2001 ; G Bateson, *Mente e natura*, milano, 1984 ; G Minati, "Sistemi : Origini, ricerca e prospettive", in L Urbani Ulivi, *Strutture di mondo, Il pensiero sistemico come specchio di una realta complessa*, Il Mulino, Bologna, 2010

La nature selon Heinsenberg cité par Mortari, « est un tissu complexe d'événements où des relations de différents types alternent, se chevauchent, se combinent pour déterminer la structure du tout¹⁰¹⁷».

L'éducation écologique devra donc être conçue comme un projet de formation qui implique en synergie toutes les dimensions de la personne : esthétique, cognitive, affective, éthique, socio-politique. Sur le plan pédagogique,

«la recherche de la sagesse écologique s'identifie à une approche visant à promouvoir l'aptitude à penser, à pratiquer une clarification intérieure constante, à partir d'interrogations existentielles sur la nature, le sens de la vie, l'être humain, la place de l'homme dans la nature. Cette réflexion vise à identifier ce qui est significatif pour la vie, c'est-à-dire à identifier les besoins réels dans une perspective de libération des faux besoins qui, dans le sens anthropologique de l'avoir, ont mis comme mesure du bien-être la consommation et la possession dans l'illusion d'un bien-être de la quantité¹⁰¹⁸».

Nous avons perdu la conscience que nos besoins matériels sont probablement beaucoup plus élémentaires que ce que nous avons l'habitude de croire, nous avons surestimé nos besoins et pour les satisfaire nous épuiserons les ressources. Agir sans la conscience des besoins vitaux et de leur réelle mesure conduit à vivre une existence hétérodirecte et à devenir une proie facile de tout conformisme et de toute idéologie. Selon Mortari,

« Une philosophie de l'éducation qui n'aborde pas la question d'une refondation de l'idée de nature est destinée à rester une approche superficielle incapable de provoquer un réel changement dans la façon de penser. C'est dans cette perspective que s'est développé la théorie des systèmes écologiques, également appelée éco-pédagogie ou "théorie du développement dans un contexte" ou encore théorie de l'"écologie humaine¹⁰¹⁹».

C'est l'une des thèses les plus accréditées sur l'influence de l'environnement social dans le développement des êtres humains.

Bronfenbrenner, psychologue américain¹⁰²⁰, a observé que la façon d'être des enfants changeait en fonction du contexte dans lequel ils avaient grandi, dans un rapport de réciprocité. Le

¹⁰¹⁷ L. Mortari, *educazione ecologica*, Laterza, Rom-Bari, 2020, p.76.

¹⁰¹⁸ *Ibidem*, p.106.

¹⁰¹⁹ L. Mortari, *educazione ecologica*, Laterza, Rom-Bari, 2020, p.76.

¹⁰²⁰ Le modèle écologique du développement humain est né au tournant des années 1970-1980 des travaux de Bronfenbrenner, un psychologue/chercheur américain. Rapidement, cette théorie a connu un bon accueil et

mérite de l'approche écologique réside dans le fait qu'elle a bousculé la précédente approche linéaire faite du lien de cause à effet qui avait dominé la recherche pédagogique jusque-là.

En effet, Bronfenbrenner introduit une vision circulaire des relations humaines, au sein desquelles se développe le cercle d'influence réciproque entre l'individu et l'environnement. Il définit également les différents systèmes dans lesquels une personne agit au cours de son développement : la théorie de l'écologie humaine élabore ainsi un modèle chrono systémique qui tient compte à la fois de la dimension temporelle et des contextes qui entourent l'individu.

Dans ce modèle coexistent quatre environnements (ou, justement, des systèmes) qui sont contenus l'un dans l'autre, comme des cercles concentriques :

a. Le microsystème dans lequel rentre aussi l'école

b. Le mésosystème, c'est-à-dire l'ensemble des relations entre deux ou plusieurs situations environnementales auxquelles l'individu participe activement (par exemple un groupe d'pairs pour l'adolescent), qui se forme chaque fois que l'entité concernée entre dans une nouvelle situation environnementale.

c. Il s'agit d'un domaine externe à l'individu où sont toutefois prises des décisions qui le concernent (ex. famille élargie, milieu de travail des parents, etc.)

d. Le macro-système, c'est-à-dire la société tout-court (culture, religion)

Le premier système, c'est-à-dire le microsystème, est l'environnement dans lequel vit l'individu quand il est un enfant. Il comprend donc la famille, la crèche, la maison, le lieu des jeux. Pour Bronfenbrenner, c'est là que l'enfant commence à comprendre qu'il doit agir en conjonction avec l'environnement extérieur :

aujourd'hui, elle figure parmi les modèles généralement reconnus pour analyser un ensemble d'influences pouvant agir sur le développement de l'individu. Concrètement, le modèle propose d'analyser les situations à l'aide d'un cadre où six niveaux de systèmes interagissent entre eux. Cela pour permettre de mieux comprendre comment se construisent, par exemple, les expériences d'un enfant dans un contexte donné. Ces systèmes interagissent à travers des liens bidirectionnels, influençant nécessairement l'organisation des situations dans lesquelles œuvrent les individus. L'écologie du développement humain accorde donc une attention particulière aux interactions entre les individus et leur environnement, principalement l'environnement perçu par eux. Voir en ligne, nospensees.fr/la-theorie-ecologique-de-bronfenbrenner

« Le très jeune enfant, dans un premier temps, ne devient conscient que des événements qui se produisent dans son domaine immédiat, dans ce que j'ai appelé microsystème. Par la suite, cependant, il devient conscient des relations entre les événements et les personnes dans des situations environnementales qui n'impliquent apparemment pas sa participation active. C'est cette expansion de la connaissance qui dépasse les frontières du microsystème qui constitue le caractère déterminant du développement. Le processus évolutif de l'enfant, de cette façon, est constitué par sa prise de conscience progressive et progressive que les relations entre diverses situations environnementales sont possibles, de la compréhension de l'occurrence des événements, et leur nature, dans des contextes où il n'a pas encore été impliqué lui-même, comme l'école, ou dont il ne fera jamais partie, comme le milieu de travail des parents, une localité située dans un pays étranger, le monde créé par l'imagination de quelqu'un, et exprimé dans une histoire, un jeu, un film¹⁰²¹».

L'éducation écologique intégrale exige alors le développement d'un processus qui conduit l'homme à se découvrir et à se connaître par rapport à soi-même, par rapport aux autres, au monde et à la création qui passe par la découverte d'une nouvelle vision et compréhension de la nature, et l'alliance salvifique entre l'humanité et l'environnement.

Le Pape François offre une vaste et approfondie réflexion sur ce thème, dans la *Laudato si'*, qui nous offre les étapes à parcourir, pour parvenir à l'éducation écologique intégrale.

3.4. L'écologie intégrale du Pape François

En 2020, les jeunes italiens lancent un appel vivant aux adultes en ces termes :

« La destruction continue des espaces naturels oblige en effet de nombreux animaux sauvages, porteurs de maladies dangereuses pour l'homme, à vivre en contact étroit avec nous. [...] L'inexorable augmentation des températures nous apportera des maladies infectieuses typiques des climats plus chauds ou encore totalement inconnus, risquant de nous replonger dans une nouvelle épidémie. Sommes-nous destinés à cela ? Et si nous avons une issue ? Une idée capable de résoudre à la fois la crise climatique et la crise économique¹⁰²²».

Ces jeunes appellent le monde des adultes à ouvrir les yeux et à fixer l'attention sur ce qui compte le plus, l'avenir précisément : celui-ci passe inévitablement par le soin de la création. La vraie sortie de la crise climatique sera l'option de la transition écologique, comme point de départ

¹⁰²¹ U Bronfenbrenner, *The ecology of human development: Experiments by Nature and Design*, Harvard University Press, Cambridge, 1979, p.56.

¹⁰²² *Lettera dei ragazzi/e di Fridays For Futurs Italy, 2020*

pour la reconstruction de l'ensemble du système social et économique. Il s'agit certainement d'un défi, ambitieux, surtout pour une société qui a tout misé sur le profit et la consommation et peu sur la durabilité. C'est dans cette optique que se comprend mieux l'appel du pape en nous invitant à une écologie intégrale¹⁰²³ qui doit partir avant tout par une éducation environnementale. Car selon le pontife romain, environnement et société sont deux aspects de la même réalité : la question écologique est inévitablement liée à la relation particulière qui existe entre la nature et la société qui l'habite : « Il n'y a pas deux crises distinctes, l'une environnementale et l'autre sociale, mais une seule et complexe crise socio-environnementale ». C'est un gros malentendu que de séparer la crise sociale de la crise environnementale et vice versa¹⁰²⁴».

En d'autres termes, une véritable approche écologique devient toujours une approche sociale, où intégrer la justice dans les discussions sur l'environnement et écouter le cri de la terre autant que le cri des pauvres. « L'écologie intégrale est inséparable du bien commun, parce que l'environnement humain et l'environnement naturel se dégradent ensemble. Et en a payé les frais seront toujours les plus pauvres¹⁰²⁵».

Cela implique la responsabilité et l'engagement de tous pour le développement soutenable et intégral : la pollution, le changement climatique, la déforestation, comme la destruction de la biodiversité, la distribution injuste des biens, est causée par l'action humaine. La construction de l'avenir de la planète se fait d'abord par l'acquisition de cette conscience, puis par l'éducation d'une conscience écologique.

Il faut acquérir une culture écologique qui ne se limite pas à l'annonce de beaux principes ou à des réponses d'intervention à moyen terme, Mais nourrir cette pensée clairvoyante qui promeut l'éducation d'un style de vie et d'une spiritualité qui donne forme à une nouvelle façon d'être dans le monde et d'agir dans le monde. Il s'agit d'une écologie de la vie quotidienne, faite de bonnes pratiques et de petites actions locales, qui ne cède pas à l'avancée du paradigme technologique qui part d'un anthropocentrisme moderne dévié, et qui déclare que l'être humain n'est pas le dominateur absolu, mais le collaborateur de Dieu et le gardien de la création. Pour se faire selon le pape une éducation écologique poursuit sept étapes.

¹⁰²³Papa Francesco, *lettera enciclica Laudato si*, vaticano, 2015

¹⁰²⁴ LS 139

¹⁰²⁵ LS 48-49

La première étape est celle de la "réconciliation" avec la création. Pour proposer une saine relation avec la création, la deuxième phase qui se lie immédiatement à la première est nécessaire : la "conversion intégrale" de la personne. On part de la conscience du rapport vicié entre l'homme et la nature, en reconnaissant ses propres erreurs, péchés, vices ou négligences, pour ensuite se repentir de cœur, et changer d'attitude de l'intérieur. Il s'agit non seulement de connaître où se trouve l'erreur, mais surtout de faire l'expérience d'une conversion intérieure, d'une transformation du cœur¹⁰²⁶. Une conversion écologique authentique et incisive ne se fait pas seulement individuellement, elle est aussi une conversion communautaire.

Le troisième pas est de "reconnaître" que la terre nous précède, elle nous a été confiée comme un jardin que Dieu a remis aux mains habiles de l'homme « pour le cultiver et le garder ». Il doit donc être considéré comme un bien précieux, et non comme un motif de gloire personnelle ou de domination irresponsable. La tâche de travailler la terre exige d'être accomplie avec respect, dans l'optique de la garde. Pas dans une logique prédatrice, de manière à en empêcher la dégradation et à en garantir la fonction pour un développement équitable et durable où chaque être humain est reconnu dans sa dignité la plus profonde.

La quatrième étape est la « disposition au saut vers le Mystère » dont une éthique écologique tire son sens le plus profond. Il s'agit de s'ouvrir à la surprise d'un mystère qui nous dépasse et dans la création il manifeste ses vestiges, et apprendre avec Bernard de Clairvaux « ce qu'on ne peut apprendre de maîtres humains ». Ce que Nicolas Copernic atteint « par l'observation et la fréquentation réfléchie de l'ordre de l'édifice du monde, nous avons été induits à l'admiration du tout-puissant architecte ».

Il est très utile dans cette étape de puiser à la richesse de la spiritualité chrétienne pour favoriser une mystique écologique qui, ne doit pas être confondue avec un spiritualisme désincarné, détaché de la nature ou des réalités de ce monde, mais vit plutôt en communion avec tout ce qui nous entoure¹⁰²⁷.

La cinquième étape consiste à acquérir la citoyenneté écologique, à travers des propositions opérationnelles créatives et dignes. Comme des gestes et des comportements d'attention et de soin les uns envers les autres, pour l'environnement où l'on vit et pour les personnes les plus fragiles.

¹⁰²⁶ LS 217-218

¹⁰²⁷ Cfr LS 210, 216

Pratiquement éviter l'utilisation de plastique ou de papier, réduire la consommation d'eau, trier les déchets, cuisiner uniquement ce qui est raisonnablement mangeable, traiter avec soin les personnes âgées, les plus petits, les marginalisés et les exclus¹⁰²⁸.

La sixième étape de ce processus éducatif est d'impliquer la famille. La première agence de l'apprentissage, en fait, est le noyau domestique, vous apprenez les premières habitudes d'amour et de soins pour la vie.

Dans la famille, on connaît et on expérimente les différents aspects, intimement liés entre eux, de la maturation personnelle. Utiles en cela les rencontres spécifiques avec les familles pour promouvoir des expériences de partage et de fraternité qui conduisent à mûrir la conscience de l'écologie intégrale¹⁰²⁹.

La septième étape est celle, plus délicate, de promouvoir le sens esthétique pour parvenir à l'éthique de la beauté. Il s'agit de l'éducation de la conscience. Si, de l'éducation esthétique, nous développons le sens du beau, c'est de l'éthique que se libère la vraie beauté de l'action en faveur d'un environnement sain, admirable et appréciable¹⁰³⁰.

L'éducation à l'écologie intégrale sera donc efficace si elle consacre son attention à la diffusion d'un nouveau modèle éthique concernant l'être humain, la vie, la société et la relation avec la nature. Il faut reprendre conscience que nous avons besoin les uns des autres, que nous avons une responsabilité vis-à-vis des autres et du monde, que cela vaut la peine d'être bons et honnêtes. Depuis trop longtemps déjà, nous sommes dans la dégradation morale, en nous moquant de l'éthique, de la bonté, de la foi, de l'honnêteté. L'heure est arrivée de réaliser que cette joyeuse superficialité nous a peu servi. Cette destruction de tout fondement de la vie sociale finit par nous opposer les uns aux autres, chacun cherchant à préserver ses propres intérêts ; elle provoque l'émergence de nouvelles formes de violence et de cruauté, et empêche le développement d'une vraie culture de protection de l'environnement¹⁰³¹.

¹⁰²⁸ Cfr LS 211

¹⁰²⁹ Cfr LS 213

¹⁰³⁰ Cfr LS 214

¹⁰³¹ LS 229

Pour éviter que, le paradigme consumériste, transmis par les moyens de communication sociale et les engrenages efficaces du marché, continue de progresser, il nous faut une nouvelle vision d'une citoyenneté écologique.

IV. La citoyenneté écologique et la théorie du Capability approach

La citoyenneté c'est l'ensemble des droits et devoirs qui lient d'une manière réciproque un État et ses habitants Être donc citoyen, c'est avoir la capacité d'un individu à penser et à agir dans son contexte, selon ses propres valeurs, tout en tenant en compte voire en soutenant les intérêts de la communauté à laquelle il appartient. S'ils ne sont pas encore des citoyens pleinement actifs, en raison notamment de leur âge et de leur expérience, les jeunes disposent néanmoins déjà de capacités d'action significatives qui doivent être reconnues et soutenues pour qu'ils puissent s'éprouver comme acteurs émergents, c'est-à-dire en tant que personnes capables de jouer un rôle actif dès maintenant plutôt que d'attendre de le faire à l'âge adulte.

La recherche de la construction d'une citoyenneté écologique nous invite à se familiariser avec la théorie de la Capability approach en nous interrogeant tout d'abord sur le capital social.

4.1. Le capital social au cœur du développement et ses limites

Il est largement admis que la notion de capital social¹⁰³² doit être définie avec soin si l'on souhaite qu'elle ne serve pas seulement à susciter des réflexions sur la croissance¹⁰³³. On peut trouver l'une des définitions les plus connues et les plus représentatives dans l'ouvrage de Putnam dont l'impact a été considérable: «Le capital social [...] s'entend des caractéristiques de l'organisation sociale telles que la confiance, les normes et les réseaux, qui peuvent améliorer

¹⁰³² La notion de capital social est entrée très récemment dans le débat public: véritablement développée par Putnam en 1995 puis 2000. Il s'agit pour ce rapport de mettre en évidence que le capital humain et le capital social sont des facteurs importants à prendre en compte dans les analyses, non seulement parce qu'ils contribuent à la croissance économique (notamment dans une « société du savoir ») mais aussi parce qu'ils sont des éléments essentiels du bien-être, objectif du développement des sociétés développées au même titre que la croissance économique

¹⁰³³ G Wiesinger, "L'importance du capital social dans le développement rural, les réseaux et les prises de décision dans les zones rurales", *Revue de Géographie Alpine | Journal of Alpine Research* [En ligne], 95-4 | 2007, mis en ligne le 03 mars 2009, consulté le 01 mai 2019.

l'efficience de la société en facilitant des actions coordonnées¹⁰³⁴». Pourtant le concept est utilisé pour la première fois par Bourdieu¹⁰³⁵ en 1980, pour faire référence à un des types de ressources dont disposent les individus et/ou les groupes sociaux: les groupes sociaux, pour accroître ou conserver leur position à l'intérieur de la hiérarchie sociale et bénéficier de privilèges matériels et symboliques qui y sont attachés, mobilisent en effet, selon ces analyses, trois types de ressources: le capital économique, le capital culturel et le capital social. Celui-ci regroupe les relations et les réseaux d'entraide qui peuvent être mobilisés à des fins socialement utiles. Dans ce contexte, le capital social apparaît comme propriété de l'individu et d'un groupe, à la fois stock et base d'un processus d'accumulation qui permettra aux individus bien dotés au départ de mieux se situer dans la compétition sociale. Le capital social « renvoie aux ressources qui découlent de la participation à des réseaux de relations qui sont plus ou moins institutionnalisés¹⁰³⁶».

L'idée centrale de la théorie du capital social c'est que les réseaux sociaux ont de la valeur. Le capital social se « rapporte aux relations entre individus, aux réseaux sociaux et aux normes de réciprocité et de confiance qui en émergent¹⁰³⁷». La notion est étroitement liée à celle de vertu civique, mais Putnam note que la vertu civique est d'autant plus efficace qu'elle est insérée dans un dense réseau de relations sociales qui génèrent la confiance et la réciprocité généralisée. Il redéfinit les dimensions individuelle et collective, privée et publique de la notion de capital social. Les relations sociales supportent les règles de la vie sociales en produisant du capital social qui profite aux individus, mais qui a aussi des externalités qui affectent la communauté. Le capital social peut donc être simultanément un bien privé et un bien public¹⁰³⁸. Les réseaux sociaux

¹⁰³⁴ D Meda, "Le capital social: un point de vue critique", in *L'économie politique*, n 14, 2002, p.38, online, [Cairn.info/revue-politique-2002-2](http:// Cairn.info/revue-politique-2002-2)

¹⁰³⁵ P Bourdieu, "Le capital social: notes provisoires", in *Actes de recherches de sciences sociales*, Vol. 31, 1980, p. 2-3

¹⁰³⁶ D Meda, "Le capital social: un point de vue critique", in *L'économie politique*, n 14, 2002, p.38, online, [Cairn.info/revue-politique-2002-2](http:// Cairn.info/revue-politique-2002-2).

¹⁰³⁷ *Ibidem*,

¹⁰³⁸ Cette analyse a suscité nombre de débats aux Etats-Unis et dans beaucoup d'autres pays. Très vite, la notion de capital social va être reprise dans les travaux de l'OCDE: en 2001, cette dernière rend en effet public un rapport intitulé « Le capital humain et social dans un processus de croissance et de développement durable. Réconcilier nouvelles économies et nouvelles sociétés, le rôle du capital humain et du capital social ». Les références majeures du rapport sont Coleman, Putman et Fukuyama. Une petite partie du rapport est consacrée au capital social: le capital social est différent du capital humain (individuel); matériel; naturel. Il n'est pas la propriété d'individus mais réside dans les relations. « Le capital social, qui couvre les différents aspects de la vie sociale – réseaux, normes et relations – est ce qui permet aux gens d'agir ensemble, de créer des synergies et de forger des partenariats ». « Le capital social est le ciment qui lie les communautés, les organisations, les entreprises et les différents groupes sociaux et éthiques ».

reposent sur des obligations mutuelles, ils ne sont pas simplement des contacts. Ils produisent une réciprocité spécifique et, surtout, une réciprocité générale. Selon Putnam, « Une société caractérisée par la réciprocité généralisée est plus efficace qu'une société méfiante de la même façon que la monnaie est plus efficace que le troc¹⁰³⁹ ». Le capital social s'enrichit plus facilement dans de bonnes conditions économiques, socioculturelles et environnementales. Tel que l'a affirmé Putnam, « un individu bien connecté dans une société faiblement connectée n'est pas aussi productif qu'un individu bien connecté dans une société bien connectée. Et même un individu faiblement connecté vivant dans une société bien connectée peut en tirer bénéfice¹⁰⁴⁰ ». Cela pose clairement les limites du capital social comme outil de développement. Là où les conditions sont mauvaises, il est probable que la situation s'empire ; le capital social aurait grande peine à jouer un rôle de compensation ou, du moins, d'importants efforts seraient nécessaires. Le capital social local peut donc jouer un rôle décisif mais son influence ne devrait pas être surestimée. En règle générale, le capital social facilite l'utilisation de ressources locales, tant en termes de ressources naturelles que de ressources humaines, au travers de la création de réseaux sociaux, de la confiance et du civisme. Mais certaines limites et aspects négatifs doivent être soulignés.

