

*Un pamphlet et quatre études,
en hommage à la pensée de David Graeber et
de Roy Bhaskar*



Christophe Grand

Table des matières

David contre Goliath : Tuez le Dragon qui est en vous	4
La philosophie des sciences dures de Roy Bhaskar	8
Une philosophie profonde pensée pour les sciences économiques et sociales.	11
À la recherche des conditions de possibilité ontologiques de la démarche scientifique.	14
Au-delà de l'épistémologie néo-classique.....	16
Au-delà de Hume et de Kant.	19
Résumé.....	22
La philosophie des sciences humaines de Bhaskar, et son importance pour reconcilier les sciences sociales	25
Les Enjeux de la Philosophie de Bhaskar dans la Crise Qui Vient.	25
La différence entre les sciences naturelles et les sciences humaines et sociales.	33
Le modèle transformationnel de l'action sociale de Roy Bhaskar.	38
Un cadre théorique convivialiste propice au dialogue des sciences humaines.....	48
Le rôle du mythe comme mécanisme générateur central dans la lutte des classes.....	51
L'anthropologie du Turner comme application de la philosophie de Bhaskar.....	55
Résumé.....	56
Mythological Warfare.....	65
La structure performative du mythe.....	79
Le paradigme du don comme philosophie de Roy Bhaskar et comme création monétaire démocratique et écologique.....	104
La philosophie de Roy Bhaskar et le paradigme théorique du don	104
La philosophie de Roy Bhaskar et le paradigme pratique du don.....	108
PROPOSITIONS	112
Conclusion.....	118

David contre Goliath : Tuez le Dragon qui est en vous

- Maintenant je commence à vous comprendre les macroniens, les VRP du vide. Et même à vous aimer. Ce que vous voulez, c'est qu'on vous insulte. C'est que je commence à vous connaître petites putes masochistes.

- Ah uie uie uie uie uie, tu nous connais si bien !!!

- Avant de commencer mon discours, allez dans la cuisine et enduisez-vous la main d'huile d'olive. Revenez dans votre chambre et enfoncez vous bien la main dans le cul, ça devrait être très facile...

- Ah uie uie uie uie uie Maître ! Insulte-nous maintenant ! Insulte-nous pitié !

- Avec plaisir : tournez bien votre main. C'est comment ? Décrivez-moi.

- C'est très gros et tout vide.

- Exact. Vous savez pourquoi ?

- Non, pourquoi Maître ?

- Parce que vous êtes des gros trous du cul tous vides.

- Ah uie uie uie uie uie. Merci Maître. Il n'y a que toi qui nous connaît vraiment !

- Je sais. C'est mon empathie qui me perdra bande de petites putes dégénérées. Apprenez à bien tourner votre main pour bien comprendre votre trou du cul car vous êtes votre trou du cul. Connais toi toi-même. Connaître votre trou du cul, c'est vous connaître vous-même.

- Ah uie uie uie uie uie. Tu nous connais si bien Maître !

- Maintenant réfléchissez... La praxis... La dialectique de la main et du trou du cul... Est-ce que vous n'avez pas l'impression d'avoir une main dans votre cul

depuis que vous êtes nés ? Comme quelque chose d'étrange au Royaume de l'anus. Bienvenue dans le désert du trou du cul.

- Ah uie uie uie uie uie. Tu trouves les mots oubliés au fond de notre bouche et tombés dans nos trous du cul. C'est quoi cette main Maître !

- C'est la main invisible. Elle est invisible parce qu'elle est dans votre cul. C'est la main de la Dette, de la Banque, de la Monnaie. Une civilisation qui se fait enculer sans cesse est une civilisation de trous du cul. Mais les gens en ont marre. Dans la vie, au-delà d'une certaine profondeur, personne n'a envie de se faire enculer. Et le grand Fist Fucking, le Grand Remplacement du trou du cul par la main de la dette commence à se voir. La main invisible vous empale. Elle remonte de votre trou du cul à votre bouche et dans votre bouche, elle se met à parler le langage des signes, elle vous empêche de parler et elle vous fait un gros doigt qui sort de votre bouche.

- Ô comme vous avez raison Maître ! Mais que doit-on faire ô Maître !

- Pour ne plus être des trous du cul, vous devez devenir des hommes. Et pour devenir des hommes, vous devez tenter de devenir des légendes parce que c'est seulement en échouant à devenir une légende que l'on peut réussir à devenir un homme. Si vous n'essayez pas de devenir des légendes, vous ne deviendrez pas des légendes mais vous ne deviendrez pas non plus des hommes.

- Mais comment faire ô Maître ? Comment devenir des légendes ?