Le capital social peut causer l'exclusion sociale de tous ceux qui ne peuvent ou ne veulent se conformer aux normes locales.

- Des liens solides au sein d'une communauté fermée peuvent impliquer le rejet de nouveaux arrivants, de l'innovation, voire générer la xénophobie.

- L'adhésion aux associations ne donne que peu d'informations relatives à la qualité de la participation civique. Certaines personnes peuvent être membres de plusieurs associations alors que d'autres sont exclues (jeunes, personnes âgées, femmes, nouveaux résidents etc.)

La disparition progressive des infrastructures locales contribue à la poursuite du déclin du capital économique et social et, en définitive, du capital social. Le capital social ne doit pas être considéré comme une dimension constante et stable. Il s'agit généralement d'un flux, d'un élément en transition. La structure du capital social doit s'adapter en permanence aux nouveaux défis et

Donc le capital social est défini comme suit: « les réseaux et les normes, valeurs et convictions communes qui facilitent la coopération au sein de groupes ou entre eux ».

¹⁰³⁹Pour un exposé détaillé des thèses de Putnam, voir A. Bevort, *Revue française de science politique*, N° 2, 1997.

¹⁰⁴⁰*Ibidem*.

aux nouveaux contextes. De nouvelles organisations collectives devront émerger pour répondre à de nouveaux besoins. Le plus grand défi concerne peut-être l'appréhension des structures politiques et des obstacles liés à l'intégration du développement rural dans le contexte d'un système national plus régionalisant et « programmé ». La question peut donc être posée ainsi : comment l'intégration rurale peut-elle être réalisée dans le cadre du nouveau paradigme du développement rural ? Le capital social peut être considéré comme un package de logiciels. Il doit être installé sur une infrastructure et des services qui fonctionnent afin que le développement rural rencontre le succès escompté.

Toutefois, le capital social peut jouer un rôle décisif pour la reconstruction d'identités locale et le retour de la confiance dans l'optique où

« Les individus sont la véritable richesse d'une nation. Le développement doit donc être un processus qui conduit à l'élargissement des possibilités offertes à chacun. Il a pour objectif fondamental de créer un environnement qui offre aux populations la possibilité de vivre longtemps, et en bonne santé, d'acquérir les connaissances qui les aideront dans leur choix et d'avoir accès aux ressources leur assurant un niveau de vie décent¹⁰⁴¹».

Le concept de capital social est important pour l'explication de tendances non-économiques, mais il n'est pas le seul facteur qui permette de rencontrer le succès en matière de développement régional. A cela il faut y ajouter une autre logique, celle du concept du « développement humain ».

4.2. La capability approach au cœur de la notion du développement humain

¹⁰⁴¹Sen A.K., *Commodities and Capabilities*, Oxford India Paperbacks, Oxford University Press, Oxford, 1987, p.45

Cette approche du développement¹⁰⁴² fortement inspirée par Sen¹⁰⁴³, renoue avec un courant plus ancien de l'analyse du développement que l'on peut qualifier d'humaniste :

« Le développement peut être considéré comme le processus par lequel les libertés réelles des personnes s'accroissent⁷⁷. C'est en poursuivant les libertés politiques, sociales et économiques que l'on promeut une société dans laquelle chaque personne peut être l'agent de la formulation et de la réalisation des valeurs qu'elle poursuit, ainsi que son bénéficiaire. L'objectif du développement n'est pas la poursuite d'un état quelconque de « bonheur national brut » mais la possibilité pour chacun de poursuivre son bonheur multidimensionnel, grâce aux libertés individuelles et associatives. Le bonheur n'est pas définissable, mais bien la liberté de le poursuivre¹⁰⁴⁴».

C'est donc à l'aune de la liberté que l'on pourra mesurer le développement. La liberté est centrale pour deux raisons : parce qu'elle est le critère global permettant d'évaluer le bien-fondé de toute action, et parce qu'elle est l'état social le plus efficace pour permettre à chacun de contribuer lui-même à la poursuite de son épanouissement.

Les libertés à poursuivre peuvent et doivent se décliner dans de nombreux domaines : la liberté de « ne pas mourir de faim », de disposer d'un revenu comme moyen d'accéder à un certain nombre de biens, à la santé, à l'éducation, à la culture, à une spiritualité choisie, quels que soient son sexe, sa religion, sa tribu, sa nationalité etc. Dans bien des cas, les actions de développement commenceront par une lutte contre les non-libertés évidentes dans les domaines politique, social et économique (notamment la non-liberté de la pauvreté), dans celui de l'égalité des chances, de la protection et de la sécurité. La poursuite de la liberté sur tous ces fronts en même temps est indispensable, parce que les libertés se confortent et se renforcent l'une l'autre. La liberté politique

¹⁰⁴² La définition retenue est souvent celle de F. Perroux: «Le développement est la combinaison des changements mentaux et sociaux d'une population qui la rendent apte à faire croître, cumulativement et durablement, son produit réel global. C'est, comme le montre la définition, une notion qualitative. Les changements mentaux correspondent, par exemple, à la valorisation de la raison, de la science contre les croyances traditionnelles, la religion, mais aussi à la valorisation de l'innovation contre les habitudes et la routine. Les changements sociaux (cf. la notion) correspondent, par exemple, à l'urbanisation, au développement de la scolarisation, à l'amélioration de la santé, à la baisse de la fécondité, etc. d'après cette définition, le développement apparaît comme cause de la croissance économique. En effet, la science permet le progrès technique, source de croissance. Le développement de la scolarisation permet le progrès technique, son utilisation, sa diffusion, et donc favorise la croissance. Autre exemple: la baisse de la fécondité permet de conserver une plus grande part du revenu des ménages sous forme d'épargne ce qui permet de financer les investissements, source aussi de croissance.

¹⁰⁴³ A Sen., *Development as freedom*, Oxford University Press, 1999, 366 pages. Edité en français par les Editions Odile Jacob sous le titre *Un nouveau modèle économique. Développement, justice, liberté*, 2000.

¹⁰⁴⁴ *Ibidem*, p.78

formelle est vide sans liberté d'entreprendre et d'utiliser son revenu ; celle-ci sera précaire sans liberté de recourir à la justice ou de bénéficier de sécurité. De même, la liberté de s'associer, de parler, de publier, d'être partie prenante et entendue du système de gouvernement est indispensable pour contribuer à la formulation des valeurs qui seront socialement poursuivies et collectivement acceptées. Développer, c'est donc agir pour que tout type de liberté s'accroisse, en commençant par celles qui sont le plus évidemment bafouées.

Sen se rend bien compte qu'il ne donne pas une recette facilement applicable à toute société. Il ne pense pas qu'on puisse arriver, dans le domaine du développement, à un indicateur aussi simple que le revenu par tête, qui prétendait tout mesurer. En prenant la liberté comme étalon, il donne un référentiel qui met sur pied d'égalité toute action « économique ou sociale » contribuant à la liberté. La liberté économique d'entreprendre est affirmée mais n'est plus seule, loin s'en faut. Cet étalon de liberté permet de guider les choix et de faire les arbitrages par rapport aux contraintes inéluctables¹⁰⁴⁵. Ce type de développement se décline par ce qu'on appelle par anglicisme, la Capability Approach.

Ce modèle se propose de dépasser les systèmes d'évaluation propres aux paradigmes et aux théories d'éthique sociale traditionnelles, en refusant de considérer comme des indicateurs du développement d'une nation et du bien-être des individus, des éléments comme le revenu, le niveau de satisfaction subjective (utilité), la possession de libertés formelles, à la suite de ce que font respectivement le néolibéralisme, l'utilitarisme, le libertarisme. Pour Sen, le succès d'une société doit être jugé sur la base des libertés substantielles dont jouissent ses membres, c'est-à-dire, par des libertés substantielles, les capacités «de choisir une vie à laquelle (à juste titre) on donne de la valeur¹⁰⁴⁶». Ce modèle, appelé « approche des capacités », se concentrant sur les possibilités réelles qu'un individu possède pour poursuivre et atteindre ses objectifs, ne prête pas seulement attention aux biens principaux possédés par chaque personne, mais aussi aux caractéristiques personnelles pertinentes qui permettent de convertir les biens principaux en capacité de promouvoir leurs propres buts.

Le concept de capacitation est étroitement lié, dans la théorie de Sen, à celui des fonctions / opérations (agency), en entendant par cette dernière notion, ce qu'un individu peut vouloir faire

¹⁰⁴⁵ *Ibidem*, p.89.

¹⁰⁴⁶ *Ibidem*, p.78.

ou être; les opérations représentent les différents aspects des conditions de vie et vont des plus élémentaires, comme par exemple avoir la nutrition suffisante et être protégé contre des maladies évitables, aux plus complexes, comme la possibilité de participer à la vie de la communauté et d'avoir du respect de soi. Tandis que donc les opérations représentent une réalisation, les capacités constituent les habilités pour atteindre cet objectif : «La capacité d'une personne n'est que l'ensemble des combinaisons alternatives d'opérations qu'elle est en mesure de réaliser. C'est donc une sorte de liberté : la liberté substantielle de réaliser plusieurs combinaisons alternatives de fonctionnements¹⁰⁴⁷». Il est d'avis que, dans l'évaluation du niveau de vie d'une personne, il faut se concentrer non seulement sur les opérations acquises, mais aussi sur les capacités possédées, c'est-à-dire sur la liberté effective de choisir ses opérations en fonction de sa nature, à ses aspirations, à ses valeurs¹⁰⁴⁸.

L'approche des capacités attache une grande importance à la dimension d'agency, en ce qu'elle souligne le rôle actif de la personne par rapport à sa propre réalisation dans le contexte social ; la tâche de la société est de fournir au sujet ces libertés instrumentales (libertés politiques, infrastructures économiques, opportunités sociales, garanties de transparence, sécurité protectrice) qui lui sont nécessaires pour assurer activement son développement et son bien-être. La personne est donc valorisée dans son être caractérisé par des activités, des buts, des projets, tous aspects qui doivent être stimulés, sauvegardés et rendus possibles par l'organisation sociale, en raison tant du rôle constitutif de la liberté, C'est pourquoi elle est le but premier du développement, tant de son rôle instrumental, en vertu duquel elle se présente comme un moyen de promouvoir la croissance et le progrès. Le but du développement est de créer des contextes de vie dans lesquels les personnes, individuellement et collectivement, ont de réelles possibilités de développer leurs propres potentialités et de conduire une existence créative et productive à mesure de leurs besoins et de leurs intérêts.

Pour lui, promouvoir le développement ne signifie pas seulement satisfaire les besoins des personnes, mais contribuer parallèlement à les créer, en travaillant à la formation d'une conscience critique chez les individus qui permette la constitution d'un ensemble adéquat d'attentes, de valeurs, de buts, d'ambitions. Ce n'est pas un hasard si Sen préfère parler plutôt que de capital humain, de capacitation humaine, car si la première construction se réfère principalement au rôle

¹⁰⁴⁷ *Ibidem*, p.79.

¹⁰⁴⁸ *Ibid*, *Il tenore di vita. Tra benessere e libertà*, Marsilio editori, Venezia, 1993.

actif du sujet dans l'expansion des possibilités de production, avec le second, on met l'accent sur la capacité des personnes à vivre ces vies qu'elles apprécient raisonnablement et à élargir leurs possibilités de choix. L'exemple suivant est particulièrement appréciable en raison de l'importance accordée au rôle joué par les processus de formation :

« Si l'éducation rend un individu plus efficace en tant que producteur de marchandises, c'est, bien sûr, une croissance du capital humain. Cela peut augmenter la valeur économique de la production de la personne qui a été instruite, et donc aussi son revenu. Mais être éduqué peut aussi apporter des avantages à un revenu inchangé - lire, communiquer, discuter - parce que vous êtes en mesure de choisir en connaissance de cause, parce que vous êtes plus pris au sérieux par les autres, et ainsi de suite ; donc les bénéfices vont au-delà du rôle de capital humain dans la production de marchandises. Or, la plus générale des deux approches, celle basée sur les capacités humaines, tient également compte de ces rôles additionnels et sait leur donner la juste valeur¹⁰⁴⁹».

Martha Nussbaum¹⁰⁵⁰ reprendra l'approche de la capacité de Sen, en se proposant d'aller au-delà de l'utilisation purement comparative et élabore un examen de la façon dont les capacités peuvent fournir une base pour la définition de principes constitutionnels fondamentaux, que tout citoyen a le droit d'attendre de son gouvernement, comme minimum essentiel requis par le respect de la dignité humaine. Cette Auteure dresse une liste des capacités nécessaires à un fonctionnement authentiquement humain, en soulignant le caractère ouvert de la liste, sa nature apte à recueillir un large consensus transculturel, sa rédaction sur la base du critère de la faisabilité multiple, grâce auquel chaque entrée peut être spécifiée plus concrètement selon les croyances et les circonstances locales. Les dix capacités incluses dans la liste, que nous nous limitons ici à mentionner, en se référant aux textes de l'auteur pour leur approfondissement, sont : Vie, Santé physique, Intégrité physique, Sens, imagination et pensée, Sentiments, Raison pratique, Appartenance, Autres espèces, Jeu, Contrôle de votre environnement. Nussbaum souligne que les êtres humains, avec le soutien éducatif et matériel approprié, sont pleinement en mesure de remplir ces capacités, qui doivent être poursuivies pour chaque personne individuellement, et non pour des groupes, des familles, des états, etc. L'Auteur introduit également l'idée de seuil en soulignant qu'en dessous

¹⁰⁴⁹ *Ibidem*, p.293.

¹⁰⁵⁰ M C Nussbaum, *Creare capacità. Liberarsi dalla dittatura del Pil*, tr. it. Il Mulino, Bologna 2012. *Diventare persone. Donne e universalità dei diritti*, tr. it. Il Mulino, Bologna 2001. *Giustizia sociale e dignità umana. Da individui a persone*, tr. it. Il Mulino, Bologna, 2002. *Non per profitto. Perché le democrazie hanno bisogno della cultura umanistica*, Il Mulino, Bologna, 2011.

d'un certain niveau de capacité, dans chaque région, une personne est incapable de vivre dans un monde vraiment humain.

Une autre nouveauté introduite par Nussbaum est la distinction entre trois différents types de capacités ; il y a d'abord les capacités fondamentales (ex. la capacité de voir et d'entendre) qui représentent les qualités innées des individus et constituent la base indispensable pour le développement des capacités les plus avancées. On a ensuite les capacités internes (ex. la capacité de liberté religieuse et de parole) qui sont les états de la personne elle-même et constituent les conditions suffisantes pour exercer les fonctions requises ; elles se développent parfois par simple maturation corporelle, plus souvent besoin de l'interaction avec l'environnement. Enfin, il y a les capacités combinées, données de la combinaison des capacités internes et des conditions extérieures aptes à exercer cette fonction ; la liste des dix capacités établie de l'Auteur est constituée de capacités combinées, dont la réalisation exige non seulement le développement adéquat des potentialités internes, mais également la préparation de l'environnement matériel et institutionnel selon des modalités favorables à l'exercice de chaque fonction. C'est ici que les travaux de Costa¹⁰⁵¹ et Margiotta¹⁰⁵² ont une valeur imminente. Ils ont démontré l'utilité de la capability approach dans le domaine éducatif.

Pour Margiotta, l'une des clés principales de l'éducation est celle de l'action (agency) dans la formation :

« En tant qu'action, toute l'analyse de l'action et son réseau conceptuel peuvent lui être référés, lequel renvoie aux notions d'intention, de motivation, de but, de choix et il suppose une dimension téléologique. La formation peut être appelée action complexe, c'est-à-dire produisant des effets sur d'autres, génératrice de changements. Structure téléologique et production d'effets deviennent cependant aussi des nœuds problématiques, étant donné la circularité herméneutique du statut du discours sur l'action, qui est un acte de nommer pour un faire. Le discours actuel est abordé à un moment historique très significatif, où s'ouvre enfin, à l'échelle mondiale, une saison particulièrement positive pour la formation. Mais d'où vient l'intérêt actuel pour le domaine de la formation et pour ses prémisses théoriques¹⁰⁵³»

En faisant référence à Severino, il nous révèle le sens même de l'éducation et de la formation :

¹⁰⁵¹ M Costa, *Capacitare l'innovazione la formativita dell'agire lavorativo*, Franco Angeli, Milano, 2016

¹⁰⁵² U Margiotta, *Teoria della formazione: Ricostruire la pedagogia*, Carocci, Roma, 2015

¹⁰⁵³ *Ibidem*, 109

« Lorsque les sciences de l'éducation considèrent la "formation", elles se tournent inévitablement vers la "forme". Dans sa signification la plus élémentaire, "formation" signifie "donner une forme". La culture de l'Occident entend l'homme comme dieu de qui reçoit une forme. Tout d'abord, la forme de l'existence : le récit biblique parle précisément de la formation d'Adam. La tradition philosophique occidentale conçoit la forme comme la condition de l'existence : donner une forme signifie faire exister. L'homme est pensé comme "formé". Et donner existence signifie justement faire sortir ce qui est formé par sa nullité originelle et lui donner précisément la positivité de l'existence. Mais cette image de l'homme comme celui qui reçoit forme - et donc finitude - n'est-elle pas la racine la plus profonde de l'homme occidental ? La culture de l'Occident tente de masquer l'angoisse de fond qui jaillit du concept de "formation" - un concept, donc, qui n'appartient pas seulement ou avant tout aux scientifiques. Si l'homme est "formé", n'est-ce pas le sens même de la formation qui alimente l'angoisse de fond de l'Occident¹⁰⁵⁴».

Ainsi donc former en perspective réflexive signifie permettre au sujet en formation d'étudier la problématique des expériences de vie précisément à partir des contextes, pour reconstruire leur signification et "*apprendre de l'expérience*". En ce sens, l'expérience devient critère guide de l'éducation et devient un lieu mental où prend forme la relation transactionnelle entre pensée et contexte. Lorsque le processus de formation valorise l'expérience, des processus de réflexion sont activés dans et sur les contextes de référence. La formation est donc une autre façon de définir la vie, car l'une sans l'autre ne peut exister. Et c'est sur ce dispositif que se greffe la suggestion du capability approach, pour le discours de la pédagogie et de la formation car il y a une interconnexion entre l'économie et l'éducation :

« Les lois de fonctionnement de l'espace éducatif dépendent des lois de fonctionnement de l'espace économique puisque le système productif aujourd'hui dominant tend nécessairement au développement illimité des forces productives et de l'accumulation du capital, Ce développement est conditionné par la recherche du profit et subordonné à la satisfaction des besoins de la société. Cela signifie qu'à ce jour, l'espace éducatif organisé a été légitimé comme système visant à satisfaire les besoins sociaux mais que toutes les contradictions déclenchées par le développement illimité des forces productives résultant du développement illimité ont été exportées dans cet espace de l'accumulation du capital, De toute façon, la tendance de rationalisation toujours plus raffinée du profit à laquelle le système productif s'est manifestement adressé, surtout avec la gestion des cycles économiques. [...] Mais les contenus transmis au cours des processus de formation étaient entravés par une logique de compensation des besoins sociaux, d'autant plus naissants que le développement des forces productives était illimité. En effet, les diverses formes d'organisation, jusqu'ici dominantes, de l'espace éducatif, à savoir la pédagogie de l'intention ou du devoir, la

¹⁰⁵⁴ *Ibidem*, p.111.

pédagogie de la bonne conscience et la pédagogie de la "prise de conscience". Elles sont toutes fonctionnelles à une sorte d'intériorisation, chez les sujets, des besoins sociaux non résolus¹⁰⁵⁵».

Si le terrain de confrontation est donné par la liberté, plein exercice des droits fondamentaux de la personne, ce terrain est l'espace de la libre, pleine qualification du développement humain de la personne. Alors nous :

« L'identifions comme espace éducatif, et nous attribuons à la recherche pédagogique la qualification des processus fondamentaux et élargis des apprentissages (le sentir, le vouloir, le penser, l'inventer) comme son objet propre d'analyse et de proposition. Cela signifie que le terrain de la confrontation entre l'espace économique et l'espace éducatif constitue depuis toujours le problème particulier de la recherche éducative, car depuis toujours le thème de la qualification du développement humain engendre, au temps de la modernité, les apories de l'économie et de l'éducation. Ainsi, la logique Sténienne fournit à la recherche pédagogique une référence heuristique significative, car elle lui permet de dépasser les apories de l'espace éducatif engendrées par sa soumission à l'espace économique (dans les formes du fordisme et du néolibéralisme) et en même temps de s'ouvrir aux modèles et théories inclusifs de la formation capable d'anticiper les conditions réelles de développement de l'humain et du post-humain en ce siècle¹⁰⁵⁶».

Dès lors, l'agency s'accomplit comme formation des talents dans l'exercice de liberté et de responsabilité de l'homme et en ce sens doit être promu, comme le souligne à juste titre Costa :

«Promouvoir des politiques de formation dans cette ce sens signifie penser les territoires comme des systèmes de réseaux d'agents potentiellement interconnectés et capables d'exprimer et de garantir : - un système intégré d'apprentissage tout au long de la vie cohérent avec un développement intelligent, durable et inclusif : en particulier pour la formation des adultes, il est nécessaire de concevoir des parcours de formation plus flexibles afin de faciliter les transitions entre les phases de travail et de formation dans une approche intégrée de contextes de formation élargis, où l'école, les organismes de formation, les universités, les entreprises, les communautés de pratique, les contextes informels et les réseaux sociaux peuvent contribuer à la formation et à l'autonomisation des travailleurs développer des services d'information formation sur le marché du travail pouvant accroître les ressources individuelles de choix : il devient nécessaire de prévoir de véritables actions de gouvernance institutionnelle capables de faciliter la coopération entre les différents acteurs de la gestion des compétences afin d'accroître le partage et l'utilisation des informations; il devient nécessaire de faire coïncider les compétences individuelles et les possibilités d'emploi, renforçant ainsi la coopération entre les services de l'emploi, de l'éducation et de la formation; - des politiques actives du marché du travail capables de renforcer le processus de conversion en opérations du travailleur : pour y parvenir, il est nécessaire de renforcer et d'améliorer l'orientation et le conseil professionnel individuel; l'assistance à la recherche de ses propres parcours professionnels. Encourager la coordination et la coopération des différents acteurs

¹⁰⁵⁵ *Ibidem*, 130

¹⁰⁵⁶ *Ibidem*, 127

aux niveaux national, régional et local engagés dans les politiques d'orientation. Renforcer l'assurance qualité des services et faciliter l'accès de tous les citoyens¹⁰⁵⁷».

Dans ce contexte, l'agency éducatif représente la clé avec laquelle, dans un modèle de learnfare, a lieu la dépersonnalisation du travail, entendue comme une expérience éducative et formative significative qui a une centralité dans la personne, dans ses attentes, dans la subjectivité qui la rend responsable de la qualité de ses compétences et consciente de ses talents¹⁰⁵⁸.

Nous pouvons donc conclure en disant qu'à travers l'approche de la capabilité, il y a un lien fondamental et global qui s'établit, entre éducation et développement. En ce sens, la capability approach peut être considérée comme paradigme: face à la grave crise politico-socio-économique que nous traversons, plutôt que de miser sur des logiques de reproduction, sur le développement d'aptitudes ou de compétences standardisées, il devient décisif de miser sur la capacité (qui est typique de l'éducation et de la formation) de faire bouger l'action, d'en cultiver la valeur et l'axiologie, d'indiquer la direction du sens et la responsabilité de l'initiative humaine. D'où la nécessité de former et de se former pour une citoyenneté capable de prendre soin.

4.3. Education à prendre soin de l'homme et de son environnement

L'éducation est bien le principe suprême qui permet que les êtres humains vivent ensemble en prenant soin les uns des autres et en protégeant la vie sur terre. C'est pourquoi une éducation sans engagement éthique est une formation sans aucun engagement. Former à prendre soin est primordial du point de vue pédagogique car pour chacun de nous, prendre soin et être soigné sont des expériences fondamentales. Alors, comment faciliter le processus du souci de soi et de l'autre ? En créant de nouveaux contextes de formation qui permettent de participer à des pratiques de soins. « L'éducation éthique n'a pas besoin d'apprentissages verbaux, ni de dispositifs techniques, mais d'environnements d'apprentissage comme lieu de pratiques relationnelles basées sur le principe de soin. L'expérience devient alors centrale¹⁰⁵⁹». Mortari cite Noddings qui propose d'organiser le programme autour de centres de soins dans lesquels on fait l'expérience de prendre

¹⁰⁵⁷ M Costa "Agency formative per il nuovo Learnfare", in *Formazione e insegnamento*, 2, 2012, p.7

¹⁰⁵⁸ *Ibidem*, p.23.

¹⁰⁵⁹ L Mortari, *op cit*, 139

soin de soi, des autres, pour s'élargir peu à peu aux contextes qui ne sont pas à proximité directe de notre expérience. Mais l'expérience de pratiques de soins ne serait pas éducative si elle n'était pas accompagnée par la réflexion pour donner un sens aux pratiques. Une éducation qui redécouvre une qualité de vie soustraite à la logique de la consommation comme mesure du bien-être est nécessaire.

Sur le plan de la formation, il est alors nécessaire de démonter la logique de la consommation, non pas tant pour dire, présomptueusement, où se trouve la juste mesure de la vie, mais pour cultiver d'autres versions du monde en éduquant à penser par lui-même, c'est-à-dire "interroger et s'interroger de façon toujours plus profonde sans rien considérer comme acquis" en analysant les présupposés métaphysiques antiécologiques et les contradictions économiques et politiques de notre temps. S'il est vrai, comme l'affirme Aristote, que les choses sont choisies en vue de la bonne vie, alors la relation avec l'environnement est également décidée sur la base de l'idée de la bonne vie à laquelle nous aspirons.

Une vraie éthique de prendre soin qui se configure avec le sens de la relation maternelle. La pratique du soin s'exprime en aidant l'autre à grandir et à s'actualiser pleinement. Cela implique une dislocation de l'intérêt de ma réalité à celle de l'autre et considère sa réalisation comme notre responsabilité. Quand la réalité de l'autre devient une possibilité pour moi. Prendre soin signifie prendre en charge le bien-être de l'autre, en prenant soin de le protéger, de le soutenir dans sa façon d'être et de penser. Prendre soin n'est pas guidé par le sens du devoir, il répond à une logique affective qui a sa racine dans la rationalité et dans l'empathie, dans le fait de savoir se mettre à l'écoute de l'autre. Pour Noddings, la relation de soin requiert de l'intérêt et un déplacement de motivation vers l'autre et une forme de réciprocité qui n'est pas de type contractuel, mais de caractère relationnel et affectif. Construire une civilisation morale différente peut se faire en partageant l'éthique du soin de l'univers féminin et de l'univers masculin. La pensée féminine souligne l'importance des sentiments moraux dans le domaine éthique : - empathie, intérêt pour l'autre, indignation face à des formes de cruauté, plaisir à prendre soin des autres qui fourniraient des critères utiles pour orienter le processus de délibération morale. Contrairement à de nombreuses théories morales traditionnelles qui nient la valeur des sentiments et visent la moralité sans émotion. Mais c'est justement la capacité d'écouter ses émotions qui, dans de nombreux cas, permet de discriminer les aspects fondamentaux d'un problème.

La relation de soins présuppose la réciprocité, il doit y avoir l'intention de prendre soin d'une part et la volonté d'accepter et d'aimer d'être l'objet de soins de l'autre. La réciprocité est avant tout d'abord, un terme mathématique. Selon l'encyclopédie Treccani en ligne,

«la réciprocité ou la corrélation est une correspondance projective entre les points d'un espace projectif S et les hyperplans d'un espace projectif S de même dimension r , distinct ou coïncidant avec le premier. Si deux systèmes de coordonnées sont fixés en S et en S homogènes de points (x_0, x_1, \dots, x_r) et (x_0, x_1, \dots, x_r) respectivement). Cette correspondance est représentée par une substitution linéaire homogène¹⁰⁶⁰».

On énonce des principes ou des théorèmes de réciprocité lorsqu'ils établissent correspondance particulière entre paires de grandeurs ou, plus généralement, entre phénomènes. En électrotechnique, par référence à un réseau électrique passive et linéaire, toutefois constituée, le principe de réciprocité peut est énoncé comme suit : s'il s'applique entre une paire de nœuds du réseau une tension et, en court-circuitant une seconde paire de nœuds, on détermine l'intensité du courant circulant dans connexion de court-circuit, le rapport entre la tension et l'intensité de courant ne change pas lorsque les deux paires de nœuds. Le théorème de réciprocité conduit à l'égalité entre les deux coefficients d'induction mutuelle.

C'est pourquoi, quand on parle de réciprocité dans les relations sociales, on fait référence à la bilatéralité, à la réciprocité, à la réciprocité, à la solidarité conçue comme un acte intentionnel anthropologique inter subjectif. C'est comme ça que Bausola le conçoit quand il affirme : «Parler de réciprocité signifie parler de proximité¹⁰⁶¹». On est solidaire si nous nous rendons, activement et discrètement, proches des autres Hommes. 'Aujourd'hui, il n'y a plus de doute que l'accumulation de biens de consommation non seulement ne nous libère pas, mais elle accroît notre dépendance aux objets, crée une infinité de besoins, nous rend vulnérable et dépendant des choses que nous avons. En attendant, la crise qui frappe se révèle tout d'abord comme un manque de sociabilité. La conséquence en est la fragilité de nos relations. Paradoxalement, cette fragilité offre une opportunité sui generis pour initier une nouvelle forme de vie, celle des êtres réciproques et selon Benasayag la fragilité est source de possibilités. « Vivre des relations d'interdépendance permet de s'introduire dans des situations de fragilité, pas de force ni même de faiblesse. C'est à

¹⁰⁶⁰ Cfr TRECCANI.IT ALLA VOCE RECIPROCITA

¹⁰⁶¹ A Bausola, *Le ragioni della libertà, le ragioni della solidarietà*, Vita e Pensiero, Milano 1998, p. 178

l'intérieur de situations de fragilité que l'on découvre que personne ne peut se sauver seul, que nous dépendons l'un de l'autre, et que cette dépendance n'est pas une limite à notre liberté. La fragilité devient la condition pour réaliser des possibilités¹⁰⁶²». Reconnaître et valoriser la solidarité signifie reconnaître et valoriser l'ouverture intersubjective qui caractérise la personne humaine à la relation primaire qu'est la famille. Si, selon ce qui est dit par Altarejos, Rodriguez et Sedano, la réciprocité (solidarité), entendue comment l'action humaine «de donner et d'accueillir ne peut se former que chez une personne qui se réalise dans une continuité existentielle et dans le respect de toutes les relations sociales. En cas d'actes isolés mais intenses et grande valeur, peu ou rien ne pourrait affecter la formation de la personne, si elle vise à créer une société solidaire¹⁰⁶³», alors la réciprocité acquiert pour notre époque une vertu indispensable dans la formation pour un nouveau rapport entre l'homme et son environnement.

V. Éduquer à un nouveau rapport de l'homme avec son environnement dans les écovillages

Dans l'ouvrage du pseudo-Plutarque¹⁰⁶⁴, on y compare l'éducation à la culture champêtre : «Comme dans l'agriculture il faut avoir une bonne terre, le cultivateur conscient de cette norme finit par avoir une bonne qualité de semence, de la même manière on peut comparer l'éduqué à la terre, l'enseignant à l'agriculteur et les semences aux enseignements et préceptes¹⁰⁶⁵». Dans le monde grec le concept de *Physis* (nature) est intrinsèque à la *Paideia* en arrière de deux éléments fondamentaux : La dynamité et l'organicité, c'est pour cette raison que pour le grec éduquer signifie «adhérer aux orientations naturelles et diriger en forme cohérente la floraison du sujet humain¹⁰⁶⁶». Affirmer que l'être humain munit progressivement à travers l'éducation revient à dire « que son identité è sujette à un parcours de manifestation graduelle et cela s'exprime à travers l'éducation par la progressive floraison de s'autogouverner¹⁰⁶⁷».

¹⁰⁶² M Benasayag, G Schmit, *L'epoca delle passioni tristi*, Feltrinelli, Torino, 2005, p.17

¹⁰⁶³ C. De Luca, *Una teoria pedagogica della solidarietà*, Anicia, Roma 2008, p.156

¹⁰⁶⁴ Pseudo-Plutarco, *Come educare i propri figli*, Firenze, La nuova Italia, 1994, p.53.

¹⁰⁶⁵ *Ibidem*, p.53.

¹⁰⁶⁶ *Ibidem*, p.55.

¹⁰⁶⁷ G Mari, *Razionalità metafisica e pensare pedagogico*, La scuola, Brescia, 2015, p.43.

Finalement éduquer signifie en définitive devenir artiste à l'égard de soi-même et des autres, en ayant comme objectif la maturité personnelle et l'acquis de la liberté. De cette considération on peut entrevoir les défis liés à l'éducation dans le contexte africain.

Le monde globalisé avec une forte attraction instrumentale, conséquence de l'idéologie de la modernité qui célèbre l'homme comme *homo faber*, n'épargne pas l'Afrique. C'est d'ailleurs l'origine de la longue et incessante crise anthropologique. Déjà en 1950, Guardini avec une éclairante lucidité et intuition présageait ceci :

« De même que la réalité s'agrandit et s'élargit au-delà de toute mesure, se dissipent également tous les éléments sur lesquels reposait la représentation médiévale d'un ordre: commencement et fin; circonférence et centre. De là disparaissent les grades et les correspondances hiérarchiques. La conséquence est qu'il existe désormais un ensemble de rapports sans buts mais en toutes les directions qui d'un côté garantissent un espace libre mais d'un autre refuse à l'existence humaine son propre lieu objectif. L'existence a maintenant un espace libre où agir mais n'a plus sa demeure¹⁰⁶⁸ ».

Par ce caractère de la modernité nous nous sommes éloignés des réservoirs universels. Selon Baumann, cette condition est la condition « liquide car l'identité de notre temps est fluide comme advient aux éléments sans forme et voués à une continuelle dispersion¹⁰⁶⁹ ».

Alors d'où peut-on repartir ? Tout d'abord repartir de ce qui rend original et identifie l'humain : La liberté. Si le problème éducatif est lié au débordement de narcissisme alors il faut prendre en considération le fait que l'auto-référentialité a contribué à imposer dans la sphère pédagogique uniquement la rationalité instrumentale. De ce fait la pratique éducative s'est enfermée étroitement dans ce qui peut être planifié, objectivé et réellement réalisable. Toutefois, il faut le rappeler que le défi éducatif d'une génération se trouve dans la liberté qui ne se laisse pas assujettir par des contraintes existentielles mais se conjugue dans une perspective qui transcende fonctionnalité, utilité et description.

C'est pourquoi en ce moment de crise multi sectorielle il devient essentiel de réacquérir la proximité entre l'éducation et les diverses formes de présences au monde à travers les initiatives telles que les écovillages. Le but est de réconcilier l'horizon existentiel avec l'environnement pour restituer au défi éducatif son instance fondamentale : Celle de la moralité, de l'éthique et la faculté

¹⁰⁶⁸ R Guardini., *La fine dell'epoca moderna*, Brescia, Morcelliana, 1954, p.38

¹⁰⁶⁹ Z Bauman., *Modernita liquida*, Laterza, Roma-Bari, 2006, p.33

de prendre soin comme acquis de la liberté. De ce point de vue, l'alternative à la crise de la modernité ne sera la recherche à un post modernité, mais en une ré-visitation de la modernité en établissant un rapport avec son environnement, objectifs que se fixent les écovillages dans le monde.

L'influence des écovillages dans la société semble être principalement le résultat de la diffusion d'idées et de pratiques alternatives, dont beaucoup ont des caractéristiques éducatives. Selon Dawson¹⁰⁷⁰, les écovillages ont essentiellement fonctionné comme des nœuds dans les réseaux engagés dans la durabilité, agissant comme catalyseurs des transformations bio régionales. Le fait que certaines pratiques aient cherché à renverser la logique capitaliste de croissance économique infinie et de profit avant tout, en association avec une vision du monde fondée sur la satisfaction des besoins humains réels, est particulièrement pertinent. Il faut noter la convergence de telles notions avec les théories de la « croissance zéro » et de la « décroissance », qui remettent en cause les fondements des modèles capitalistes. Il s'agit d'une tâche fondamentale, étant donné que la crise de l'insoutenabilité est inextricablement liée au capitalisme. Le rôle socialement transformateur des écovillages est un sujet de controverse. Néanmoins, ces communautés ont acquis une pertinence scientifique et sociale considérable en raison de leurs *expériences concrètes* de construction d'alternatives sociétales, Et c'est pourquoi ils sont des catalyseurs éducatifs.

5.1. Ecovillage et éducation à la justice

Le rapport entre éducation et justice que la dynamique des écovillages tend à configurer apparaît intéressant. La mise en place d'un système équitable d'éducation et de formation pourrait s'améliorer avec la valorisation de l'apprentissage non institutionnel¹⁰⁷¹ dans au moins trois

¹⁰⁷⁰ J Dawson., *Ecovillages: Nouvelles frontières pour la durabilité*, Livres verts, Paris, 2015, 96 p

¹⁰⁷¹ **L'apprentissage formel** est celui qui est dispensé dans un contexte organisé et structuré (par exemple dans un établissement d'enseignement ou de formation, ou sur le lieu de travail), et qui est explicitement désigné comme apprentissage (en termes d'objectifs, de temps ou de ressources). L'apprentissage formel est intentionnel de la part de l'apprenant; il débouche généralement sur la validation et la certification.

L'apprentissage informel découle des activités de la vie quotidienne liées au travail, à la famille ou aux loisirs. Il n'est ni organisé ni structuré (en termes d'objectifs, de temps ou de ressources). L'apprentissage informel possède la plupart du temps un caractère non intentionnel de la part de l'apprenant.

situations. En premier lieu, il peut faciliter aux personnes qui ont interrompu ou abandonné leurs études, à tous les niveaux, de réintégrer les parcours de formation, en leur donnant une seconde chance. En second lieu, elle peut faciliter l'acquisition de qualifications par les membres de groupes défavorisés. Troisièmement, elle peut contribuer à rééquilibrer l'équité entre les générations, étant donné que les travailleurs âgés ont moins accès à l'enseignement supérieur et aux qualifications correspondantes qu'aujourd'hui. Pour ce faire l'éducation devra s'accompagner du développement d'autres aptitudes telles que : la pensée critique et créative¹⁰⁷²; la résolution des problèmes ; l'adoption de choix éclairés ; la gestion de situations nouvelles et une communication efficace. Car les contenus de l'éducation, les processus et les contextes seront liés à un apprentissage spécifique, sous forme de capabilities qui a indiqué les étapes du développement du potentiel de chacun, par l'exaltation de l'acquisition des compétences. Le plein accroissement de la liberté et du développement peut être atteint grâce à la capability approach, car l'éducation promeut un apprentissage orienté vers des orientations spécifiques de développement, ainsi que vers les aspirations individuelles : aptitudes, raison, le respect de soi-même et des autres, des projets pour l'avenir, vont de pair¹⁰⁷³. Les problèmes les plus graves de l'humanité, à l'époque contemporaine, tels que : la pauvreté, la dégradation, la santé, les conflits, les violations des droits de l'homme, etc., seront plus souvent examinés en relation avec l'information, mais aussi la capacité des attitudes et l'approche locale de sa résolution.

5.2. Ecovillage et éducation à la responsabilité

Éducation et responsabilité : C'est aussi un noyau conceptuel extrêmement important. À côté de ce que nous avons appelé les facteurs de conversion, qui font donc l'objet de politiques sociales et éducatives, dans le schéma théorique de la capacité d'approche de Sen, le rôle du choix, de la responsabilité personnelle est très important, des responsabilités individuelles liées aux actes de

L'apprentissage non-formel est intégré dans des activités planifiées qui ne sont pas explicitement désignées comme activités d'apprentissage (en termes d'objectifs, de temps ou de ressources) mais qui comportent un important élément d'apprentissage. L'apprentissage non formel est intentionnel de la part de l'apprenant.

¹⁰⁷² Cfr J Dewey, *Come pensiamo*, Cortina Raffaello, 2019, 276p.

¹⁰⁷³ L Binanti, M Tempesta, (a cura di). *La formazione del docente nella scuola europea del terzo millennio*, PensaMultiMedia, Lecce. 2011.

choix, et ces choix concourent avec les actions politiques à générer de l'activité sociale. Elles entrent précisément en jeu dans le passage de l'espace des capacités à l'espace des réalisations effectives. « On pourrait donc dire qu'il s'agit d'une approche lab/lib: la politique est mise en cause dans son devoir d'éliminer les obstacles à la réalité. Le rôle des choix individuels, de la liberté personnelle, de la responsabilité, qui est fondamentale dans ce processus¹⁰⁷⁴».

On doit se rendre compte de cette extraordinaire potentialité que l'éducation joue dans le domaine du développement post-moderne, parce que d'autres se font remarquer, probablement avant et plus qu'elle. L'éducation est fondamentale parce que c'est une tâche que le sujet ne peut assumer en propre¹⁰⁷⁵. La croissance de la capacitation, à partir d'un certain point de vue, n'admet pas de substituts : c'est une tâche auto formative que le sujet doit accomplir en personne. La participation du public est une condition préalable au développement individuel et collectif, qui doit être rendu possible, c'est le devoir de la politique et c'est la tâche du sujet libre et responsable.

Dans cette perspective, la configuration de l'âge adulte¹⁰⁷⁶ est elle aussi transformée Parce que l'adulte est appelé à être constamment protagoniste d'un parcours de vie dynamique, dans une perspective d'éducation radicale permanente qui exige non pas tant des compétences structurées au sens strict et fonctionnaliste, mais un processus continu de capacitation comme exercice de liberté, de disponibilité à la culture du Soi et de son projet de vie, comme participation à des occasions, à des expériences, à des contextes générateurs de responsabilité individuelle et de responsabilité sociale.