- Vous allez traverser le désert. Et dans le désert il y aura un chemin. Et à la fin du chemin il y aura une porte. Et dans votre cul vous trouverez une clé et la clé ouvrira la porte. Et derrière la porte il y aura un Dragon qui se nomme Goliath. Et sur chaque écaille du Dragon il sera gravé « Tu Dois ». C'est le Dragon de la Dette. Le Dragon de la Monnaie. Le Dragon de l'Esclavage. Seul l'homme qui tue le Dragon Goliath est libre. Mais un homme n'est pas une île. Un homme ne peut être libre si une civilisation n'est pas libre. Seule une civilisation qui tue le Dragon Goliath est libre. Une civilisation n'est libre qu'en proportion de la monnaie qu'elle crée sous forme de cash (ou de revenu inconditionnel) dans les

comptes de ses citoyens. C'est la seule définition réaliste c'est-à-dire monétaire de la liberté. Le reste, ce sont des discours dans les nuages. C'est ça la liberté. Le reste, c'est l'esclavage. Pour devenir libres, il faut que vous soyez conscients que vous ne l'êtes pas et que la liberté que vous chérissez est la plus pernicieuse de toutes les prisons. C'est pour cela qu'il faut lire David. La logique des livres et des articles de David est de dessiner le plan de la prison, de la caverne : la caverne platonicienne est une caverne politique construite par des briques de dette. Pour s'évader d'une prison, encore faut-il comprendre que l'on est enfermé à l'intérieur. C'est cette prise de conscience que l'œuvre de David amène. Une prise de conscience pour s'évader d'une prison de conscience. L'œuvre de David est la clé pour s'échapper de la prison de la dette, l'épée pour tuer le Dragon Goliath. Les gens commencent à prendre conscience. Les premières cryptomonnaies comme le bitcoin seront considérées par les historiens du futur comme les premières tentatives maladroites mais nécessaires pour s'évader de la prison de la Dette. L'esprit de David se diffusera encore et encore jusqu'à ce que la monnaie devienne enfin une monnaie de liberté et d'égalité car il n'y a rien de plus faux que de dire que la liberté et l'égalité sont inconciliables. La liberté et l'égalité sont exactement la même chose dès lors que l'on comprend grâce à l'œuvre de David que le cœur de la société est la monnaie, le système opérationnel de la civilisation. L'expression est de Musk mais il faut reconnaître que l'expression est juste. David a déjà gagné. Il a déjà tué Goliath. Le Dragon Goliath est mort mais il ne le sait pas encore. Il est en train de tomber. Nietzsche disait que Dieu était mort, qu'il l'avait tué et que les gens ne s'en rendait pas encore compte et qu'ils mettraient un siècle à s'en rendre compte et que viendrait alors le temps du nihilisme. Le temps du nihilisme, le temps de la valeur quantitative est le temps du Dragon Goliath. Mais si Nietzsche a tué Dieu. David a tué Goliath, c'est-à-dire le nihilisme. Ecoutez attentivement. Ce que vous entendez au loin, ce sont les soupirs du nihilisme qui meurt. Le crépuscule du nihilisme est l'aurore de la créativité. David n'annonce pas une nouvelle méthodologie anthropologique ou économique ou

historique. David annonce avec d'autres comme Nietzsche, Bhaskar ou Whitehead, une nouvelle civilisation. Celle de la créativité de Whitehead enfin réalisée par un nouveau contrat social et donc monétaire. Ce nouveau contrat arrive inéluctablement sous la pression de l'IA et des nouvelles technologies. Le bitcoin et le worldcoin sont des étapes imparfaites et pleines de défauts mais des étapes nécessaires vers ce nouveau contrat social et donc monétaire. Or ce nouveau contrat arrivera parce que plus le temps passera et plus les gens liront David et plus les gens liront David et plus les gens tueront le Dragon Goliath qui est en eux. Plus les gens liront David et plus le système monétaire ressemblera à l'œuvre de David. Plus le niveau d'automatisation augmentera et plus les gens réaliseront que les gains de productivité ne peuvent être partagés qu'au niveau monétaire si bien qu'une monnaie démocratique, libre et égalitaire créée sous forme de cash directement dans les comptes des citoyens remplacera petit à petit la monnaie oligarchique et inégalitaire de la dette. D'abord dans les esprits puis dans les comptes bancaires. Bientôt le corps de Goliath tombera sur le sol et la terre tremblera et un nouveau système monétaire se diffusera et alors enfin nous serons libres. Nous avons toujours senti que nous n'étions pas libres. David nous a expliqué pourquoi nous n'étions pas libres. Il n'y a qu'un mot dans tous les livres et dans tous les articles de David, c'est le mot liberté. Les briques de dette de la caverne platonicienne craquent et la lumière de la liberté s'infiltré. C'est inéluctable. À long terme le progrès institutionnel suit toujours le progrès technique. La liberté arrive. David a vaincu Goliath.