5.3. Eco village et éducation à la subsidiarité

¹⁰⁷⁴ M Tempesta, "Capability: A semantic and pedagogic analysis", *Formazione e Insegnamento* XI – 1, 2013.

¹⁰⁷⁵ Irpet, *I giovani che non lavorano e non studiano. I numeri, i percorsi, le ragioni. Studi per il Consiglio Regionale Regione Toscana*, <http://www.irpet.it>. Access in: 3 aprile 2013

¹⁰⁷⁶ M Baldacci, F Frabboni, U Margiotta, *Longlife-longwide learning. Per un trattato europeo della formazione* Mondadori Bruno, 2012, 164p.

La subsidiarité peut même être lue comme une véritable propriété des écovillages¹⁰⁷⁷. Mis en place il y a plus d'un siècle par la doctrine sociale chrétienne¹⁰⁷⁸, le principe de subsidiarité a ensuite été rendu public et de domaine commun¹⁰⁷⁹ notamment par les institutions communautaires européennes, qui en ont fait un des pivots du Traité de Maastricht et des derniers documents qui gouvernent la vie de l'UE: il affirme et intègre le principe de solidarité, dans un horizon qui est celui de la crise-transformation de l'Etat providence¹⁰⁸⁰, le système de vie qui a caractérisé les 60 dernières années.

Dans les écovillages, ce sont les communautés qui assument des tâches depuis la base qui sont décisives, des responsabilités répondant à des besoins, et, en ce sens, qui exercent une véritable fonction publique intégrant la fonction de l'ensemble, lequel agit de manière subsidiaire (subsidium afferre), c'est-à-dire qu'il aide la communauté à répondre à ses besoins, à réaliser son action sociale. Il s'agit donc d'assortir le principe de solidarité de celui de subsidiarité : celui-ci indique la priorité des initiatives qui naissent de la base bottom up que top down¹⁰⁸¹, de la part des personnes et des communautés qui contribuent à la réalisation du bien commun. A la lumière des considérations qui précèdent, et précisément à l'époque de la crise, dans laquelle nous vivons, offre des opportunités, parce qu'elle peut nous conduire à ce que nous pourrions appeler « le temps de la personne». Le rôle central de la personne et des communautés des personnes est aussi le temps de la co-édification des biens communs par les communautés. A la base, en effet, de la logique de la subsidiarité et de la capacitation, il y a la valeur unique et unique de la personne et de sa capacité-liberté d'agir pour le bien commun. Dans cet horizon, respecter le principe de subsidiarité, c'est soutenir la liberté et la responsabilité des personnes et de leurs relations, des communautés dans lesquelles les personnes développent leur processus de croissance, de capacitation, de diagentivité sociale: après l'échec des utopies sociales et étatistes (il y a quelques décennies) et des utopies

¹⁰⁷⁷ AA.VV, *Sussidiarietà ed educazione*, Mondadori-Fondazione per la Sussidiarietà, Milano, 2007.

¹⁰⁷⁸ S. Zamagni, *L'economia del bene comune*, Città Nova, Roma, 2008

¹⁰⁷⁹ G. Vittadini., (a cura di), *Che cos'è la sussidiarietà. Un altro nome della libertà*, Guerini e Associati, Milano, 2007

¹⁰⁸⁰ N Bellanca, M Biggeri, (a cura di), *Dalla relazione di cura alla relazione di prossimità. L'approccio delle capability alle persone con disabilità*, Liguori, Napoli, 2010.

¹⁰⁸¹ L Corradini, "Educare a una nuova cittadinanza", in L Corradini, G Refrigeri, (a cura di). *Educazione civica e cultura costituzionale*, Il Mulino, Bologna, 1999.

financières individualistes (et c'est là l'histoire des dernières années, de la grande crise de l'économie financière dans laquelle nous sommes encore plongés), il faut donner de l'espace, à notre avis, à des pratiques capacitanes et libératrices du besoin qui favorisent la mutualité, la réciprocité, l'investissement sur la richesse partagée, le soin social des biens communs.

CONCLUSION GENERALE :

Face aux graves crises écologiques et sociales associées au capitalisme, les questions liées à la durabilité sont devenues omniprésentes dans les discours publics et personnels. Pour beaucoup d'auteurs, le capitalisme ressemble de plus en plus à ces trous noirs qu'ont identifiés les astrophysiciens. Entraîné par une logique d'expansion infinie, il entend absorber toutes les activités humaines, les ressources naturelles, les connaissances et tout le vivant, pour en faire des marchandises. Mais cette dynamique menace de rompre : en rabaissant drastiquement les droits sociaux et en détruisant les équilibres naturels, le capitalisme engendre une crise systémique indépassable car elle jumelle pour la première fois dans l'histoire contradictions sociales et écologiques. Il égare donc l'humanité dans une voie sans issue, la financiarisation de l'économie ne pouvant que nous y précipiter encore plus vite¹⁰⁸². Il faut changer d'avenir car le présent est

¹⁰⁸²J M Harribey, *Le trou noir du capitalisme: Réhabiliter le travail, instituer les communs et socialiser la monnaie* Le Bord de l'eau, Paris, 2020, 336 p

devenu proprement insupportable pour beaucoup d'entre nous. En particulier pour les jeunes qui ne peuvent pas se projeter, s'engager aujourd'hui, tant leur présent est marqué par la précarité et le futur lourd de menaces écologiques et politiques. Tout le monde parle d'un « changement » nécessaire mais sans le spécifier. En fait, les « changements », annoncés ici ou là, ne changeront pas grand-chose car ils ne modifieront en rien la répartition du pouvoir et de la richesse, c'est pourquoi refonder la solidarité, et pour cela promouvoir et développer les communs en priorité. Le commun, qui consiste en des formes multiples de propriété partagée sur des ressources produites et gérées par des acteurs qui exercent ensemble la gouvernance de ces ressources, entend refonder l'idée de contrôle citoyen et de démocratie, que ce soit pour des initiatives locales comme les coopératives ou pour les biens publics qui aujourd'hui font l'objet d'une véritable privatisation rampante¹⁰⁸³. C'est pourquoi l'économie sociale et solidaire qui légitime les pratiques issues des éco villages constitue l'alternative au néolibéralisme et à sa crise de civilisation alors que le communisme d'État ne peut plus y prétendre, délégitimé par l'histoire du XX^e siècle. ‘‘Cette alternative ne remplace ni le marché ni l'État, mais oriente leurs mécanismes de sorte qu'ils gravitent autour de la force de la solidarité et de la durabilité des territoires, sur «*la Terre conçue comme un espace commun de solidarité*»¹⁰⁸⁴.’’ La notion de bien commun n'existe pas en dehors des individus qui composent une collectivité.

L'économiste Mancur Olson¹⁰⁸⁵, reconnu pour ses thèses sur la logique de l'action collective, a montré que l'émergence des groupes d'intérêts communs s'explique avant tout par la poursuite de l'intérêt personnel. Ces associations de toutes sortes voient en effet le jour pour répondre aux besoins de leurs membres et en protéger l'intérêt commun. Il en va ainsi des syndicats aussi bien que des associations patronales.

Mancur Olson explique encore pourquoi certains groupes réussissent à se former alors que certains individus qui auraient avantage à se regrouper ne le font paradoxalement pas. Une personne a intérêt à se joindre à un groupe tant que les avantages qu'elle en retire sont supérieurs aux coûts que cela lui demande. Mais elle peut décider rationnellement de ne pas participer à une

¹⁰⁸³ Manifeste des économistes atterrés: *Changer d'avenir*, Paris, Éditions Les Liens qui Libèrent, 160p.

¹⁰⁸⁴ H Defalvard, *la Révolution de l'économie [en 10 leçons]*, Edition de l'atelier, Paris, 2015, p.115.

¹⁰⁸⁵ M. Olson, *La logique de l'action collective*, Paris, PUF, 1978, p. 74.

action collective s'il lui est possible d'en tirer profit sans avoir à le faire. Là réside tout le problème des groupes d'intérêts. Plusieurs ne se forment pas parce que chaque intéressé attend que d'autres organisent l'action collective souhaitée¹⁰⁸⁶. C'est pourquoi un commun, c'est un concept qui demande la coexistence de trois éléments fondamentaux : Une ressource collective définie Une communauté déterminée Un mode de gouvernance collectif¹⁰⁸⁷

Cela signifie qu'un bien ou un service n'est pas commun par nature, mais par son usage. En revanche, certains biens ou services ont plus vocation que d'autres à devenir commun : l'eau, la forêt, les semences, un espace de jeu plutôt qu'une résidence, une centrale nucléaire ou une voiture par exemple.

La propriété de ce bien ou service peut être commune, c'est-à-dire appartenir à la communauté qui la gère, mais aussi publique ou privée. Exemples : certains bâtiments publics, une forêt, un outil de production, un squat.

Parmi les missions de gestion de ce bien ou service figure l'obligation de ne pas le dégrader afin de pouvoir le léguer aux communautés futures.

Les communs sont basés sur les principes de coobligation (règles définies par la communauté et auxquelles se plie l'ensemble des membres), de codécision (ces règles sont mises en place. Ce qu'on appelle commun est donc un principe selon lequel une communauté d'usage choisit de se donner des règles communes pour prendre soin d'une ressource, les met en pratique pour en partager l'usage par une gestion commune, dans le respect des générations futures. En effet, une ressource n'est jamais commune par nature, mais le devient par volonté politique. On estime qu'aujourd'hui deux milliards de personnes dans le monde subviennent à leurs besoins quotidiens à travers une forme ou une autre de gestion communautaire des ressources naturelles. Pourtant, il existe une idée reçue tenace, censée démontrer l'impossibilité d'une gestion pérenne des biens communs. Cette idée reçue, développée par Garrett Hardin, porte le nom de «tragédie des

¹⁰⁸⁶ D Bellemare, "Bien commun et intérêt collectif", *Éthique publique* [Online], vol. 6, n° 1 2004, Online since 30 December 2015, connection on 27 February 2022. URL: <http://journals.openedition.org/ethiquepublique/2049>; DOI: <https://doi.org/10.4000/ethiquepublique>

¹⁰⁸⁷P. Dardot et Ch. Laval, *Commun: essai sur la révolution au XXI^e siècle*, La Découverte, 2014.

communs¹⁰⁸⁸». Dans cette tragédie, il faut vous imaginer un pâturage ouvert sur lequel chaque éleveur peut mettre autant de ses bêtes qu'il le souhaite. Puisque ce pâturage est gratuit et ouvert à tous, chacun y fait bientôt paître un maximum de ses bêtes pour maximiser ses gains. Seulement voilà : à force de surexploiter le pâturage, son rendement diminue, jusqu'à entraîner la ruine de tous les éleveurs. Ce récit serait donc la preuve que l'intérêt personnel mènerait nécessairement la gestion collective des biens communs à leur perte.

Seulement, nous disent Elinor Ostrom¹⁰⁸⁹ et David Bollier¹⁰⁹⁰, Garrett Hardin se trompe sur toute la ligne, car l'exemple de ce pâturage ne correspond nullement à la définition d'un bien commun. En effet, rappelons qu'un bien commun se définit comme une ressource déterminée, gérée par une communauté limitée et selon des règles établies. Or, nous dit Bollier, dans l'exemple de Hardin, « le pâturage n'a pas de vraie délimitation, pas de règles de gestion, pas de sanction pour prévenir la surexploitation et pas de communauté d'utilisateurs définie. Bref, ce n'est pas un commun ». Il y a donc fort à parier qu'un peu plus de communication entre les éleveurs aurait transformé ce pâturage en un modèle de réussite de gestion collective.

Dans une « société des communs », pour reprendre une expression de Michel Bauwens¹⁰⁹¹, la croissance n'est plus un enjeu: la prédation visant une sur-accumulation de profits et de capitaux est remplacée par les qualités d'une gestion collective de la ressource et donc notamment par une préservation de l'environnement. La société des communs ne se construit pas sur une incitation à une consommation frénétique, toujours plus abondante et destructrice, mais davantage sur une consommation raisonnée, durable et responsable. La société des communs s'intègre dans une économie collaborative dans laquelle les individus et communautés interagissent pour répondre à leurs besoins fondamentaux et où les activités productives, débarrassées des logiques capitalistes, ne constituent que des activités parmi d'autres. Dans cette société, le progrès est au service des

¹⁰⁸⁸ Ecorev, *Le commun ou la relocalisation du politique*, 2012, n39 ; F Flahault, *Où est passé le bien commun?*, Mille et une nuits, 2011.

¹⁰⁸⁹ E Ostrom, *Gouvernance des biens communs*, Éditions De Boeck, 2010.

¹⁰⁹⁰ D Bollier, *La renaissance des communs*, Éditions Charles Léopold Mayer, 2013.

¹⁰⁹¹ M Bauwens, J Lievens, *Sauver le monde – Vers une économie post-capitaliste avec le peer-to-peer*, Les liens qui libèrent, 2015.

communautés et de l'intérêt collectif. La coopération prime sur la concurrence comme le démontre les écovillages.

Les écovillages sont donc des communautés vouées à diverses pratiques visant la durabilité et qui rencontrent des succès, car beaucoup d'entre eux ont développé des pratiques socio-économiques alternatives qui subvertissent, dans une certaine mesure, certains aspects de la logique capitaliste et génèrent des conséquences indirectes en termes de justice sociale.

Le but de cet essai est d'avoir analysé les significations associées aux écovillages et leur pertinence avec l'étude d'un cas : Songhaï. Pour ce projet, nous avons suivi une orientation sociale plutôt que technologique et mis l'accent en évidence sur les entretiens et contact de terrain. Nous avons des données empiriques à travers une revue documentaire et utilisé des livres comme sources secondaires y compris ceux écrits par le fondateur et président de la structure.

Les écovillages sont très hétérogènes et il est impossible de décrire un modèle couvrant tous les cas. Cela découle de leurs origines diverses, y compris les idéaux d'autosuffisance et de recherche spirituelle des monastères, des ashrams et des mouvements gandhiens; les mouvements écologistes, pacifistes, féministes et d'éducation alternative des années 1960 et 1970; les mouvements de retour à la terre et de cohabitation dans les pays riches et les mouvements de développement participatif et d'appropriation technologique dans les pays « en développement¹⁰⁹²». Depuis les années 1990, le concept d'écovillage s'est considérablement modifié. La définition d'aujourd'hui (juin 2017) du site Web de GEN est la suivante : "un écovillage est une communauté intentionnelle, traditionnelle ou urbaine utilisant des processus participatifs locaux pour intégrer les dimensions écologiques, économiques, sociales et culturelles de la durabilité afin de régénérer les environnements sociaux et naturels. » (GEN, 2017 circonscire. Suivant Dawson¹⁰⁹³, ces deux formes différentes de communauté représentent en fait une distinction entre deux grands « types » d'écovillages (avec des divisions socio-économiques et politiques mondiales correspondantes). Les

¹⁰⁹² J Boyer, "RWH L'innovation à la base pour la durabilité urbaine: comparaison des voies de diffusion de trois projets d'écovillages", *Environnement et planification*, v. 47, n. 2, p. 320-337, 2015.

A Brombin, "Visages de la durabilité, dans les écovillages italiens. La nourriture comme «zone de contact", *Revue internationale d'études sur la consommation*, 2015

¹⁰⁹³ J Dawson, "Des îles aux réseaux - L'histoire et l'avenir du mouvement des écovillages", in J Lockyer, JR Veteto, *Anthropologie environnementale engageant l'écotopie: biorégionalisme, permaculture et écovillages*, NewYork Oxford, Berghahn Books, 2013. p.217-234.

écovillages dans le Nord global sont généralement de petites communautés intentionnelles expérimentales, tandis que dans le Sud global, ce sont généralement des communautés traditionnelles ou des réseaux de communautés (villas et petits villages) dont les dirigeants locaux cherchent à reprendre le contrôle des ressources culturelles, écologiques et économiques.

Malgré les grandes différences entre les écovillages du Nord et du Sud, l'auteur souligne qu'ils ont des causes communes importantes telles que la « relocalisation économique », la réduction de la pauvreté, la justice mondiale, le respect de la diversité culturelle et spirituelle et l'évolution d'une culture post-consommation¹⁰⁹⁴. Comprendre ce que sont aujourd'hui les écovillages n'est pas chose aisée, ni comprendre comment et avec quelle intensité ils interviennent dans les dynamiques sociétales. Toutefois, les écovillages présentent une identité relativement forte à certains égards. Selon les experts, une chose qui peut être dite avec une pertinence particulière pour la présente discussion est que, au-delà de chercher à créer un mode de vie durable, la majorité des écovillages ont un objectif explicite de sensibilisation visant à échanger des expériences avec le monde¹⁰⁹⁵. En réalité, cela se traduit surtout par une volonté d'influencer la société en juxtaposant le mainstream¹⁰⁹⁶ avec des modes de vie plus durables, faisant office de « modèles », « d'exemples », de « laboratoires de durabilité » ou de « sites de démonstration »¹⁰⁹⁷. Ainsi, il est possible de dire que le mouvement des écovillages porte in fine un idéal de «

¹⁰⁹⁴ *Ibidem*

¹⁰⁹⁵ D Kasper, "Redéfinir la communauté dans l'écovillage", *Human Ecology Review*, v. 15, n. 1, 2008 p. 12-24.

¹⁰⁹⁶ S Bossy, "Les utopies du consumérisme politique: la recherche d'alternatives à la consommation de masse", *Consum. Cult.*, v. 14, n. 2, 2014, p. 179-198.

J Boyer, "RWH L'innovation à la base pour la durabilité urbaine: comparaison des voies de diffusion de trois projets d'écovillages", *Environnement et planification A*, v. 47, n. 2, 2015 p. 320-337.

A Brombin, "Visages de la durabilité, dans les écovillages italiens. La nourriture comme «zone de contact", in *Revue internationale d'études sur la consommation*, v.17, n.7, 2015, pp25-39.

B J Burke; B Arjona, "Création d'écologies politiques alternatives par la construction d'écovillages et d'écovillageois en Colombie" in J Lockyer et Jr Veteto, (éd.). *Anthropologie environnementale engageant l'écotopie: biorégionalisme, permaculture et écovillages*, Nova Iorque, Berghahn, 2014, p. 235-250.

¹⁰⁹⁷K Litfin, *Ecovillages: leçons pour une communauté durable*, Cambridge: Polity Press, 2014. 224 p.

J Lockyer, "Réduction communautaire intentionnelle du carbone et action contre le changement climatique: des écovillages aux villes en transition" in M Peters ; S Fudge ; T Jackson, (dir.), *Communautés à faible émission de carbone: approches imaginatives pour lutter contre le changement climatique au niveau local*, Edward Elgar Publishing Limited, Cheltenham, 2010. p.197-215.

transformer le monde ». Bien que cet objectif soit très ambitieux, il se traduit par une série d'actions concrètes qui se produisent à différentes échelles et méritent notre attention¹⁰⁹⁸.

Les conditions de répliquabilité¹⁰⁹⁹ suggèrent qu'il existe trois voies par lesquelles un projet de tel genre peut diffuser leurs pratiques dans le monde :

1) La répliquabilité au sein du même réseau. Cela consiste à, recevoir des visiteurs, recruter des membres et des sympathisants, des activités éducatives telles que des conférences et formations, préparant ainsi d'autres terrains

2) La mise à l'échelle, qui étend les activités à d'autres groupes, mais toujours dans des créneaux spécifiques (par exemple, activités dans les quartiers voisins, partenariats avec des établissements d'enseignement et des organisations à but non lucratif) ;

3) Traduction de niche à régime¹¹⁰⁰, ce qui inclut l'adoption de pratiques à des niveaux institutionnels plus élevés (par exemple, des partenariats avec des institutions publiques qui peuvent affecter la société en général).

Ces trois formes d'action indiquent non seulement des échelles différentes, mais aussi des niveaux de difficulté différents. La fragilité des écovillages réside du fait qu'ils sont largement compris comme des phénomènes de base, caractérisés par un développement ascendant. Cette fragilité est également leur force car elle leur donne une autonomie dans le faire et dans l'agir. Or de nos jours et à cause de leurs succès des gouvernements créent des initiatives similaires en Afrique. Souvent, ces projets (gouvernementaux ou non) cherchent à transformer des villages ruraux traditionnels. C'est le cas du programme gouvernemental « Agriculture écologique chinoise » avec l'Agence Nationale des Ecovillages du Sénégal¹¹⁰¹. L'échec du village di ujamaa s'explique du fait qu'il était un projet descendant.

¹⁰⁹⁸ R W Franke, "Un aperçu de la recherche sur l'écovillage à Ithaca", in M Andreas; F Wagner, (éd.). *Réaliser l'utopie - Efforts d'écovillage et approches académiques*, Perspectives, Munich, 2012. p. 111-124.

¹⁰⁹⁹ L Meijering, P Huigen, B Van Hoven, MEIJERING, "Communautés intentionnelles dans les espaces ruraux", *Écon. Soc. Géogr.*, Tijdschr, 2007, v. 98, n. 1, p. 42-52,

¹¹⁰⁰ T Chitewere, "Équité dans les communautés durables: exploration des outils de la justice environnementale et de l'écologie politique", *Journal des ressources naturelles*, v. 50, n. 2, 2010, p. 315-339.