Philippe Grand

La philosophie des sciences dures de Roy Bhaskar

Le texte ci-dessous s'inscrit dans le cadre d'un effort pédagogique du MAUSS pour initier des chercheurs et des amateurs des sciences humaines et sociales à la philosophie de Roy Bhaskar. Un livre d'introduction au réalisme critique avec des textes de Margaret Archer, de Frédéric Vandenberghe et de Roy Bhaskar paraîtra en mai 2019 aux éditions « Le Bord de l'Eau ». Le texte ci-dessous vise à présenter les fondements de la philosophie de Roy Bhaskar. Pour lire ces textes, il est fondamental de comprendre que Roy Bhaskar s'est orienté vers la philosophie après avoir commencé une thèse d'économie afin de réfuter l'épistémologie dominante dans le domaine économique, la méthode nomologico-déductive de l'école néo-classique. Par ses recherches philosophiques dans son ouvrage qui est devenu un classique de l'épistémologie et intitulé « A Realist Theory of Science », Roy Bhaskar parvient à confirmer la supériorité scientifique de la méthode abductive – utilisée par exemple par la Théorie de la Régulation en France – sur la méthode nomologico-déductive de l'économie néoclassique.

« Alors que Bhaskar a acquis une réputation dans la philosophie des sciences, son principal intérêt est social, il essaie de trouver une théorie de l'émancipation humaine, une manière de mettre en relation la connaissance scientifique et la liberté humaine (...) Les réalistes critiques pensent qu'une science sociale descriptive et non prédictive est possible si elle abandonne le positivisme des chiffres qui est commun chez les économistes et les sociologues.¹ ... Roy Bhaskar et ceux qui ont depuis suivi son « réalisme critique » ont essayé de développer une ontologie plus raisonnable [Graeber cite auparavant Héraclite, Parménide, Hegel, Marx, ...]. (...) Les arguments sont complexes mais nous allons les abréger sans pudeur :

¹ Graeber – *Anthropological Theory of Value* – Page 53.

**Réalisme : Bhaskar argumente pour le « réalisme transcendantal » : cela signifie que plutôt que de limiter la réalité à ce que nous pouvons observer avec nos sens, il s'agit de se poser la question des conditions de possibilité de l'expérience scientifique.*

**Potentialité : La conclusion de Bhaskar est que tandis que nous faisons l'expérience d'évènements dans le monde réel, la réalité n'est pas limitée à ce que nous pouvons expérimenter, « l'empirique », ni non plus à l'ensemble des évènements qui ont eu lieu, « l'actuel ». Bhaskar propose plutôt un troisième niveau, « le réel ». Pour comprendre « le réel », il faut prendre en compte les puissances ou pouvoirs qui définissent les choses par leurs potentialités ou leurs capacités. La science procède largement par la formulation d'hypothèses à propos des « mécanismes » qui doivent exister pour expliquer ces pouvoirs et pour ensuite les rechercher. La recherche est probablement sans fin puisqu'il existe toujours des niveaux de plus en plus profonds mais le fait qu'il n'y ait pas de fin ne signifie pas que la réalité n'existe pas mais que nous ne pourrions jamais la comprendre complètement.*

**Liberté : La réalité peut être divisée selon des strates émergentes : de même que la chimie présuppose mais ne peut pas être entièrement réduite à la physique, la biologie présuppose mais ne peut pas être réduite à la chimie et les sciences humaines présupposent mais ne peuvent pas être réduites à la biologie. Différentes sortes de mécanismes opèrent dans chaque strate². De plus chaque strate parvient à une certaine autonomie par rapport aux strates inférieures et il*

² On pourrait peut-être penser à la théorie des groupes en mathématiques puisque chaque strate pourrait être représentée par un groupe qui possède ses éléments propres (les molécules pour la chimie, les organes pour le corps,...) ainsi que ses lois de compositions internes (régularités de la chimie qui régulent les éléments chimiques,...) et des lois de composition externes entre différentes strates. Cette analyse de l'émergence avec notamment l'émergence des facultés cognitives chez l'enfant sur le modèle des groupes mathématiques est très présente chez Piaget. Cette méthodologie a été systématisée et étendue aux sciences naturelles et sociales dans l'ouvrage dirigé par Jean Piaget et publié aux éditions La Pléiade en 1969 : « Logique et Connaissance Scientifique ».

serait impossible de parler de liberté humaine si ce n'était pas le cas parce que les actions seraient déterminées par notre biologie.

**Systèmes ouverts : Un autre élément de l'indétermination provient du fait que les événements du monde réel arrivent dans des « systèmes ouverts » ; cela signifie qu'il existe toujours différents types de mécanismes qui dérivent de strates émergentes de la réalité qui jouent les uns avec les autres. La conséquence est que nous n'en pouvons jamais prédire comment les événements du monde réel vont évoluer. C'est pour cette raison que la science est nécessaire pour créer des conditions expérimentales qui permettent d'isoler un mécanisme des autres mécanismes afin de l'étudier.*

**Tendances : Par conséquent il convient de ne pas parler de « lois » de la science mais de « tendances » des objets étudiés par la science qui peuvent interagir de manière imprévisible. Evidemment, plus la strate émergente est élevée, moins les choses sont prévisibles, les événements avec des êtres humains étant bien sûr les plus imprévisibles de tous. »*

David Graeber – *Toward an Anthropological Theory of Value* – Pages 52/53

« La conception structurée du monde social et du monde naturel développée par le Réalisme Critique implique une reconsidération de l'objectif de la science : plutôt que de prédire l'occurrence d'événements à partir de la découverte de régularités déterministes, il s'agit au contraire de mettre au jour les mécanismes causaux issus des structures sous-jacentes. A ce stade, se pose la question de la méthode par laquelle les structures fondamentales régissant le monde social peuvent être découvertes. Puisque la méthode déductive (et, par symétrie, l'induction) n'est adaptée que dans un contexte ontologique spécifique, il importe de mettre en œuvre une inférence permettant d'aller au-delà de l'observation empirique. Selon Lawson, on peut parvenir à cet objectif par le biais du

raisonnement transcendantal et de l'inférence dite « rétroductive ». La rétroduction (ou l'abduction), contrairement à la déduction et à l'induction, amène le chercheur à rechercher les causes des phénomènes observés au niveau empirique à un niveau ontologique supérieur; en l'occurrence celui où se manifestent les structures. Elle consiste à inférer d'un phénomène empirique observé, sous la forme d'une hypothèse, les causes structurelles l'ayant produit. Il s'agit « d'une mouvement, se fondant, entre autres, sur l'analogie et la métaphore, partant d'une certaine conception d'un phénomène digne d'intérêt pour aboutir à une conception d'un objet, mécanisme ou structure totalement différent qui, au moins en partie, est responsable du phénomène considéré (Lawson, 1997) ». L'objet de l'inférence rétroductive est de permettre la formulation d'hypothèses, dont les conséquences sont par la suite logiquement déduites puis testées par le biais d'une induction non démonstrative. »

Cyril Hédoïn – « Le Réalisme Critique de Tony Lawson : Apports et Limites dans une Perspective Institutionnaliste » – *Cahiers d'Economie Politique* – 2010/1.

Une philosophie profonde pensée pour les sciences économiques et sociales.

Roy Bhaskar est un philosophe anglais d'origine indienne né en 1944 et décédé en 2014. Roy Bhaskar a étudié un programme de Politique, d'Economie et de Philosophie à l'université d'Oxford. Il lui a été difficile de choisir dans quelle matière réaliser son doctorat comme il aimait passionnément les trois disciplines. Cependant, il opta pour l'économie parce qu'il pensait que la science économique était le meilleur moyen de proposer des solutions pour lutter contre la pauvreté de manière concrète. Son sujet de thèse était intitulé « *The Relevance of Economic Theory for the Problems of Underdeveloped Countries* ». Il a alors réalisé que les méthodologies et les philosophies économiques étaient inaptes à étudier le monde réel. Pour Bhaskar, la science économique est en effet un ensemble d'axiomes et

le travail de l'économiste consiste à montrer les implications de ces axiomes. Or moins ces axiomes se réfèrent au monde réel et plus la théorie³ est considérée comme étant solide. Roy Bhaskar s'orienta alors vers la philosophie afin de comprendre pourquoi la science économique s'était développée de cette manière. Il abandonna donc sa thèse en économie à Oxford pour se consacrer à une thèse de philosophie dans la même université au sujet de l'épistémologie. Cette thèse, « A Realist Theory of Science », constitue son principal chef-d'œuvre, reconnu depuis dans les pays anglo-saxons comme un classique de l'épistémologie. On peut dire de son œuvre qu'elle est divisée en trois parties. Une première partie pose les fondements épistémologiques et ontologiques de son système philosophique, une seconde partie développe la dialectique de son système et enfin une troisième partie est inspirée par le non-dualisme de la philosophie indienne. Nous nous intéresserons dans cet article à la première partie de son œuvre qui est la plus reconnue.