¹¹⁰¹ F Wagner, " Examen de la recherche sur les écovillages", in M Andreas, F Wagner (éd.), *Réaliser l'utopie - Efforts d'écovillage et approches académiques*, Perspectives, Munich, 2012, p. 81-94.

Une autre grande difficulté de répliquabilité et pas le moindre des écovillages en Afrique est son coût d'implantation. Il faut généralement un investissement financier considérable et la majorité s'implante en zone rurale qui se développe au fur et à mesure qu'avance le projet. L'influence des écovillages semble se faire principalement par la diffusion d'idées et de pratiques alternatives qui peuvent être appropriées de diverses manières par différents groupes sociaux.

Les impacts réels et potentiels des activités des Songhaï sur la société béninoise sont difficiles à évaluer, car il n'existe pas de données empiriques pour le soutenir mais il semble y avoir des tendances cohérentes. Comme nous l'avons vu, l'influence des écovillages dans la société semble être principalement le résultat de la diffusion d'idées et de pratiques alternatives, dont beaucoup ont des caractéristiques éducatives. En accord avec Dawson¹¹⁰², Songhaï comme les autres éco villages ont essentiellement fonctionné comme des nœuds dans les réseaux engagés dans la durabilité, agissant comme catalyseurs des transformations bio régionales. Il s'agit d'une tâche fondamentale, étant donné que la crise de l'insoutenabilité est inextricablement liée au capitalisme. Le rôle socialement transformateur des écovillages est un sujet de controverse. Néanmoins, nous suggérons que, dans le contexte d'une discussion mondiale approfondie et de peu de pratiques correspondantes, ces communautés ont acquis une pertinence scientifique et sociale considérable en raison de leurs expériences concrètes de construction d'alternatives sociétales, contribuant considérablement à un débat plus large et plus approfondi sur la durabilité. La situation géopolitique actuelle et la dégradation de l'environnement impose de produire et consommer localement comme une nécessité absolue pour la sécurité des populations à l'égard de leurs besoins élémentaires et légitimes. Sans se fermer aux échanges complémentaires, les territoires deviendraient alors des berceaux autonomes valorisant et soignant leurs ressources locales. Agriculture à taille humaine, artisanat, petits commerces, etc., devraient être réhabilités afin que le maximum de citoyens puisse redevenir acteurs de l'économie. Car de toutes les activités humaines, l'agriculture est la plus indispensable, car aucun être humain ne peut se passer de nourriture. L'agroécologie que nous préconisons comme éthique de vie et technique agricole permet aux populations de regagner leur autonomie, leur sécurité et leur salubrité alimentaires, tout en régénérant et préservant leurs patrimoines nourriciers. « Nous entendons par sécurité et

¹¹⁰² J Dawson, "Des îles aux réseaux - L'histoire et l'avenir du mouvement des écovillages", in J Lockyer; JR Veteto, *Anthropologie environnementale engageant l'écotopie: biorégionalisme, permaculture et écovillages*, New York, Oxford, 2013. p. 217-234.

salubrité alimentaire celle que les communautés humaines assurent par elles-mêmes sur leur territoire, et non les aides artificielles qui mettent certains pays en situation de dépendance à l'égard d'une charité aléatoire, contraire à la dignité d'être humain, debout et responsable. Nous avons également constaté qu'une nourriture issue des pratiques agroécologiques réduit le nombre de pathologies qui affectent aujourd'hui les populations¹¹⁰³». Désormais, la plus haute, la plus belle performance que devra réaliser l'humanité sera de répondre à ses besoins vitaux les moyens les plus simples et les plus sains. « Cultiver jardin ou s'adonner à n'importe quelle activité créatrice d'autonomie sera considéré comme un acte politique, un acte de légitime résistance à la dépendance et à l'asservissement de la personne humaine¹¹⁰⁴» par la pratique du commun. A cet égard, les communs ouvrent aussi d'incroyables horizons pour réduire la place des échanges marchands au profit d'une production moins éloignée du consommateur, moins segmentée, moins programmée¹¹⁰⁵ et moins planifiée. Une production de « biens et services immatériels non nécessaires mais conformes aux désirs, aux goûts et à la fantaisie de chacun » qui définit les contours de la sphère de l'autonomie.

Parce qu'ils résultent de productions et de gestions entre pairs, les communs permettent de faire coïncider un intérêt commun avec les aspirations individuelles (là où le capitalisme ne repose que sur ces dernières).

La société des communs est une société dans laquelle l'initiative individuelle peut être valorisée dans la mesure où elle ne remet pas en cause les équilibres démocratiques et où elle répond aussi à une forme d'intérêt général¹¹⁰⁶. Cette réflexion, en s'appuyant sur différents travaux et l'observation, s'efforce ainsi d'ouvrir des pistes pour mobiliser les atouts des communs au service d'un projet de société crédible. La dynamique n'est qu'ébauchée, mais, toute incomplète et imparfaite qu'elle puisse être, nous espérons qu'elle contribue à susciter un débat de fond sur la manière d'impliquer la société civile et les autorités publiques dans des formes d'appropriation et d'organisation redoutablement efficaces économiquement et socialement utile.

¹¹⁰³ P Rabhi, *Vers la sobriété heureuse*, Actes Sud, rles, 2013, p.145.

¹¹⁰⁴ *Ibidem*, p.9

¹¹⁰⁵ P Thomé, *Biens communs, quel avenir?* Éditions Yves Michel, 2016.

P O Monteil, *Abécédaire du bien commun*, Éditions Des îlots de résistance, 2012.

¹¹⁰⁶ B Parrence ; J De Saint Victor, *Repenser les biens communs*, CNRS éditions, 2014.

BIBLIOGRAPHIE

A Bausola, *Le ragioni della libertà, le ragioni della solidarietà*, Vita e Pensiero, Milano 1998.

A Kane, "Du régime des terres chez les populations du Fouta sénégalais", in *Bulletin du comité d'études de l'AOF*, 1935.

A Ley, *Le régime domanial et foncier et le développement de la Côte d'Ivoire*, LGDJ, Paris, 1972.

A Ba Konare (dir), *Petit précis de remise à niveau sur l'histoire africaine à l'usage du président Sarkozy*, La découverte, Paris, 2008.

A Badiou, *L'éthique. Essai sur la conscience du mal. Editions*, Hatier, coll«Optiques Philosophie», 1993.

A Badiou, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, Presses universitaires, paris, 1997.

A Banerjee, E Duflo., *Economie utile pour des temps difficiles*, Seuil, Paris, 2020.

A Barthez, "Devenir agricultrice: à la frontière de la vie domestique et de la profession", *Économie rurale*, 289-290, Septembre-décembre 2005.

A Bévort, E Bucolo, "Capital social", in J L Laille, A D Cattani, *Dictionnaire de l'autre économie*, Folio, Gallimard , Paris, 2006.

A Bidet, L Quéré, "Ce à quoi nous tenons : Dewey et la formation des valeurs", in *Dewey J, La formation des valeurs*, La Découverte, Paris, 2011.

A Brawand, et al, *Le village piégé*, cahiers de l'iued, Geneve, 1980.

A Brombin, "Visages de la durabilité, dans les écovillages italiens. La nourriture comme « zone de contact", in *Revue internationale d'études sur la consommation*, 2015.

A Brombin, "Visages de la durabilité, dans les écovillages italiens. La nourriture comme «zone de contact", in *Revue internationale d'études sur la consommation*, v.17, n.7, 2015.

A Brombin, "Visages de la durabilité, dans les écovillages italiens. La nourriture comme «zone de contact", *Revue internationale d'études sur la consommation*, 2015

A E J Wals, *Façonner l'éducation de demain : Rapport complet 2012 sur la Décennie des Nations Unies pour l'éducation en vue du développement durable* ; UNESCO : Paris, France, 2012.

A Fouillée, *Histoire de la philosophie*, Librairie Delagrave, Paris, 1920, voix, Locke.

A Glaser, *Africa- France*, Pluriel, Paris, 2017.

A Glaser, *Africa France: Quand les dirigeants africains deviennent les maîtres du jeu*, Paris, Pluriel, 2017.

A Gramain, F Weber, "Modéliser l'économie domestique", In Weber F. (Dir.), *Charges de famille: dépendance et parenté dans la France contemporaine*, La Découverte, Paris, 2003.

A Iemer, "Le développement durable, une affaire de représentation", in *Revue Francophone du Développement durable*, n°1, mars 2013.

A Kabou, *Et si l'Afrique refusait le développement?*, L'harmattan, 1991, Paris.

A la recherche de l'entrepreneur, "Entre économie et sociologie: une figure de l'agir projectif", *Revue Française de Socio-Economie*, vol. 6, 2009.

A Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Puf, Paris.

A Ley, *Le régime domanial et foncier et le développement de la Côte d'Ivoire*, Paris, LGDJ, 1972.

R Decottignies, "Personnalité morale en Afrique Noire", in *Annales africaines*, 1958.

A Loppinot de, "Régime foncier des indigènes dans le cercle de Goundam", in *Bulletin du comité d'études de l'AOF*, 1920,

A Macintyre, *Après la vertu*, , Puf, Paris 1997.

A Mbembe., *De la post-colonie. Essai sur l'imaginaire dans l'Afrique contemporaine*, Karthala, Paris, 2000.

A Ndaw, *La pensée africaine*, Nea, Dakar, 1983.

A R Poteete, M A Jansen, E Ostrom, *Working Together Collective Action, the Commons, and Multiple Methods in Practice*, Princeton U. Press, London, 2010.

A Roy, "Défaire le développement, sauver le climat", in *L'Ecologiste*, §6, hiver 2001.

A S Fall, "L'économie sociale et solidaire et les mouvements sociaux en Afrique de l'Ouest", Conférence dans le cadre de la 2e Rencontre internationale d'économie solidaire, Québec, 2001.

A Sauvy, *Coût et valeur de la vie humaine*, Hermann, Paris, 1977.

A Sen, "Rational fools: A critique of behavioral foundations of economic theory", *Philosophy of Public Affairs*, vol. 6, 1977.

A Sen, *Repenser l'inégalité*, Seuil, Paris, 2000, P.20

A Sen, *un nouveau modèle économique*, Seuil, Paris, 2009.

A Sen., *L'idée de justice*, Champs, Flammarion, Paris, 2012.

A Smith, *La ricchezza delle nazioni*, Newton, Roma, 1995.

A Traoré, "Rapports agriculture-industrie et socialisme Ujamaa en Tanzanie" in *Tiers-Monde*, tome 16, n°64, 1975.

A Traoré, "Rapports agriculture-industrie et socialisme Ujamaa en Tanzanie" in *Tiers-Monde*, tome 16, n°64, 1975.

A Walker, Le Royaume, in *Guide du travail spirituel de la Communauté Findhorn*, Findhorn Press, 1994

A, Maragnani, "Les enjeux de la formation professionnelle technique dans le secteur agricole et le milieu rural. Cas de l'Afrique de l'Ouest", ministère des Affaires étrangères et européennes, Direction générale de la coopération internationale et du développement, janvier 2008.

A. Frémont, *La Région, espace vécu*, Flammarion, Paris, 1999.

A. Kabou, *Et si l'Afrique refusait le développement?*, L'harmattan, Paris, 1991.

AA.VV, *Sussidiarietà ed educazione*, Mondadori-Fondazione per la Sussidiarietà, Milano, 2007.

AA.VV. *La vera ricchezza delle nazioni: Vie dello sviluppo umano*. Rapporto sullo sviluppo Umano, UNDP, 2010.

AGRA. Africa Agriculture Status Report, "The Business of Smallholder Agriculture in Sub-Saharan", Nairobi, Kenya, No. 5, 2017.

A-L Michel, "Essai de définition des termes de l'économie rurale", in *Bulletin de la Société française d'économie rurale*, Volume 1 N°2, 1949.

Aristote. *Politique*, Vrin, Paris, 1955.

Aristote, *Éthique à Nicomaque*. Vrin, Paris, 1989.

T D'aquin. *Somme théologique*, Le Cerf, Paris, 1984.

T Hobbes, *Léviathan*. Dalloz, Paris, 1999.

D Hume, 1739. *Traité de la nature humaine*, tome III, *La morale*, Flammarion, rééd. 1972 (tr. fr. R. Klibansky).

D Hume, *Second traité du gouvernement civil*. Paris : Vrin, rééd. 1977 (tr. fr. B. Gilson).

B Bujo., *La pretesa di universalità della morale occidentale. Fondamenti di un'etica africana*, Cittadella editrice, Assisi, 2009.

B Celati, "Economia sociale e dinamiche istituzionali", in *Revista del gruppo di Pisa*, 2016.

B Enjolras, "Formes institutionnelles, rationalité axiologique et conventions", in *Annals of Public and Cooperative Economics*, 2004, Vol 75, no 4.

B J Burke; B Arjona, "Création d'écologies politiques alternatives par la construction d'écovillages et d'écovillageois en Colombie" in J Lockyer et Jr Veteto, (éd.). *Anthropologie environnementale engageant l'écotopie: biorégionalisme, permaculture et écovillages*, Nova Iorque, Berghahn, 2014.

B Kayser, "Permanence et perversion de la ruralité", *Études rurales*, 109, 1998.

B Kayser., *La renaissance rurale*, Colin, Paris, 1989.

B Latour, *Changer de société. Refaire de la sociologie*, La Découverte, Paris, 2007.

B Latour, *Petite réflexion sur le culte moderne des dieux fétiches*, Les empêcheurs de penser en rond, Paris, 1996.

B Lévesque, "Entrepreneurship collectif et économie sociale: entreprendre autrement", in *Cahiers de l'ARUCÉS*, n° I-02-2002.

B Lévesque., M Mendell, "L'économie sociale: diversité des définitions et des constructions théoriques", in *Revue Interventions économiques*, 2005.

B Mueller, M Chan, "Wage labor, agriculture-based economies, and pathways out of poverty: taking stock of the evidence", Rapport LEO 15, Washington, USAID, 2015.

M Augé-Laribé, "Essai de définition des termes de l'économie rurale", in *Bulletin de la Société française d'économie rurale*, Volume 1 N°2, 1949.

B Parance, J de Saint Victor, *Repenser les biens communs*, , CNRS éditions, Paris 2014.

B Schmitt, P Perrier-Cornet, M Blanc, M Hilal, *Les campagnes et leurs villes*, collection Contours et Caractères, Inra et Insee, éditions de l'Insee, Paris, 1998.

B. Latour, "Arrachement ou attachement à la nature", *Écologie politique*, n° 5, 1993.

Banque africaine de développement, *Statistiques choisies sur les pays africains 2008*. Vol XXVII. Tunis, Banque africaine de développement.

Banque mondiale, *Enjeux démographiques du XXI^e siècle. Le rôle de la Banque mondiale*, document de travail, New York.

Banque mondiale, *Perspectives de l'économie mondiale*, Banque mondiale, Washington DC, 2006.

Banque mondiale, *Rapport sur le développement dans le monde 2006. Équité et développement*. New York, Oxford University Press.

Banque mondiale, *Rapport sur le développement dans le monde 2006 : équité et développement*, Banque mondiale, Washington DC, 2005.

Banque mondiale, *World Development Report 2009: Reshaping Economic Geography*. Washington DC, Banque mondiale, 2009.

C Arnsperger, "L'éthique économique et sociale nous aide-t-elle à agir?", in *Revue de théologie et de philosophie*, vol. 145, 2003.

C Baron, "La construction d'alternatives en économie du développement: entre discours et pratiques", in E Berr, J M Harribey, *Le développement en question(s)*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, 2006.

C Ergas, "Un modèle de vie durable : Identité collective dans un écovillage urbain", *Organisation & Environnement*, v. 23, n. 1, mar. 2010.

C Labrusse-Riou, "Entre mal commis et mal subi : les oscillations du droit", dans M. Vacquin (dir.), « La responsabilité », *Autrement*, « Série morales », 2002.

C Laval, *L'homme économique. Essai sur les racines du néolibéralisme*, Gallimard, 2007.

A Caillé, "Travailler est-il bien naturel ? Le travail après la fin du travail", in *La Revue du MAUSS*, n° 18,», 2001.

C Levi-Strauss, *La pensée sauvage*, Plon, Paris, 1962.

C Riddell, *La Communauté Findhorn: Création d'une identité humaine pour le 21e siècle*, Findhorn Press, 1990.

C Taylor, *Grandeur et misère de la modernité*, Montréal, Bellarmin, 1992.

C Taylor, *Le radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*, Feltrinelli, Milano, 1993.

C. De Luca, *Una teoria pedagogica della solidarietà*, Anicia, Roma 2008, p.156

Calepinus, *Seotum linguarum, hoc est lexicon Latinum, Valium linguarum adjectia, ed, 1741, Voix "communes"*

CC VAT II, Const Gaudium et spes, 53,2

T More, *L'utopie, fac-similé du texte latin de l'éd de Bale de 1518*, traduction, présentation et commentaires par André Prévost, Mame, Bale, 1978.

C-L Jameux, "Analyse des organisations et entreprises. Points de repères issus de la notion de pouvoir", in *Sciences de la société*, n 33, 1994.

Commission de la population et du développement de l'ONU, "La situation dans les pays du sud: Le cas de l'Afrique sub-saharienne" in *Synthèse des contributions de chercheurs français et francophones*, Avril 2004.

Concile Vatican II, *Gravissimum educationis*, 26

D Callini, *Arcani al lavoro. Metafisica della vita organizzativa*, Franco Angeli, Milano, 2008.

D Bollier, *La renaissance des communs. Pour une société de coopération et de partage*, Paris, Éditions Charles Léopold Mayer, traduit de l'américain par O. Petitjean, 2014.

D Bollier, *La renaissance des communs*, Éditions Charles Léopold Mayer, 2013.

D Bollier., *La renaissance des communs: Pour une société de coopération et de partage*, 2014

D Bourg, *L'homme artifice*, Gallimard, Paris, 1996.

D Callini., *Organizzazioni allo specchio*, I saggi di tempo al libro, Imola, 2010.

D Demoustier, *L'économie sociale et solidaire. S'associer pour entreprendre autrement, Alternatives économiques*, Syros, Paris, 2001.

D Hume, *traité sur la nature humaine*, vol.1, Laterza, Bari, 1987.

D Kasper, "Redéfinir la communauté dans l'écovillage", *Human Ecology Review*, v. 15, n. 1, 2008.

D Leafé Christian, *Vivre autrement: écovillages, communautés et cohabitat*. Éditions Écosociété, Montréal, 2006.

D Leafé Christian., *Vivre autrement: écovillages, communautés et cohabitat*, Éditions Écosociété, Montréal, 2006.

D Ricardo, *Principes de l'économie politique et de l'impôt*, Calmann-Levy, Paris, 1970.

D V Kasper, "Redéfinir la communauté dans l'écovillage" in *Human Ecology Review*, v. 15, n. 1, 2008.

D Villano, *L'utopie pragmatique: A la découverte des Eco-village et des communautés intentionnelles*, Tektime, 2008.

D Webb, "Where's the vision? The concept of utopia in contemporary educational theory", in *Oxford Review of Education*, December 2009, Vol 35, n 6.

D Weinstock, "L'idée du "raisonnable" dans la théorie de la démocratie délibérative », dans A. Duhamel, L Tremblay et D Weinstock (dir.), *La démocratie délibérative: droit et philosophie*, Thémis, Montréal, 2001.

D. Weinstock, "L'idée du "raisonnable" dans la théorie de la démocratie délibérative", in A. Duhamel, L. Tremblay et D. Weinstock (dir.), *La démocratie délibérative : droit et philosophie*, Montréal, Thémis, 2001.

J Rawls, *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1987.

D.Lapoujade, *W. James, Empirisme et pragmatisme*, Puf, Paris, 1997, p.101.

Dacian Cioloș Commissaire européen, en charge de l'agriculture et du développement rural, de 2010 à 2014

Deleuze, Guattari, *L'anti-Œdipe, capitalisme et schizophrénie*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1972.

E Giovannini, *L'utopia Sostenibile*, Laterza ed., Roma, 2018.

E Balduzzi, *La pedagogia del bene comune e educazione alla cittadinanza*, Vita e pensiero, Milano, 2012.

E Caddy, *365 méditations*, Le Souffle d'Or, Montréal, 2008.

E De Luca, *Parola contraria, Feltrinelli*, Milano, 2015.

E Devaud, *Pour une école active selon l'ordre chrétien*, 1939 ; *Pédagogie à ciel ouvert*, 1939.

E Dussel, *Etica comunitaria*, Cittadella editrice, Assisi, 1988.

E Laurent, A Lipietz, D Bourg "Les biens communs", in *Passerelle-dph*, n°2, mai 2010.

E Le Roy, *La terre de l'autre, une anthropologie des régimes d'appropriation foncière*, LGDJ, Paris, 2011.

E Levinas, *Totalité et infini*, Paris, Livre de Poche, 2001 ; *Éthique et infini*, Paris, Fayard, 1982.

E Morin, *Il metodo. La conoscenza della conoscenza*, Cortina, Milano, 2001 ;

E Ostrom, *Gouvernance des biens communs*, Éditions De Boeck, 2010.