Dans son étude approfondie des classiques de la philosophie, Bhaskar constata l'absence d'ontologie dans la philosophie moderne. L'inadéquation des axiomes économiques à la réalité a donc pour origine selon Bhaskar l'éradication de l'ontologie depuis Hume et Kant jusqu'à Russel et Wittgenstein. Le projet épistémologique et ontologique de Bhaskar est d'établir qu'il est possible de parler scientifiquement d'ontologie et que le discours scientifique sur l'ontologie est nécessaire pour clarifier la démarche scientifique et éviter les erreurs épistémologiques de l'économie néo-classique⁴. Le monde supposé par les économistes est un monde défini par la théorie de la causalité humienne qui a été développée par le modèle nomologico-déductif de l'explication scientifique par

³ Cette inadéquation des axiomes fondamentaux de la théorie économique néoclassique au monde réel est développée en France par la théorie des conventions.

⁴ Ces erreurs ont été en France critiquées par l'Economie des Conventions et ailleurs par des auteurs comme Steve Keen. On peut se demander si ces erreurs n'ont pas contaminé d'autres sciences comme la physique, notamment par la théorie des cordes (cf. l'œuvre de Lee Smolin à ce sujet).

Hempel⁵. Selon ce modèle, une déclaration est expliquée lorsqu'elle peut être déduite d'une loi scientifique qui est une conjonction constante d'évènements atomistiques. Cela présuppose un monde fixe, indifférencié, non structuré et répétitif⁶. En effet, selon Bhaskar, pour comprendre la procédure scientifique, il faut diviser le monde en deux parties. La première partie du monde est la partie intransitive du monde. C'est la partie ontologique du monde qui existe indépendamment de notre connaissance du monde. Ainsi, si les hommes meurent, les pierres continueront à tomber de la même manière⁷. L'autre partie du monde est la partie transitive qui est celle du processus social d'accumulation du savoir scientifique décrit par Kuhn et Popper. Une partie du monde est donc l'ontologie du monde et l'autre l'épistémologie. Cette distinction est fondamentale pour Bhaskar puisqu'elle permet d'éviter ce que Bhaskar nomme l'erreur épistémologique, à savoir la réduction de l'ontologie à l'épistémologie. Le réalisme critique est alors composé d'une ontologie réaliste, il existe indépendamment de notre pensée du monde, d'une relativité épistémologique, les théories sont socialement construites ; et d'une rationalité de jugement puisque l'on peut juger rationnellement qu'une construction théorique est meilleure qu'une autre (par exemple le système d'Einstein est supérieur à celui de Newton).

⁵ Hempel a été lui-même fortement influencé par Hilbert qui est probablement le mathématicien qui est allé le plus loin dans la méthode axiomatique : https://en.wikipedia.org/wiki/Carl_Gustav_Hempel.

⁶ Nous aborderons plus longuement cette présupposition mais pour résumer, il s'agit de dire pour Bhaskar que les lois de la nature sont universelles et qu'elles ne peuvent donc pas être issues d'une conjonction d'évènements similaires parce que si tel était le cas, une pierre ne tomberait pas de la même manière à Paris qu'à New York puisque les deux pierres ne sont pas soumises à des conjonctions d'évènements exactement identiques à Paris et New York.

⁷ Si l'on approfondit la philosophie de Bhaskar, on trouve plus un panpsychisme à la Spinoza ou à la Whitehead selon lequel il existe une gradation de conscience et donc, de transitivité. Le panpsychisme me semble d'ailleurs une hypothèse injustement dépréciée en philosophie et en science alors que, d'une part sur le plan philosophique elle semble plus rigoureuse parce qu'elle évite l'anthropocentrisme, d'autre part de plus en plus de théoriciens de la physique réfléchissent à l'évolution des lois de la physique, notamment Feynman et récemment Smolin qui s'inspire de la philosophie de Peirce.

À la recherche des conditions de possibilité ontologiques de la démarche scientifique.

Le raisonnement de Bhaskar consiste à poser la question des conditions de possibilités de la science. Ces conditions de possibilités l'amènent alors à rejeter à la fois l'empirisme de Hume et l'idéalisme transcendantal de Kant. L'argumentation de Bhaskar contre ces deux pensées philosophiques se fonde sur deux distinctions. La première distinction différencie les systèmes ouverts et les systèmes fermés, c'est-à-dire le monde extérieur et les expériences scientifiques de laboratoire fermées au monde extérieur. Bhaskar avance que les conjonctions constantes d'évènements, les régularités empiriques, ne peuvent être obtenues qu'en système fermé. Pour Bhaskar, la procédure de discernement de lois universelles par induction à partir de régularités empiriques n'est pas possible. La procédure scientifique n'est possible que si l'on réalise une seconde distinction qui est une stratification des objets du monde selon trois domaines du réel, de l'actuel (domaine de l'actualisation des potentialités du réel sous formes de phénomènes) et de l'empirique (domaine de la mesure de ces phénomènes par l'expérience scientifique).