E Ostrom, L Baechler, *La gouvernance des biens communs: Pour une nouvelle approche des ressources naturelles*, ed Quae, Paris, 2010.

E Tassin, *Le Trésor perdu. Hannah Arendt. L'intelligence de l'action politique*, Paris, Payot, 1999.

E Tassin, *Un monde commun: pour une cosmopolitique des conflits*, Seuil, Paris, 2003.

E Zecki, "Politique des villages Ujamaa en Tanzanie: La fin d'un mythe" in *Tiers Monde*, tome 15, n° 59/60, 1974.

E. Friedberg, *Le pouvoir et la règle, dynamiques de l'action organisée*, Seuil, Paris, 1993, p.226

E. W. Bockenforde, "Ethische und politische Grundsatzfragen zur Zeit", in *Kirche und christlicher Glaube in der Herausforderungen der Zeit*, Munster 2007.

Ecorev, *Le commun ou la relocalisation du politique*, n39, 2009.

Encyclopédia Universalis, 1993, version en ligne.

F Flahault, *Où est passé le bien commun?*, Mille et une nuits, 2011.

F Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, t2, Le livre de poche, Paris, 1993.

F Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, t3, le livre de poche, Paris, 1993.

F Capra, *Le Web de la Vie : Une Nouvelle Compréhension Scientifique des Systèmes Vivants*, Anchor Books, New York, 1997.

F Capra, P L Luisi., *Vita e natura: una visione sistemica*, Aboca Edizioni, 2014.

F Fanon, *Les damnés de la terre*, Maspero, Paris, 1961.

F Flahaut. *Où est passé le bien commun?*, Mille et une nuits. Paris, 2011.

F Frabboni, F Pinto Minerva., *Manuale di pedagogia generale*, Laterza, Bari, 1994.

F Galichet, *L'esprit du temps, imaginaire et inconscient*, Paris, 2006.

F Greco, *La città greca antica, istituzioni, e forme urbane*, Roma, 1999.

F Gros, *M Foucault, une philosophie de la vérité libertaire*, Paris, Gallimard, 2012.

F Lenoir, *La guérison du monde*, Fayard, Paris, 2012.

F Locher, "La tragédie des communs était un mythe", in *Journal du CNRS*, 4 janvier 2018.

F Perroux, *L'économie du XX siècle*, Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble, 1991.

F Perroux, *Pour une philosophie du nouveau développement*, Aubier/Les presses del'Unesco, Paris, 1981.

F Ricci, *Gramsci dans le texte*, Éditions sociales, Paris, 1977.

F Ruf, *Cultures pérennes tropicales: Enjeux économiques et écologiques de la diversification* G. Schroth, édit., 2013.

F Saillant ; É Gagnon, "Responsabilité pour autrui et dépendance dans la modernité avancée", *Lien social et politiques*, no 46, 2001.

F Saillant, "Transformations des systèmes de santé et responsabilité des femmes", dans B. Hours (dir.), *Systèmes et politiques de santé*, Karthala, Paris.

F Varela, *Autonomie et connaissance*, Paris, Seuil, 1989.

- F Von Hayek, *Droit, législation et liberté*, vol. 1, Paris, PUF, 1995.
- F Wagner, " Examen de la recherche sur les écovillages", in M Andreas, F Wagner (éd.), *Réaliser l'utopie - Efforts d'écovillage et approches académiques*, Perspectives, Munich, 2012.
- F. B. Nyamnjoh, 'Relevant Education for African Development Some Epistemological Considerations', in *Africa Development*, Vol. XXIX, No.1, 2004.
- F. Frabboni, F. Pinto Minerva., *Manuale di pedagogia generale*, Laterza, Bari, 1994
- F. Rangeon, *L'idéologie de l'intérêt général*, Paris, Economica, 1986.
- FAO, *La situation mondiale de l'alimentation et de l'agriculture : payer les agriculteurs pour les services environnementaux*, FAO, Rome, 2007.
- F-X Verschave, *La françafrique: le plus long scandale de la République*, Paris, Stock, 1994.
- G Chouquer, *Terres porteuses, entre faim de terres et appétit d'espace*, Arles, Actes Sud, Errances, 2012.
- G Vico, *Emergenza educativa e oblio del perdono*, Vita e pensiero, Milano, 2009.
- G Mari, *Pedagogia in prospettiva aristotelica*, La Scuola, Brescia, 2007.
- G A KOUASSIGAN, "L'Indépendance et les nouvelles tendances de la propriété foncière en Afrique noire" in *Le village piégé: Urbanisation et agro-industrie sucrière en Côte d'Ivoire*, Genève, Graduate Institute Publications, 1978.
- G Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, 1970, en ligne, p.37.
- G Bateson, *Mente e natura*, milano, 1984.
- G Bateson, *Mente et natura*, Adelphi, Milano, 1984.
- G Deleuze, *Foucault*, Minuit, Paris, 1986.
- G Deleuze., *Nietzsche et la philosophie*, Puf, Paris, 2003.
- G Gasparini, *Sociologia degli interstizi*, Mondadori, Milano, 1998.
- G Mari, *Razionalità metafisica e pensare pedagogico*, La scuola, Brescia, 2015.
- G Minati, "Sistemi : Origini, ricerca e prospettive", in L Urbani Ulivi, *Strutture di mondo, Il pensiero sistemico come specchio di una realtà complessa*, Il Mulino, Bologna, 2010
- G Nzamujo, *Songhai, Quand l'Afrique relève la tête*, 2012.
- G Nzamujo., *L'Afrique maintenant*, Cerf, Paris, 2016.

G Rist, *Le développement. Histoire d'une croyance occidentale*, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, Paris, 1996.

G Sabbatucci, V Vidotto, *Storia contemporanea : il novecento*, Editori Laterza, Bari, 2018.

G Thompson, "Introduction: situer la mondialisation", in *Revue Internationale des Sciences Sociales*, n 160, juin 1999.

G Thompson, "Introduction: situer la mondialisation", in *Revue Internationale des Sciences Sociales*, no. 160, juin 1999.

G Vico, *Emergenza educativa e oblio del perdono*, Vita e pensiero ed., Milano, 2009

G Mari, *Razionalità metafisica e pensare pedagogico*, La Scuola, Brescia, 1998

G Vittadini., (a cura di), *Che cos'è la sussidiarietà. Un altro nome della libertà*, Guerini e Associati, Milano, 2007

G Deleuze, *Différence et répétition*, Puf, Paris, 1968, p.177

Gaïa Education, *Ecovillage Design Education: A Four-Week Comprehensive Course in the Fundamentals of Sustainability Design, Version 5* ; Gaia Education : Forres, Écosse, 2012.

Gaudium et Spes 74, 1966; Compendium de la DSE 164

H Jonas, *le principe de responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Einaudi, Torino, 1979.

H Jonas, *Le principe responsabilité*, Paris, Cerf, 1990.

H Arendt, "Qu'est-ce que la liberté?", in *La Crise de la culture* [1961], trad. de l'anglais par P. Lévy, Gallimard, 1972, p. 192-193.

H Arendt, *Condition de l'homme moderne*, Agora, Paris, 1958.

H Defalvard, *la Révolution de l'économie [en 10 leçons]*, Edition de l'atelier, Paris, 2015, p.115.

H Dreyfus, P Rabinow, *Michel Foucault, un parcours philosophique*, Gallimard, Paris, 1984, p.314.

H Freyer, *Theorie des gegenwärtigen Zeitalters*, Deutsche Veerlag-Amstalt, Stuttgart, 1956, p.79.

H Gaden, "Du régime des terres de la vallée du Sénégal au Voûta, antérieurement à l'occupation française", in *Bulletin du comité d'études de l'AOF*, 1935, p.403ss.

H Jonas, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino, 1979

H Jonas, 1998, *Pour une éthique du futur*, Rivages poche/Petite Bibliothèque, Paris, 1998.

H M Bahr, J-H Déchaux, K Stiehr, "Relations et soutien entre parents et enfants adultes", in M Forsé et S Langlois (dir.), *Tendances comparées des sociétés post-industrielles*, Paris, PUF, 1995, p. 85-121.

H Ouedrago, "De la connaissance à la reconnaissance des droits fonciers africains endogènes" in *Etudes rurales* n 187, 2011, p.81.

H Ouedrago., "De la connaissance à la reconnaissance des droits fonciers africains endogènes" in *Etudes rurales* n 187, 2011, p.79.

H Teune, *Growth.*, Sage Publications, Londres, 1988, p.13.

Henri Sterdyniak, "Pour défendre le quotient familial", [Archive], blog de l'OFCE, 11 janvier 2012.

<https://fr.wikipedia.org/wiki/L%27Utopie>

I Illich, *La convivialité* Seuil, Paris, 1973, p.19

I Abouleish, *Sekem, une communauté durable dans le désert égyptien*, Laboissière-en-Thelle, Aethera, 2007

I Abouleish, *Sekem, une communauté durable dans le désert égyptien*, Laboissière-en-Thelle, Aethera, 2007, 237p.

I Besson, "Enjeux défis et actualité de la formation agricole et rurale en Afrique francophone: quelques pistes de réflexion et de travail", Triennale de l'éducation et formation en Afrique, Document de travail, janvier 2012.

I Illich, *Œuvres complètes*, vol. 2, Fayard, Paris, p.749

I Stengers, *La vierge et le neutrino*, ed. Les empêcheurs de penser en rond, Paris, 2006, p.203.

ILO, "Making progress against child labour: Global estimates and trends", 2010-2012, Genève, 2013.

INRA, "Prospective: les nouvelles ruralités en France à l'horizon 2030", Rapport, INRA, 2008, 82p.

J Dawson., *Ecovillages: Nouvelles frontières pour la durabilité*, Livres verts, Paris, 2015, 96

J Godbout, J Charbonneau, "Le réseau familial et l'appareil d'État", *Recherches sociographiques*, vol. xxxv, no 1, 1994, p. 9-38.

J S Coleman, « Social Capital in the Creation of Human Capital », pp. 13-39 dans P. Dasgupta et I. Serageldin (eds.), *Social Capital: A Multifaceted Perspective*, Washington, D.C. The World Bank, 2000;

J Zin, "Qu'est-ce que l'écologie politique", *Ecologie & Politique*, 2010, n° 40, p. 41 – 49

J A Shumpeter, *Capitalisme, socialisme et démocratie*, Payot, Paris, 1990.

J Arocena, "Les approches latino-américaines du développement local" in F. Debuyst et I. Yopez del Castillo (dir.), *Amérique latine. Espaces de pouvoir et d'identités collectives*, L'Harmattan, Paris, 1999, pp.39-64.

J B Besset, *Comment ne plus être progressiste....sans devenir réactionnaire*, Fayard, Paris 2005, p.258.

J Benyus, *Bio mimétisme, Quand la nature inspire des innovations durables*, Rue de l'Échiquier, Paris, 2011.

J Bidet, "Foucault et le libéralisme: rationalité, révolution et résistance", in *Actuel Marx*, vol. 2, n 40, 2006, p.180.

J Bourdon, *Défis du développement en Afrique subsaharienne: L'éducation en jeu*, Marc Pilon, Les Collections du CEPED, Paris, 2006, p.2

J Boyer, "RWH L'innovation à la base pour la durabilité urbaine: comparaison des voies de diffusion de trois projets d'écovillages", *Environnement et planification A*, v. 47, n. 2, 2015 p. 320-337.

J Boyer, "RWH L'innovation à la base pour la durabilité urbaine: comparaison des voies de diffusion de trois projets d'écovillages", *Environnement et planification*, v. 47, n. 2, p. 320-337, 2015.

J C Leclerc, "La crise de la laïcité : La France en quête d'un nouveau statut des religions", in *Le Devoir*, 15 décembre 2003.

J Chabas, "De la transformation des droits fonciers coutumiers en droit de propriété", in *Annales africaines*

J Chabas, "De la transformation des droits fonciers coutumiers en droit de propriété" in *Annales africaines*, 1959.

J Coleman, "Social Capital in Creation of Human Capital", in *American Journal of Sociology*, 94, 1988, pp. 95-120.

J Copans, *Un demi-siècle d'africanisme africain, Terrains, acteurs et enjeux des sciences sociales en Afrique*, Karthala, Paris, 2010, p.78

J Dawson, "Des îles aux réseaux - L'histoire et l'avenir du mouvement des écovillages", in J Lockyer, JR Veteto, *Anthropologie environnementale engageant l'écotopie: biorégionalisme, permaculture et écovillages*, New-York Oxford, Berghahn Books, 2013. p.217-234.

J Dawson, *Ecovillages : Nouvelles frontières pour la durabilité*, Livres verts, 2015. 12. 96 p.

J Dawson, "Des îles aux réseaux - L'histoire et l'avenir du mouvement des écovillages", in J Lockyer ; JR Veteto, *Anthropologie environnementale engageant l'écotopie: biorégionalisme, permaculture et écovillages*, New York, Oxford, 2013. p. 217-234.

J Dawson, *Les éco villages: Laboratoires de modes de vie co-responsables*, Éditions Yves Michel, Paris, 2010, p.14.

J Defourny, P Develtere, B Fonteneau, (dir.), *L'économie sociale au Nord et au Sud*, De Boeck-Université/CIRIEC, Bruxelles, 1999, p.29.

J Dewey, *Come pensiamo*, Cortina Raffaello, 2019, 276p.

J Dewey, *Democratie et education*, Armand Colin, Paris, 1990 ; *Experience et nature*, Gallimard, Paris, 2012.

J Dewey, *democrazia e educazione*, Roma, La nuova Italia, 2000, 468p.

J Dewey, *La formation des valeurs*, traduit de l'anglais et présenté par A. Bidet, L. Quéré & G. Truc, Paris, La Découverte, 2011, p.49

J Heilbrunn "Social Origins of National Conferences in Benin and Togo", in *Journal of Modern African Studies*, 1999, 31, 2, pp. 277-299

J Houssaye, "Pédagogie et utopie: l'alliance de l'espérance", *Italian Journal of Educational Research*, 28, 2022, pp.10-14.

J L Beaucarnot, F Dumoulin, *Dictionnaire étonnant des célébrités*, First Éditions, Paris, 2015, p.262.

- J L Derouet, "La décentralisation, un mouvement national", in L Bourquelot, *La décentralisation éducative : Visite de chantiers*, INRP, Paris, 2000, pp. 5-11.
- J L Ferrandery, *Le point sur la mondialisation*, Presses universitaires de France, Paris, 1998, p.3.
- J L Laville, *L'économie solidaire, une perspective internationale*, Paris, Desclée de Brouwer, Paris, 1994.
- J L Laville, "Démocratie et économie: éléments pour une approche sociologique", in *Économie solidaire et démocratie*, n 36 Éd. CNRS, 2004, p. 185.
- J Lallement, "Pauvreté et économie politique au XIX^e siècle", Colloque "pauvreté et misère dans l'histoire de la pensée économique", Université de Lille 2, 27-28 novembre 2008.
- J Levy, M Lussault, (dir), *Dictionnaire de la Géographie et de l'espace des sociétés*, Belin, 2003, 1032 p.
- J Locke, *Traité du gouvernement civil*, Paris, Flammarion, 1984, p.29.
- J Locke, *traité sur la connaissance humaine*, vol. 1, Laterza, Bari, 1951, p.465.
- J Lockyer, "Réduction communautaire intentionnelle du carbone et action contre le changement climatique: des écovillages aux villes en transition" in M Peters ; S Fudge ; T Jackson, (dir.), *Communautés à faible émission de carbone: approches imaginatives pour lutter contre le changement climatique au niveau local*, Edward Elgar Publishing Limited, Cheltenham, 2010. p.197-215.
- J M Harribey, *Le trou noir du capitalisme: Réhabiliter le travail, instituer les communs et socialiser la monnaie* Le Bord de l'eau, Paris, 2020, 336 p
- J M Fontan, E Shragge, "Tendencias, Tensions and Visions in the Social Economy" in *Social Economy: International Debates and Perspectives*, Black Rose Books, Montreal, 2000, p.3.
- J Maritain, *Humanisme Integral*, Cerf, Paris, 2006, p.56
- J Maucourant, "L'œuvre de Karl Polanyi", in P Krugman., *Pourquoi les crises reviennent toujours*, Seuil, Paris, 2009, p.30.
- J Nyerere, *La déclaration d'Arusha, dix ans après, bilan et perspectives*, L'harmattan, Paris 1978, p.4.
- J Nyerere, *La déclaration d'Arusha, dix ans après, bilan et perspectives*, L'harmattan, Paris 1978, p.4.
- J P Deléage, "L'écologie, humanisme de notre temps", *Écologie politique*, n° 5, 1993, p. 1-14.

J P Demoule, (dir), "La notion de culture" in *La révolution néolithique en France*, Seuil, Paris, 2007, p.22.

J P Guengant, "La démographie africaine entre convergences et divergences", in B Ferry (dir.), *L'Afrique face à ses défis démographiques: un avenir incertain*, Karthala, Paris/Nogent-sur-Marne, AFD-CEPED,2007, p.27-121.

J Picoche, *Dictionnaire étymologique du Français*, Les Usuels du Robert, Le Robert, Paris, 2002.

J Stiglitz, A Sen, J-P Fitoussi, "Mesure des performances économiques et du progrès social réexaminée: Réflexions et vue d'ensemble des questions abordées," in *Commission pour la mesure des performances économiques et du progrès social*, Paris, 2009.

J Stiglitz, *La grande désillusion*, Paris, 2002, Fayard, p. 279

J Stiglitz, *La grande désillusion*, Paris, 2002, Fayard, p.279.

J Stiglitz, *Le prix de l'inégalité*, Babel, Paris 2012, p.10.

J Stiglitz, *Peuple, pouvoir et profits*, LLL, 2019, p.80

J Stiglitz, *Peuple, pouvoir et profits*, LLL, Paris, 2019, P.78

J Tirole, *Economie du bien commun*, puf, Paris, 2018, p.14.

J Touchard, *Histoire des idées politiques*, t. 2, Du XVIII^e siècle à nos jours, PUF, 1958.

J Y Huwart, L Verdier "Introduction", in *Economic Globalisation: Origins and consequences*, Éditions OCDE, Paris, 2012, p.15.

J. Pichette, "Entre le bien commun et l'intérêt général", in *Relations*, no 658, mars 2000, p.55.

J.-C. Leclerc, "La crise de la laïcité. La France en quête d'un nouveau statut des religions", *Le Devoir*, 15 décembre 2003.

J.M Keynes, *Teoria generale dell'occupazione, dell'interesse, della moneta*, Torino, Utet, 2006, p.173.

J-A Schumpeter, *Capitalisme, socialisme et démocratie*, Payot, 1990, p.429.

J-B Say, *Catéchisme d'économie politique*, Mame, Paris, 1970, p.37.

J-D Reynaud, N Richebé, "Règles, conventions et valeurs Plaidoyer pour la normativité ordinaire", *Revue Française de sociologie* 48 (1), 2007, p. 3-36.

Jean Paul II, Discours à l'UNESCO, 1980, 4

Jean XXIII, *Mater et magistra* 1961, MM 65

J-L Coujard, "L'économie rurale: quelle (s) spécificité (s) ?", in *Économie rurale*, N°160, 1984. P.8.