Pour clarifier, illustrons le raisonnement de Bhaskar par un exemple. Si l'on considère une proposition telle que « toutes les émeraudes sont vertes » alors le philosophe Goodman montre que cette proposition peut être vraie jusqu'à minuit ce soir mais qu'après minuit ce soir les émeraudes pourraient toutes devenir bleues. Toutes les preuves dont nous disposons qui nous montrent que les émeraudes sont vertes sont aussi des preuves que les émeraudes sont « blertes⁸ », c'est-à-dire vertes jusqu'à minuit ce soir et bleues après. Il n'existe donc pas de résolution au problème de l'induction tant que l'on ne distingue pas les niveaux empiriques, actuels et réels du monde. Pourtant, si l'on suit la procédure scientifique, lorsque le scientifique parvient à obtenir une régularité dans le

⁸ On retrouve cet exemple dans l'ouvrage de Roy Bhaskar : « The Order of Natural Necessity ».

laboratoire alors le scientifique tente d'expliquer pourquoi les prédicats « être vert » et « être une émeraude » sont liés. Le scientifique se demande alors ce qui dans la nature rend les émeraudes vertes. En d'autres termes, le scientifique suit la démarche du réalisme critique en cherchant à identifier la structure réelle de l'émeraude qui s'actualise dans la couleur verte observée dans l'expérience empirique. Comme Monsieur Jourdain qui fait de la prose sans le savoir, le scientifique fait du réalisme critique (ou transcendantal) sans le savoir. Ce que le scientifique cherche, c'est la dimension réelle de l'émeraude, c'est-à-dire la structure ou le mécanisme générateur, la propriété ou tendance de la matière, qui se traduit par la couleur verte.

Dans le modèle ontologique de Bhaskar, le niveau empirique est inclut dans le niveau actuel qui est inclut dans le niveau réel. Par exemple, l'électron possède une structure électrique réelle et cette structure peut s'actualiser si l'électron est inséré dans un champ électrique et elle peut être mesurée empiriquement dans le laboratoire. La conséquence est que la méthodologie scientifique suit une procédure dont les étapes sont les suivantes. Il faut premièrement une description d'un phénomène. Ensuite, il faut réaliser une rétroduction – ou abduction - qui n'est ni une induction, ni une déduction mais la découverte par l'imagination du scientifique d'un « mécanisme générateur » ou d'une propriété sous-jacente qui explique le phénomène. Comme le scientifique peut supposer plusieurs hypothèses, il est nécessaire dans un troisième temps de tester et d'éliminer les hypothèses qui sont fausses. Enfin il faut identifier la structure sous-jacente (réelle) la plus appropriée et corriger éventuellement l'ancienne théorie. Une fois que le scientifique a identifié la propriété réelle de notre émeraude, son mécanisme générateur, alors il peut comprendre pourquoi notre émeraude s'actualise en prenant la couleur verte le jour et la couleur bleue la nuit, et enfin il peut vérifier empiriquement ce changement de couleur. Cette tripartition ontologique est essentielle puisque dans le schéma humien de suite d'évènements,

le passage de la couleur bleue à la couleur verte n'a pas d'explication et fait seulement parti de la suite des évènements. De même, dans le raisonnement kantien, le modèle du chercheur qui expliquerait ce phénomène du passage de notre émeraude de la couleur verte à la couleur bleue n'aurait pas plus de sens puisque le modèle n'existerait que dans l'esprit du chercheur et pas dans notre émeraude, si bien que la couleur de notre émeraude cesserait de passer du vert au bleu et réciproquement une fois notre chercheur mort.

Au-delà de l'épistémologie néo-classique.

Le chercheur doit construire un modèle à partir des données dont il dispose. De plus, ce modèle correspond bien aux propriétés réelles de l'objet de recherche étudié, évidemment, si et seulement si les phénomènes étudiés coïncident bien avec le modèle. Le caractère non scientifique et seulement normatif de l'économie néo-classique apparaît alors d'une manière plus frappante une fois acquis les fondamentaux du réalisme critique du Roy Bhaskar. En effet, l'économie néo-classique ne fait que suivre la méthode mathématique dite nomologico-déductive de Hempel inspirée de l'axiomatique qui a été développée par Hilbert. Or nous avons montré les limites épistémologiques et ontologiques de cette méthode nomologico-déductive puisque cette méthode qui consiste à dire qu'il n'existe que des régularités empiriques que le chercheur peut subsumer sous une loi est l'essence de la philosophie des sciences de Hume ou en tout cas de son acceptation actuelle. Pour Hume, il n'existe que des régularités empiriques et rien n'empêche les boules de billard de se mettre tout d'un coup à voler puisque qu'il n'existe qu'une ontologie d'évènements, de régularités, mais qu'il n'existe aucune ontologie des propriétés, des « mécanismes générateurs » de ces boules de billard⁹. Bhaskar propose alors un geste philosophique de sortie de la

⁹ C'est d'ailleurs sur les limites de Hume que le philosophe Quentin Meillassoux travaille depuis sa thèse devenue mythique dans les années 1990.

métaphysique puisque les lois ne règnent plus au-delà du monde physique qu'elles déterminent mais sont des propriétés de la matière. Avec Bhaskar, les lois comme la loi de la gravité sont les propriétés réelles de la matière qui s'actualisent dans des phénomènes comme la pomme qui tombe ou la Terre qui tourne autour du Soleil. De plus, si dans les sciences physiques l'« erreur épistémologique » que critique Bhaskar et qui consiste à remplacer la propriété de la matière par la loi, l'ontologie par l'épistémologie, n'a pas de conséquence scientifique néfaste du fait du manque d'autonomie de la matière physique ; les conséquences sont au contraire particulièrement néfastes dans les sciences humaines. En effet, si la matière physique ne dispose pas de la liberté de modifier ses propriétés et ses tendances si bien qu'elle se comportera toujours comme si elle suivait les lois de la physique, l'homme lui dispose de cette liberté – par la liberté créatrice de son imagination - si bien que la méthode nomologico-déductive devient totalement inappropriée lorsqu'on l'applique dans les sciences humaines et sociales. C'est d'ailleurs ce que Patrick Tort symbolise par le nœud du ruban de Möbius inspiré de l'œuvre de Darwin, puisque pour Darwin, il y a un basculement avec l'homme qui soumet les lois naturelles de l'évolution des animaux aux lois politiques créées par l'homme¹⁰.

De plus la méthode axiomatique de l'économie néoclassique est non seulement erronée par ces axiomes (démonstrations résumées par l'Economie des Conventions ou encore par Steve Keen) mais elle est aussi erronée sur le plan formel comme l'a prouvé le théorème d'incomplétude de Gödel puisqu'il existe toujours un axiome dans un système axiomatique dont on ne peut pas prouver la véracité. C'est une démarche qui n'a rien de scientifique et qui est seulement une démarche politique pour imposer une normativité qui correspond à des intérêts de

¹⁰ Ainsi le tribunal de la nature qui applique les lois de la nature est surdéterminé par le tribunal de la politique qui applique les lois de la politique et ce, pour le meilleur – la sécurité sociale sauve la vie de personnes malades – et pour le pire – la politique est elle-même soumise à la valorisation du capital qui détruit la nature à cause de la crise écologique. Evidemment, si le prédateur qu'est l'homme domine son hôte, la Terre, le prédateur ne peut pas exister sans son hôte.

classes¹¹. Ce qui est intéressant avec Bhaskar, c'est qu'il montre clairement l'absence de fondement scientifique de l'école néoclassique puisque son fondement nomologico-déductif est faux.

Il ne peut pas y avoir de lois de la nature et encore moins des lois sociales. Il n'existe que des « mécanismes générateurs » de la matière qui font que les pierres se comportent comme si elles étaient soumises à la loi de la gravité. La croyance en une loi de la gravité est une croyance métaphysique : il n'existe pas de loi de la gravité métaphysique posée au-dessus du monde physique mais une propriété ou un « mécanisme générateur gravitationnel » de la matière qu'il est pratique pour les calculs de la techno-science de considérer comme une loi. Or si ces « mécanismes générateurs » peuvent être assimilés à des lois dans le domaine des sciences naturelles, l'identification des « mécanismes générateurs sociaux » à des lois sociales dans les sciences humaines ne conduit pas à des erreurs scientifiques négligeables du fait de la liberté des individus. Pour le dire d'une manière plus abrupte, l'approximation des « mécanismes générateurs de la nature » à des lois telles que la loi de la gravité n'a pas de conséquences néfastes pour la recherche scientifique puisque les pierres se comportent comme si elles étaient soumises à des lois par ce que nous nommerons leur pauvreté ontologique, leur manque de liberté. La situation est tout à fait différente dans les sciences humaines et sociales puisque, notamment par l'imagination des individus et donc par leur capacité à imaginer des alternatives, les « mécanismes générateurs sociaux¹² » ne peuvent pas être identifiés à des lois.

¹¹ L'économiste et historien Michael Hudson parle de la classe rentière comme classe dominante.

¹² Dans un article destiné à suivre cet article et consacré à la philosophie de sciences humaines et sociales de Roy Bhaskar, nous chercherons à montrer grâce aux travaux empiriques de l'anthropologue Terence Turner que « les mécanismes générateurs » de la société sont des mythes à la fois synchroniques, diachroniques et performatifs.