- J-L Laville, *Politique de l'association*, Paris, Seuil, 2010, p.79.
- J-P Chretien, (dir), "Vues d'auriques", in *Esprit*, n 317, Aout-Septembre, 2005
- J-P Greenaway, *Dans l'ombre du New Age: Décoder la Fondation Findhorn*, Findhorn Publishing, 2003, p67.
- J-P Maréchal, *Éthique et économie. Une opposition artificielle*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2005, p. 75-86.
- J-P Marechal, *Humaniser l'économie*, Desclée de Brouwer, Paris, 2008.
- J-P Raison, "Trente ans, trois phases de la géographie rurale dans les pays tropicaux", in *L'état des savoirs sur le développement*, Karthala, Paris, 1993, pp. 135-159
- J-Ph Pierron, "Les nouvelles de l'homme et de la terre", in *études*, 2007, p.487.
- K Bayertz , M Baurmann, *L'interesse e il dono. Questioni di solidarietà*, Torino, Ediz. di Comunità, 2002.
- K Joubert, L Dregger, *Ecovillage, 1001 Ways to Heal the Planet*, Triarchy Press, Axminster, 2015, p44.
- K Litfin, *Ecovillages: leçons pour une communauté durable*, Cambridge: Polity Press, 2014. 224p.
- K Litfin, *Ecovillages: lessons for sustainable community*, Polity, 2013.
- K Litfin, K. Réinventer l'avenir : le mouvement mondial des écovillages en tant que communauté de connaissances holistiques, in *Gouvernance environnementale : pouvoir et savoir dans un monde local-global*, New York, NY, États-Unis, 2012, pp. 138–156.
- K M Askew, "Les villages tanzaniens *ujamaa* 40 ans plus tard: moralisation et commémoration du collectivisme" in *Anthropologie et Sociétés*, 2008, 32 (1-2), 103–132. <https://doi.org/10.7202/018885ar>
- K Marx, "Misère de la philosophie (la propriété ou la rente)" in *Œuvres*, Ed. Gallimard, Pléiade, Paris, 1965, p.118.
- G A Kouassigan, *L'homme et la terre*, Berger-Levrault, Paris, 1966, p. 161 et ss.
- K Nubukpo, *L'urgence africaine. Changeons le modèle de croissance*, Odile Jacob, Paris, 2019, p.15.
- K Polanyi K, *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris,

- K Polanyi, *La grande transformation: Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, éd Gallimard, 2005, p.75
- K. Griewank, *Il concetto di rivoluzione nell'età moderna*, Firenze, La nuova Italia, 1979, p.142
- Karl Polanyi, *La Grande transformation*, Gallimard, 1984, Paris, p.88.
- L Binanti, M Tempesta, (a cura di). *La formazione del docente nella scuola europea del terzo millennio*, PensaMultiMedia, Lecce. 2011.
- L Benvenuti, (ed.), *Fare i conti con l'educazione. Tra io diviso e il più di noi*, Libreria universitaria Edizioni, 2019, pp. 18-29
- L Biagi, *Politica*, EMP, Padova, 2017
- L Mortari, *Filosofia della cura*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2015
- L Bazzoli, V Dutraive., "L'entreprise comme organisation et comme institution. Un regard à partir de l'institutionnalisme de J.R. Commons", in *Economie et Institutions*, n° 1, 2è semestre, 2002.
- L Becchetti, L Bruni, S Zamagni, *Taccuino di Economia Civile*, Ecra, Roma, 2016,
- L Benvenuti, *Fare i conti con l'educazione. Tra io diviso e il più di noi*, Libreria universitaria Edizioni, 2019, p.18.
- L Bertell, *La primavera delle économie diverse*, Jaca Book, Milano, 2013, P.19
- L Bertell, *La primavera delle économie diverse*, Jaca Book, Milano, 2013, P.17
- L Biagi, *Politica*, EMP, Padova, 2017, p.12
- L Boltanski, E Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999, p. 48-65.
- L Brown, "Organizations for the 21st Century? Cooperatives and New Forms of Organization", in *Canadian Journal of Sociology*, 1997, vol. 22, n 1, p.65-93.
- L Bruni, *Abbecedario dell'Economia Civile*, in *Communitas* n.33 5/2009, 2009.
- L Bruni, *Fondati sul lavoro*, vita e pensiero, milano, 2013, p.71.
- L Bruni, *La Ferita dell'Altro. Economia e Relazioni Umane*, Il Marigine, 2007,
- L Bruni, *Lessico del ben-vivere sociale. Cooperazione, mercato e altre parole in un mondo che cambia*, Ecra, Roma, 2014,
- L Bruni, *L'ethos del mercato*, Milano, Bruno Mondadori, 2010.

- L Bruni, *L'impresa Civile*, Università Bocconi Editore, 2009,
- L Bruni, S Zamagni, *Economia Civile*, Il Mulino, Roma, 2004,
- L Corradini, "Educare a una nuova cittadinanza", in L Corradini, G Refrigeri, (a cura di). *Educazione civica e cultura costituzionale*, Il Mulino, Bologna, 1999.
- L Gallino, *Finanzcapitalismo, La civiltà del denaro in crisi*, Einaudi, Torino, 2011, pp.48-49.
- L Gallino, *La civiltà del denaro in crisi*, Einaudi, Torino, 2011, p. 5
- L Irigaray., *Condividere il mondo*, Bollati Boringhieri, Torino, 2009, p.75.
- L Meijering, P Huigen, B Van Hoven, MEIJERING, "Communautés intentionnelles dans les espaces ruraux", *Écon. Soc. Géogr.*, Tijdschr, 2007, v. 98, n. 1, p. 42-52
- L Moccia, "Réflexions sur l'idée de propriété", in *Revue internationale de droit comparé*, Vol. 63 N°1, 2011. pp.7-37.
- L Monzon, J L Chaves, 2012, *op. cit.*, p.16.
- L V Thomas, "Acculturation et nouveaux milieux socioculturels en Afrique Noire", in *Bulletin de l'IFAN*, Tome XXXVI, série B no 1, 1974 p. 1664.
- L. Mortari, *educazione ecologica*, Laterza, Rom-Bari, 2020, p.76.
- Laborem exercens (1981), Sollicitudo rei socialis (1987), Centesimus annus (1991), Caritas in Veritate (2009) Compendium de la DSE 167
- Le Robert, *Dictionnaire historique de la langue française*, Le Robert, Paris, 2000.
- Luigino Bruni , Stefano Zamagni (a cura di), *Dizionario di Economia Civile*, Città Nuova, 2009,
- M Cornu, F Orsi, J Rochfeld, (dir), *Dictionnaire des biens communs* PUF, 2017.
- M Villey, "Esquisse historique sur le mot responsable", in *Archives de philosophie du droit*, vol. 22, 1977, p. 45-58.
- M Alliot, *Le droit et le service public au miroir de l'anthropologie*, Karthala, Paris, 2003, p. 34.
- M Almagisti, *Una democrazia possibile*, Carocci editore, Roma, 2016, p.24
- M Augé, *Sulla Gratuità. Per il gusto di farlo!*Mimesis edizioni, Milano-Udine, 2018
- M Bachelet, *Systèmes fonciers et réformes agraires en Afrique Noire*, Paris, LGDJ, 1968 ;
- M Baldacci, F Frabboni, U Margiotta, *Longlife-longwide learning. Per un trattato europeo della formazione* Mondadori Bruno, 2012, 164p.

M Bauwens, J Lievens, *Sauver le monde – Vers une économie post-capitaliste avec le peer-to-peer*, Les liens qui libèrent, 2015.

M Beaud, *Histoire du capitalisme*, Seuil, Paris, 2010, p.17.

M Benasayag, G Schmit, *L'epoca delle passioni tristi*, Feltrinelli, Torino, 2005, p.17

M Bendaoud, "Des travaux d'Amartya Sen à l'Indice de développement humain", Notes de synthèse, Centre d'études sur l'intégration et la mondialisation, Université de Québec à Montréal, Avril 2011, pp. 1-19.

M Benesayag, F Aubenas, *Résister, c'est créer*, Syros-La Découverte, Paris, 2002.

M C Prevost, in J Genereux, *l'économie expliquée a tout le monde*, seuil, Paris, 2014, p.89.

M Cornu, F Orsi, J Rochfeld (dir), *Dictionnaire des biens communs*, Puf, Paris, 2017.

M Costa "Agency formative per il nuovo Learnfare", in *Formazione e insegnamento*, 2, 2012, p.7

M Costa, *Capacitare l'innovazione la formativita dell'agire lavorativo*, Franco Angeli, Milano, 2016

M Crozier, E Friedberg, *L'acteur et le système*, Seuil, Paris, 1977, p.78.

M Crozier, E Friedberg, *L'acteur et le système*, Seuil, Paris, 1977, p.11.

M Crozier, *La société bloquée*, Seuil, Paris, 1971, p. 32.

M Crozier, *Le phénomène bureaucratique*, Paris, Editions du seuil, 1963.

M D Chenu, Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin, in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, n° 75, 1991, p.454.

M D Perrot, "Les empêcheurs de développer en rond", in *Ethnies*, vol 6, 1991, p.5.

M D'Addio, *Storia delle dottrine Politiche*, ECIG, Milano, 2011, p.49.

M Dobré, *L'écologie au quotidien. Éléments pour une théorie sociologique de la résistance ordinaire*, L'Harmattan, Paris, 2002, p.75.

M Druon, *Reformer la démocratie*, Plon, Paris, 1982, p.79.

M F Lange, *Cent cinquante ans de scolarisation au Togo: Bilan et perspectives*, université du Bénin, Lome, 1991, 174 p.

M Foucault, "Deux essais sur le sujet et le pouvoir" », in H Dreyfus, P Rabinow, M Foucault, *Un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, 1984, p. 299-300.

M Foucault, "Espace, Savoir, Pouvoir", in P Rabinow, *Dits et Écrits*, vol. IV, texte n° 310, Gallimard, Paris, 1994, p. 275-276.

- M Foucault, "Espace, Savoir, Pouvoir", in P Rabinow, *Dits et Écrits*, vol. IV, texte n° 310, Gallimard, Paris, 1994, p.720.
- M Foucault, "L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté", in *Concordia. Revista internacional de filosofia*, no 6, juillet-décembre 1984, pp. 99-116
- M Foucault, *Histoire de la sexualité 1. La volonté de savoir*, Gallimard, Paris, 1976 p.123-124.
- M Foucault, *Surveiller et punir-Naissance de la prison*, Gallimard, Paris, 2006 p.272
- M Galley, *Gestion patrimoniale et éthique de surintendance, Parentés, complémentarités, inadéquations*, Bruylant, Bruxelles, 2008, p.615.
- M Gauchet, « Essai de psychologie contemporaine, I, Un nouvel âge de la personnalité », *Le Débat*, no 99, mars-avril 1998, p. 169.
- M Gauchet, *La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard, 2002, p. 337.
- M Grangeat, "L'éducation scientifique pour une citoyenneté responsable: les six objectifs clés, les préconisations et les questions de recherche", Traduction partielle du rapport du groupe d'experts sur l'éducation scientifique pour la commission européenne (pp. 6-11.38-40). 2005, Consulté sur HAL
- M Grawitz, *Lexique des sciences sociales*, Dalloz, Paris, 1994
- M J Sandel, *Quello che i soldi non possono comprare*, Feltrinelli, Milano, 2012.
- M Johanna, O Schoen, "Business models entrepreneuriat social qui réussissent dans le contexte des économies en développement: une étude exploratoire", in *Revue internationale des marchés émergents*, Volume 2, numéro 1, 2007, pp 54-68.
- M L Roy, "Les écovillages, mythe ou réalité?"
- M Magatti. *Libertà immaginaria, Le illusioni del capitalismo tecno-nichilista*, Feltrinelli, Milano, 2009, *La grande contrazione*, Milano, Feltrinelli, 2012.
- M Nussbaum, *Capabilités. Comment créer les conditions d'un monde plus juste ?* Flammarion, Paris, 2012.
- M Nussbaum, *Femmes et développement humain. L'approche par les capacités*, Paris, Des femmes, 2008.
- M Petrella, *Le bien commun: Éloge de la solidarité*, , Stock, Paris 1996, p.25.

- M Silvestro, J M Fontan, "Vivre demain dans nos luttes d'aujourd'hui", in *Possibles*, vol. 29 no. 2, 2005, pp.100-117.
- M Tempesta, "Capability: A semantic and pedagogic analysis", *Formazione e Insegnamento* XI – 1,2013.
- M Vernières, *Développement humain: économie et politique*, Economica, 2003, pp.77ss
- M Vidal, "Études sur la tenure des terres indigènes au Fout", in *Bulletin du Comité d'études de l'AOF*, 1935.
- M Villey, " Esquisse historique sur le mot responsable", *Archives de philosophie du droit*, vol. 22, 1977, p. 45-58.
- M Wachernagel, W Rees, *Notre empreinte écologique*, Éditions Écosociété, Montréal, 1999,123p.
- M Walzer, *Sphères de justices*, Paris, Seuil, 1997.
- M. Augello, M. Bianchini, G. Gioli, P. Roggi (dir), *Una difficile gestazione: il contrastato inserimento dell'economia politica nelle università dell'Italia nord-orientale (1769- 1866). Note per un'analisi comparativa*, Franco Angeli, Milan, 1988, p.47-92.
- M. Olson, *La logique de l'action collective*, Paris, PUF, 1978, p. 74.
- M. Sandel, *Le libéralisme et les limites de la justice*, Seuil, Paris 1999, p.78.
- M. Foucault, *Dits et Écrits IV*, Gallimard, Paris, 1994, p.232.
- Mamby-Sidibé, "Coutumier du cercle de Kita", in *Bulletin du comité d'études de l'AOF*, 1932, p. 72ss.
- Manifeste des économistes atterrés: *Changer d'avenir*, Paris, Éditions Les Liens qui Libèrent, 160p.
- N Bellanca, M Biggeri, (a cura di), *Dalla relazione di cura alla relazione di prossimità. L'approccio delle capability alle persone con disabilità*, Liguori, Napoli, 2010.
- N Chomsky, *Le bien commun, Entretiens avec David Barsamian*, Montreal, 2003, p. 76
- N Crafts, *Globalization and Growth in the Twentieth Century*, Document de travail du FMI, WP/00/44, Washington, avril 2000.
- N Mathieu, "Relations ville-campagne: quel sens, quelle évolution?", *Revue Pour*, n°182, 2004.
- O Decroly, *Una scuola per la vita attraverso la vita*, La nuova italia, Milano, 1976.
- O Martin, "Paradigme", in S Paugam (dir.), *Les 100 mots de la sociologie*, Paris, Presses universitaires de France, coll. «Que Sais-Je? », p. 18-19.

OCDE, "La mesure des activités scientifiques et technologiques: principes directeurs proposés pour le recueil et l'interprétation des données sur l'innovation technologique. Manuel d'Oslo", Commission européenne et Eurostat, 1996, 102p.

OIT, *Profits et pauvreté: la dimension économique du travail forcé*, Genève, 2014, p. 15.

Ortoli, "Coutume bambara", in *Coutumier juridique de l'Afrique occidentale française*, tome II, p. 146 ss.

P Couty, *Les apparences intelligibles: Une expérience d'économiste en Afrique*, Arguments, Paris, 1996, p.76

P Hamman (dir.), *Ruralité, nature et environnement. Entre savoirs et imaginaires*, Érès, Toulouse, 2017, 528 p.

P Perrier-Cornet, *Repenser les campagnes*, éditions de l'Aube et Datar, La Tour d'Aigues, France, 2002, 279 p.

P Rabhi, *Vers la sobriété heureuse*, Actes Sud, rles, 2013, p.145.

P Ricœur, "Le concept de responsabilité. Essai d'analyse sémantique", *Esprit*, novembre 1994, p. 28-48.

P Blanc, *Nouvelles tendances du droit foncier africain et malgache*, Penant 1970, p. 97 et ss. ;

P Bourdieu, "Le capital social: notes provisoires", in *Actes de recherches de sciences sociales*, Vol. 31, 1980, p. 2-3

P Bourdieu, « Le capital social: notes provisoires », *Actes de recherches de sciences sociales*, Vol. 31, 1980, p. 2-3 ;

P Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Editions du Seuil, Liber/Raisons d'agir, Paris, 1997, p.123.

P Crossman, R Devisch, "*Endogenisation and African Universities: Initiatives and Issues in the Quest for Plurality*" in *the Human Sciences*, Leuven, The Netherlands: Katholieke Universiteit Leuven, 1999, p.11

P Dardot, Ch Laval, *Commun, essais sur la révolution au XXIe siècle*, La découverte, Paris, 2014 pp.578-583.

P Dardot, Ch Laval, *Commun, essais sur la révolution au XXIe siècle*, La découverte, Paris 2014 p.18

P Freire, *Pédagogie des opprimés*, Bloomsbury Academic, New York, 2012.

- P Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Albin Michel, Paris, 2002, p.71.
- P Hugon, *Afrique entre puissance et vulnérabilité*, Armand Colin, Paris, 2016, pp. 78-89
- P Hugon, *L'économie de l'Afrique*, La découverte, Paris, 2013, p.34
- P Krugman, *Pourquoi les crises reviennent toujours*, Seuil, Paris, 2009, p.56
- P Krugman., *Pourquoi les crises reviennent toujours*, Seuil, Paris, 2009, p.31.
- P L Sacco ; S Zamagni (a cura di), *Complessità Relazionale e Comportamento Economico*, Il Mulino, 2002,
- P Livenais, J Vaugelade, *Éducation, changements démographiques et développements*, Paris, 1993, Orstom, coll. Colloques et Séminaires, p.217
- P Macherey, "Foucault, éthique et subjectivité", in *Autrement*, n° 102, novembre 1988.
- P Moreau Defarges, *La mondialisation*, Puf, Paris, 2005, p.19.
- P O Monteil, *Abécédaire du bien commun*, Éditions Des îlots de résistance, 2012.
- P Perrier-Cornet., *Repenser les campagnes*, éditions de l'Aube et Datar, La Tour d'Aigues, France, 2002, 279 p.
- P Pettit, *Républicanisme: une théorie de la liberté et du gouvernement*, Paris, Gallimard, 1997, p. 328-329, p. 348).
- P Rabhi, "Habiter", in *Les Amanins: Carrefour d'échanges*, Semestriel A, printemps-été 2006, pp.7-8.
- P Riccoeur, *Tradizione o alternativa. Tre saggi su ideologia e utopia*, Morcelliana, Brescia, 1980
- P Ricœur, "Le concept de responsabilité. Essai d'analyse ssémantique", *Esprit*, novembre 1994, p. 28-48.
- P Steiner, "Marchands et Princes, les auteurs dits mercnatilistes", in A Béraud G Faccarello, *Nouvelle histoire de la pensée économique*, Editions la Découverte, Paris, 1992, pp. 344-348.
- P Thomé, *Biens communs, quel avenir?* Éditions Yves Michel, 2016.
- P Vare; W Scott, "Apprendre pour changer : Explorer la relation entre l'éducation et le développement durable", *J. Educ. Soutenir Dév*, 1, 2008, p.191–198.
- P Van Parijs, *Sauver la solidarité*, Paris, Cerf, 1995, et *Refonder la solidarité*, Paris, Cerf, 1996.
- P. Dardot et Ch. Laval, *Commun: essai sur la révolution au XXI^e siècle*, La Découverte, 2014.
- P. Reggio, *L'esperienza che educa*, Unicopli, Milano, 2003, pp.75-86
- P. Ricœur, *Du texte à l'action*, Paris, Esprit et Seuil, 1986, p. 397.

Papa Francesco, *lettera enciclica Laudato si*, vaticano, 2015

Pape Francois, *Laudate si*, version numérique, 114.

Pouch, T., (2015), «Le commerce international de produits agricoles et ses rivalités permanentes », *Revue Hérodote*, 156(1), pp. 108-124.

Pseudo-Plutarco, *Come educare i propri figli*, Firenze, La nuova Italia, 1994, p.53.

R Mancini., *Trasformare l'economia*, FrancoAngeli, Milano, 2014, p.115.

R Aldrich., "John Locke", in *Perspectives: revue trimestrielle d'éducation comparée*, vol XXIV, n°1-2, p. 65.

R Bevilacqua, *G Lombardo Radice. Il pensiero pedagogico-didattico*, Rovigo, 1954 ; L Bruno, *impegno culturale e pedagogico di Giuseppe e Lucio Lombardo Radice*, Catania, 1988.

R Boudon, F Bourricaud., *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, PUF, 1984.

R Boyer, "Les alternatives au fordisme. Des années 1980 au XXIe siècle" in Georges Benko et Alain Lipietz (dir.), *Les Régions qui gagnent. Districts et réseaux: les nouveaux paradigmes de la géographie économique*, PUF, Paris, 1992, p. 189-226.

R Dumont, "Etat de la mondialisation 2010", in *Alternatives internationales*, hors série n 7, décembre 2009.

R Dumont, *Développement agricole africain*, Collection Tiers- Monde, Puf, Paris 1965, pp. 60 ss

R Gendarme, *Le droit de la terre en Afrique*, op cit, p.79

R Guardini., *La fine dell'epoca moderna*, Brescia, Morcelliana, 1954, p.38

R Nozick, *Anarchie, État et utopie*, Paris, Puf, 1988.

R Pamela, *La procédure d'immatriculation foncière en Afrique*, Thèse, Faculté de droit, Paris, 1955.

R Pourtier, "Développement « durable » au Sud, géodiversité et dynamiques territoriales", *Historiens et Géographes*, n° 187, 2004, pp. 217-230.

R Putnam. *Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton University Press, Princeton New Jersey, 1993, p.167

R Sennet, *LeTravail sans qualités. Lesconséquences humaines de la flexibilité*, AlbinMichel, Paris 2000.

K Polanyi, *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Gallimard, Paris, 1983.

R Sennett, *L'homme flexible*, Feltrinelli, Milano, 2016.

R Verdier, *Les modalités du passage de la propriété communautaire à l'appropriation privée en Afrique*, Paris, Cujas, 1962

R W Franke, "Un aperçu de la recherche sur l'écovillage à Ithaca", in M Andreas ; F Wagner, (éd.). *Réaliser l'utopie - Efforts d'écovillage et approches académiques*, Perspectives, Munich, 2012. p. 111-124.

R W H Boyer, "L'innovation à la base pour la durabilité urbaine : comparaison des voies de diffusion de trois projets d'écovillages", in *Environnement et planification*, v. 47, n. 2, p. 320-337, 2015.

R. Mancini, *trasformare l'economia*, Milano, FrancoAngeli, 2015

Rapport du GIEC 2015 à 2021, version numérique.

R-M Lagrave, "Les agricultrices et la récurrence de l'économie du dévouement", in *Aménagement de la Nature*, Paris, 1999, n° 132, p. 41-62.

S Nelson "Environnement physique d'apprentissage et pratiques pédagogiques. Le cas des écoles de la Grand'Anse", In *Le handicap à l'école haïtienne. Résultats préliminaires d'une recherche-action dans le grand Sud d'Haïti à la suite de l'ouragan Matthew*, sous la direction de Rochambeau Lainy, chapitre 5, Québec: Éditions science et bien commun, Québec, 2020, pp. 71-81

S Alkire, (dir), "Pauvreté multidimensionnelle en Afrique", Initiative OXFORD pauvreté et développement humain, OPHI briefing 43, 2016

S Audier, "Les biens communs sont parmi nous", in *Le Monde.fr* 16 mai 2014.

S Bossy, "Les utopies du consumérisme politique : la recherche d'alternatives à la consommation de masse", *J. Consum. Cult.*, v. 14, n. 2, p. 179-198, 2014.

S Bossy, "Les utopies du consumérisme politique: la recherche d'alternatives à la consommation de masse", *Consum. Cult.*, v. 14, n. 2, 2014, p. 179-198.

S Deploige, "La théorie thomiste de la propriété", in *Revue néo-scholastique*, 2e année, n°5, 1895, p.61.

S E Ngoenha., *Mukhatchanadas*, Escrittor, Lisboa, 1995, p.81.

S Goyard-Fabre, "Bien", in *Encyclopédie philosophique universelle*, t. 2, Puf, Paris, p. 230-231.

S Heine, "Quel renouvellement possible de l'articulation entre matérialisme et idéalisme?" in *Mouvements*, n° 65, Janvier-Mars 2011.

S Heine, *Oser la liberté : L'individu comme objectif, le collectif comme moyen*, Lattes, Paris, 2011, pp35-45

S Huntington, *Le choc des civilisations*, Paris, Odile Jacob, 1996.

S Latouche, *Décoloniser l'imaginaire*, Parangon, Paris, 2011.

S Latouche, *Entre mondialisation et décroissance : L'Autre Afrique*, À plus d'un titre éditions, Lyon, 2008, p.27.

S Latouche, *L'altra Africa. Tra dono e mercato*, Torino, Bollati Boringhieri, 2000, p.27.

S Latouche, *Le pari de la décroissance*, Paris, Pluriel, p.44.

S Latouche, *Survivre au développement*, Paris, Fayard, 2004, p.78.

S Latouche., *Le pari de la décroissance*, Pluriel, Paris, 2017, p.78

S Luquet, "La nécessaire ordination des biens communs au bien commun", in *La revue du centre Michel de l'hospital*, n 19, Septembre 2019, p.17.

S Luquet, "La nécessaire ordination des biens communs au bien commun", in *La revue du centre Michel de l'hospital*, n.19, Septembre 2019, p.13.

S Luquet, "La nécessaire ordination des biens communs au bien commun", in *La revue du centre Michel de l'hospital*, n.19, Septembre 2019, p.13.

S Soulama, "Microfinances, pauvreté et développement", in *Archives contemporaine*, Paris, 2005, n 15, p.56.

S Traore, "Les législations et les pratiques locales en matières de foncier et de gestion des ressources naturelles au Sénégal" in P Tersiguel, C Becker, (dir.), *Développement durable au Sahel*, Karthala, Paris, 1997, pp. 89-102.

S Zamagni, "Abitare la città: Aspetti socio-culturali della civitas", in *Rev. Vocazioni*, n6/2012

S Zamagni, *L'economia del bene comune*, Città Nova, Roma, 2008

S. Latouche, *L'occidentalisation du monde*, Paris, La découverte, 1989, p.45

Schumpeter J., *Théorie de l'évolution économique*, Paris, 1935. p. 225 et ss.

R Pamela, *La procédure d'immatriculation foncière en Afrique*, Thèse, Faculté de droit, Paris, 1955.

- Sen A., *un nouveau modèle économique*, op. Cit, p.345.
- Silke Helfrich, Rainer Kuhlen, Wolfgang Sachs & Christian Siefkes, *Biens communs – La prospérité par le partage*, Rapport de la Fondation Heinrich Böll, 2009.
- Silke Helfrich, Rainer Kuhlen, Wolfgang Sachs & Christian Siefkes, *Biens communs – La prospérité par le partage*, Rapport de la Fondation Heinrich Böll, 2009.
- T Chitewere, "Équité dans les communautés durables: exploration des outils de la justice environnementale et de l'écologie politique", *Journal des ressources naturelles*, v. 50, n. 2, 2010, p. 315-339.
- T Foutopoulos, "The limitations of life-style strategies: the écovillage "movement" is NOT the way towards a new democratic society" in *Democracy and Nature*, 2000, vol. 6 no. 2 en ligne
- T Jeantet, Économie sociale, in *La documentation Française*, Paris, 2009, 198p.
- T Kuhn., *La Structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1972, p.74
- T Lewys, "Pedagogies from No-where, a review of edutopias: New utopian thinking in education", in *Educational philosophy and theory*, Avril 2007, Vol, 39, n* 2, pp. 216-220
- T Piketty, *Le capital au XXIe siècle*, Paris, Seuil, 2013.
- T Pouch, " L'agriculture entre théorie et histoire ou qu'est-ce qu'une politique agricole ?" in *Economie Appliquée*, 1, mars, pp. 167-194, 2002.
- T. Fotopoulos, *Vers une démocratie générale. Une démocratie directe économique, écologique et sociale*, Paris, Seuil, 2002, p.31.
- T. Judy, *Guasto è il mondo*, Bari, Laterza, 2012, p.112
- Tentative d'identification du sujet des biens communs pour les générations futures, dans "Protéger les générations futures par les biens communs", *Tendances de la cohésion sociale*, n° 26, p. 51.
- U Beck, *I rischi della libertà. L'individuo nell'epoca della globalizzazione*, Il Mulino, 2003. *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Carocci, Roma, 2003.
- U Beck, *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Aubier, Paris, 2001.
- U Bronfenbrenner, *The ecology of human development: Experiments by Nature and Design*, Harvard University Press, Cambridge, 1979, p.56.
- U Margiotta, *Teoria della formazione: Ricostruire la pedagogia*, Carocci, Roma, 2015
- UNESCO, *Décennie des Nations Unies pour l'éducation en vue du développement durable (2005-2014) : Programme international de mise en œuvre* ; UNESCO : Paris, France, 2005.

Unesco, *L'unesco et la question de la diversité culturelle : Bilan et stratégies*, Unesco, Paris, 2004, p.7.

Unesco, *L'unesco et la question de la diversité culturelle : Bilan et stratégies*, Unesco, Paris, 2004, p.8.

Unesco, *Le droit de la terre en Afrique*, Ed. Maisonneuve et Larose, Paris, 1971, p.29.

V Gasse, "L'immatriculation foncière et la jurisprudence", in *Revue juridique et publique de l'Union française*, 1953, p. 157ss, Id., *Les régimes fonciers africains et malgaches*, Paris, LGDJ, 1971.

V Gasse, *Les régimes fonciers africains et malgaches*, LGDJ, Paris, 1971.

V Gasse, L'immatriculation foncière et la jurisprudence in *Revue juridique et publique de l'Union française*, 1953, p. 157.

V Igri, *Il sentimento dell'abitare : territorio e cittadinanza attiva*, Armando, Roma, 2018

V Pelligra, *I Paradossi della Fiducia*, Il Mulino, 2007,

V-A Pestoff, "Victor Beyond the Market and State: Social Enterprises and Civil Democracy" in *a Welfare Society*, Aldershot, Ashgate publishing, 1998.

Van Schyndel, D Kasper, "Redéfinir la communauté dans l'écovillage", *Hum. Écol. Rév* 2008 , 15 , 12–24.

W Brezinka, *L'educazione in una società disorientata. Contributi alla pratica pedagogica*, Armando, Roma, 1989.

Washington, 287 p.

Y A Igopp, "La Révolution française du professeur Piketty", [archive], *IGOPP*, mai 2014 (consulté le 3 février 2015).

Y Assogba, "L'organisation communautaire avec des communautés locales en Afrique" in L Doucet ; L Favreau, *Théorie et pratiques d'organisation communautaire*, Presses de l'Université du Québec, Sainte-Foy, 1991, p.389 à 414.

Y Bénot, *Idéologies des indépendances africaines*, Paris, F. Maspero, 1972, p.75.

Y Boisvert, M Jutras, G A Legault, A Marchildon, L Côté, *Petit manuel d'éthique appliquée à la gestion publique*, Liber, Montréal, 2003.

Y Fonteneau, "Penser le travail à l'époque moderne (XVIIe-XIXe siècles): introduction et perspectives" in *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique* [En ligne], 110.

Y Sipo ;B Battisti, K Grimm, "Atteindre un apprentissage transformateur de la durabilité : Engager la tête, les mains et le cœur", in *J. Soutenir. Haut. Éduc*, 9 , 2008, p.68–86.

Z Bauman, *Modernita liquida*, Laterza, Roma-Bari, 2006, p.33

SITOGRAPHIE

A Berque, *Le sauvage et l'artifice*, éditions Gallimard, Paris, 1986, 314p.

A Choné, "La triarticulation de l'anthroposophie à l'altermondialisme: pensées sociales en résonance", in *Recherches germaniques* [En ligne], HS 11 | 2016, mis en ligne le 05 février 2019, consulté le 20 avril 2020, p.16.

A Giffard, "Bien commun et bien(s) commun(s)", <http://www.boson2x.org/spip.php?article146>

A Giffard., "Bien commun et bien(s) commun(s)", <http://www.boson2x.org/spip.php?article146>

A Lacroix, "Entre le bon et le juste", in *Éthique publique* [En ligne], vol. 6, n° 1 | 2004, mis en ligne le 04 janvier 2016, consulté le 24 juin 2020.

B Hours, "Des biens communs aux biens publics mondiaux, Développement durable et territoires" [En ligne], *Points de vue*, mis en ligne le 07 mars 2008, consulté le 16 février 2012. URL: <http://developpementdurable.revues.org/5613>

B Lévesque, M Mendell, "L'économie sociale: diversité des définitions et des constructions théoriques", in *Revue Interventions économiques* [En ligne], 32 | 2005.

Banque mondiale, "Base de données des Indicateurs du développement dans le monde", <http://data.worldbank.org>. Consultée le 15 juillet 2019.

Banque mondiale, "Rapport sur le développement dans le monde 2017", <http://data.worldbank.org>. Consultée le 15 juillet 2019.

C Braccesi, *Linee guida per l'adattamento e il ripensamento degli ambienti di apprendimento a scuola*, 06/06/2016, <<http://www.indire.it/2016/06/06/lindire-presenta-a-bruxelles-la-propria-ricerca-sugli-ambienti-scolastici-innovativi/>>, (11/06/2020)

C David, "Etienne Tassin, Pour quoi agissons-nous? Questionner la politique en compagnie d'Hannah Arendt", *Lectures* [En ligne], Les comptes rendus, mis en ligne le 13 mars 2019, consulté le 16 novembre 2021. URL: <http://journals.openedition.org/lectures/32331>; DOI: <https://doi.org/10.4000/lectures.32331>

D Bellemare, "Bien commun et intérêt collectif", *Éthique publique* [Online], vol. 6, n° 1 2004, Online since 30 December 2015, connection on 27 February 2022. URL: <http://journals.openedition.org/ethiquepublique/2049>; DOI: <https://doi.org/10.4000/ethiquepublique>

D Coulibaly, L D Omgba, "Même avec zéro cas, l'Afrique aurait sévèrement souffert du Covid-19", <https://theconversation.com/meme-avec-zero-cas-lafrique-aurait-severement-souffert-du-covid-19-136740>

D Festa "Les communs", in *Géo confluences*, juin 2018. URL: http://geoconfluences.ens-lyon.fr/informations_scientifiques/a-la-une/notion-a-la-une/communs

D Festa, "Les communs", *Géo confluences*, juin 2018. URL: http://geoconfluences.ens-lyon.fr/informations_scientifiques/a-la-une/notion-a-la-une/communs

D M Weinstock, "L'actualité du bien commun", *Éthique publique* [En ligne], vol. 6, n° 1 | 2004, mis en ligne le 04 janvier 2016, consulté le 29 avril 2019. URL: <http://journals.openedition.org/ethiquepublique/2069>; DOI: 10.4000/ethiquepublique.2069

D Sardinha, "La découverte de la liberté", in *Labyrinthe* [En ligne], 22 | 2005 (3), mis en ligne le 22 juillet 2008, consulté le 02 octobre 2021. URL: <http://journals.openedition.org/labyrinthe/1037>; DOI: <https://doi.org/10.4000/labyrinthe.1037>

D Weinstock, "L'actualité du bien commun", *Éthique publique* [En ligne], vol. 6, n° 1 | 2004, mis en ligne le 04 janvier 2016, consulté le 29 avril 2019. URL: <http://journals.openedition.org/ethiquepublique/2069>; DOI: 10.4000/ethiquepublique.2069
[die.education.fr/actes/actes_99/nature_physique/article.htm](http://www.die.education.fr/actes/actes_99/nature_physique/article.htm)

E Fabri, "De l'appropriation à la propriété: John Locke et la fécondité d'un malentendu devenu classique", in *Philosophiques*, 43 (2), 343–369. <https://doi.org/10.7202/1038210ar>

E Le Roy, « "La dette infinie: représentations africaines, solidarité écologique et développement durable", in *Vertigo la revue électronique en sciences de l'environnement* [En ligne], Hors-série 26 septembre 2016, mis en ligne le 09 septembre 2016, consulté le 08 juin 2020. URL: <http://journals.openedition.org/vertigo/17506>; DOI: <https://doi.org/10.4000/vertigo.17506>

Encyclopædia Universalis consulté le 7 novembre 2019.

F Houtart, "Des biens communs au bien commun de l'humanité", CETRI, 20 avril 2011, <http://www.cetri.be/spip.php?article2287&lang=fr>

G Wiesinger, « L'importance du capital social dans le développement rural, les réseaux et les prises de décision dans les zones rurales », *Revue de Géographie Alpine / Journal of Alpine Research* [En ligne], 95-4 | 2007, mis en ligne le 03 mars 2009, consulté le 01 mai 2019.

Gaïa ÉDUCATION. Programmes EDE en face à face. Disponible sur :

<<http://www.gaiaeducation.org/index.php/en/how/ecovillage-design-education>>. Accès le: 15 abr. 2017.

» <http://www.gaiaeducation.org/index.php/en/how/ecovillage-design-education>

GÉN. Disponible em: < <http://gen.ecovillage.org/en/> Access em: 15 abr. 2017.

» <http://gen.ecovillage.org/fr/>

<http://www.treccani.it/vocabolario/leva1/>>, (8/06/2020);

<https://learningportal.iiep.unesco.org/fr/fiches-pratiques/improve-learning/ecoles-et-salles-de-classe/environnement-physique-de-lecole>

<https://www.cairn.info/revue-le-telemaque-2017-2-page-15.html>

<https://www.cairn.info/revue-le-telemaque-2017-2-page-15.html> [archive]

<https://www.techno-science.net/glossaire-definition/Environnement.html>

I Bamberg, "L'école comme centre de la vie communautaire", *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 169-170 | 2003, mis en ligne le 20 décembre 2006, consulté le 30 avril 2019. URL: <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/193>; DOI: 10.4000/etudesafriaines.193

Irpert, *I giovani che non lavorano e non studiano. I numeri, i percorsi, le ragioni. Studi per il Consiglio Regionale Regione Toscana.*; <http://www.irpet.it>. Access in: 3 aprile 2013

J Bayou, L Diagne, C Sauvageot, "La situation de l'Éducation Pour Tous dans les grandes régions du monde et dans les pays de l'Afrique subsaharienne, les pays arabes et les pays de l'Asie du Sud et de l'Ouest", Document pour l'Unesco, 2005.

J Beauchemin, "Le bien commun: une intention éthique entre la loi du marché et l'individualisme", in *Éthique publique* [En ligne], vol. 6, n° 1 | 2004, mis en ligne le 04 janvier 2016, consulté le 24 juin 2020.

J L Coujard, "L'économie rurale: quelle (s) spécificité (s) ?", in *Économie rurale*. N°160, 1984, pp. 3-8; doi: <https://doi.org/10.3406/ecoru.1984.3030> https://www.persee.fr/doc/ecoru_0013-0559_1984_num_160_1_3030

J Lessard, "Vers une communauté de vie, un projet de croissance artistique", in *L'Annuaire théâtral*, (8), 31-40, <https://doi.org/10.7202/041106ar>

J Lessard, "Vers une communauté de vie, un projet de croissance artistique", in *L'Annuaire théâtral*, (8), 31-40, <https://doi.org/10.7202/041106ar>.

J Lindgaard "Les ressources naturelles, un bien commun?", Table ronde du 9 Mai 2009 dans le cadre du Forum "Réinventer la démocratie" Grenoble 8-10 mai 2009, <http://www.repid.com/Les-ressources-naturelles-un-bien.html>.

J P Ferrier, "Pour les géographes y a-t-il une nature?", table ronde au 10e Festival international de géographie, à Saint-Dié-des-Vosges, le samedi 2 octobre 1999. <http://fig-st>

J Robin, *Vers une économie plurielle: un travail, une activité, un revenu pour tous*, La Découverte, Paris, 1997, <http://transversales.org/archives/revue/47/robin.html>.

J Zin, "Pour une écologie politique", <http://jeanzin.fr/ecorevo/politic/faq/ecologis.htm>, J Robin, *Vers une économie plurielle: un travail, une activité, un revenu pour tous*, La Découverte & Syros, Paris, 1997, <http://grit-transversales.org/archives/revue/47/robin.html>.

J. Robin, *Vers une économie plurielle: un travail, une activité, un revenu pour tous*, La Découverte & Syros, Paris, 1997, <http://transversales.org/archives/revue/47/robin.html>.

K-M Askew, Les villages tanzaniens *ujamaa* 40 ans plus tard: moralisation et commémoration du collectivisme. *Anthropologie et Sociétés*, 2008, 32 (1-2), 103–132. <https://doi.org/10.7202/018885ar>

L Ariemma, *Prospettiva utopica della pedagogia*, in <http://nuovadidattica.lascuolaconvoi.it/agire-educativo/4-il-lavoro-educativo-nei-contesti-formali-informali-e-diffusi-non-formali/prospettiva-utopica-della-pedagogia/>

L Ariemma, "prospettiva utopica della pedagogia", in nuovadidattica.lascuolaconvoi.it/agire-educativo/4-il-lavoro-educativo-nei-contesti-formali-informali-e-diffusi-non-formali/prospettiva-utopica-della-pedagogia

M F Godart, "Y a-t-il de la nature en ville" le 05/05/04. http://www.cafe-geo.net/article.php3?id_article=331

M Genné, "La tentation du socialisme au Benin", in *Études internationales*, 9(3), 383–404, <https://doi.org/10.7202/700874ar>

OCDE, «CELE Organising Framework on Evaluating Quality in Educational Spaces», 2006 www.oecd.org/edu/facilities/evaluatingquality

P Ravotto; G Mastronardi, *Spazi per l'apprendimento. Dal modello taylorista/fordista al modello Googleplex*, in «Bricks», anno 8, n. 3, pp. 119-126, <http://www.rivistabricks.it/wp-content/uploads/2018/08/2018_3_20_Ravotto.pdf>, (15/05/2020)

P Audegean, "Leçons de choses. L'invention du savoir économique par ses premiers professeurs: Antonio Genovesi et Cesare Beccaria", *Astérian* [En ligne], 5 | 2007, mis en ligne le 13 avril 2007, consulté le 02 mai 2019. URL

P Hugon, "Intégration de l'enseignement africain au développement", in *Tiers-Monde*, tome 11, n°41, 1970, pp. 17-46

P Lacombe, "Un nouvel espace pour l'économie rurale?" in *Économie rurale* [En ligne], 300 | Juillet-août 2007, mis en ligne le 12 novembre 2009, consulté le 01 mai 2019

P Lacombe, "Un nouvel espace pour l'économie rurale?", *Économie rurale* [En ligne], 300 | Juillet-août 2007, mis en ligne le 12 novembre 2009, consulté le 01 mai 2019.

P Obis, "Comprendre l'économie collaborative", <http://cursus.edu/article/22050/comprendre-economie-collaborative>

P Quinton, "L'artefact: un objet du faire", in *Les Enjeux de l'Information et de la Communication*, n°08/2, 2007, consulté le mercredi 17 novembre 2021, [en ligne] URL: <https://lesenjeux.univ-grenoble-alpes.fr/2007/supplement-a/19-lartefact-un-objet-du-faire>

Platon, *Apologie de Socrate*, < <http://philoctetes.free.fr/apologiesdesocrate.htm>>

R Jackson, "The Ecovillage Movement", in *Permaculture magazine*", 2004, no. 40, [en ligne] <www.gaia.org/resources/JTRJ_EV-Movement2004.pdf,>

S Périgois, "Signes et artefacts: L'inscription spatiale de temporalités à travers les figures de la patrimonialisation des petites villes", in <http://espacestemp.net/document1963.htm>.

Silvio Gesell (1862-1930), Gutav Landauer (1870-1919), Franz Oppenheimer (1864-1943).

T Chekchak, K Lapp, "Biomimétisme, la nécessaire resynchronisation de l'économie avec le vivant" in <https://www.cairn.info/revue-ecologie-et-politique1-2011-3-page-159.htm>

TRECCANI.IT ALLA VOCE RECIPROCITA

UNESCO, «Environnement physique de l'école».

V Tuuhia, "Rio+20, ou comment défendre les biens communs?", 20/07/2011: <http://collectif-france.rio20.net/2011/07/20/vaia-tuuhia-rio20-ou-comment-defendre-les-biens-communs/www.geo.fr> article ecologie.