Au-delà de Hume et de Kant.

Dans la philosophie empirique et positiviste, il n'y a aucune raison de penser que le prochain verre d'eau que je vais boire ne va pas m'empoisonner puisque l'induction est fondée seulement sur les régularités statistiques de l'empirie et ne parvient jamais à aller vers la structure intrinsèque de l'eau qui peut m'empoisonner par sa structure réelle et non par une régularité empirique observée. Selon le réalisme critique de Bhaskar, le scientifique a alors pour rôle de dévoiler les structures de plus en plus profondes du réel. C'est une philosophie de la science selon laquelle la science est un processus social qui étudie le monde extérieur d'un niveau ontologique que nous connaissons à un niveau plus profond. Une fois que ce niveau plus profond est connu, alors la science passe à un niveau encore plus profond. La science étudie donc bien le réel, la structure ontologique du monde et pas des lois, des régularités empiriques posées au-dessus du monde comme des idées platoniciennes.

C'est fondamental, puisque cela montre qu'un chercheur est fondamentalement, comme les chercheurs de la physique dont Einstein qui en constitue l'archétype, un individu qui imagine les structures profondes du monde par des métaphores et plus exactement des mythes¹³ (voler derrière un rayon de soleil pour Einstein, ...) et pas un individu qui cherche des équations mathématiques qui montrent les régularités du monde. L'étape essentielle du processus scientifique est en ce sens poétique, c'est l'expérience de pensée du physicien qui consiste à comprendre un ensemble de phénomènes par la création d'un nouveau schème transcendantal grâce à la faculté créatrice et synthétique de l'imagination sous la forme d'une métaphore ou même d'un mythe¹⁴ afin de produire une hypothèse ou une théorie.

¹³ Cette affirmation fera l'objet du second article consacré à la philosophie des sciences sociales et à sa démonstration empirique par l'anthropologue Terence Turner.

¹⁴ Nous disons que l'intuition est un mythe qui représente les « mécanismes générateurs » de la nature ou de la société au sens où l'expérience de pensée d'Einstein qui « vole derrière un rayon de lumière » est un mythe, une histoire symbolique qui associe des figures de style ou plus profondément de pensée que sont la métaphore et de

Les mathématiques comme les programmes informatiques ne sont alors que des outils, certes extrêmement puissants, mais qui doivent rester soumis à l'imagination créatrice du penseur qui est le point focal de la procédure scientifique¹⁵. L'œuvre de Bhaskar est cruciale parce qu'elle pose alors les fondements d'une critique scientifique rigoureuse de la dérive mathématique ou informationnelle de la pensée de notre époque qui aboutit à de nombreuses impasses : dans la physique comme l'a démontré Smolin¹⁶, dans l'économie comme l'a démontré Mirowski¹⁷ avec le modèle de l'information et même parfois dans les mathématiques comme l'a démontré Grothendieck¹⁸. Bhaskar réussit une véritable révolution philosophique et scientifique copernicienne puisque le centre d'une théorie scientifique ne se situe plus dans une construction nomologico-déductive¹⁹ mais dans le schème transcendantal de l'imagination, sous la forme d'une métaphore ou d'un mythe²⁰, qui d'un côté surdétermine l'axiomatique

la métonymie. Nous étudierons en détail les mythes sociaux comme « mécanismes générateurs » sociaux avec les travaux empiriques de Turner dans le second texte.

¹⁵ Il y aurait beaucoup à dire sur le problème de la modernité comme grande inversion épistémologique et même ontologique, c'est-à-dire comme soumission d'un principe de création comme imagination créatrice (cf. la première version de la critique de la raison pure de Kant et son commentaire par Schopenhauer et Heidegger qui reprend sans le citer Schopenhauer mais aussi Whitehead, Piaget et les travaux récents en neurologie et en intelligence artificielle de Hassabis). Cette soumission de l'imagination de l'homme à sa « raison calculatrice » est probablement le cœur philosophique de la soumission aujourd'hui de l'homme à la techno-science dont la conséquence est que l'homme n'est pas aujourd'hui libéré des tâches pénibles automatisées par la techno-science et libre de se consacrer aux arts et aux sciences mais l'homme est l'esclave de la techno-science qu'il vénère parce qu'il vénère « la logique créatrice » et donc la logique calculatrice au-delà de l'imagination créatrice, ce qui relève d'une dévalorisation de l'imagination humaine réduite à la divagation fantaisiste et non à son rôle premier et fondateur sur lequel les scientifiques comme Albert Einstein ont pourtant toujours insisté. La conséquence de cette « inversion ontologique » qui soumet la faculté primaire de l'imagination à la faculté secondaire de la « raison calculatrice » n'a probablement jamais eu autant d'importance qu'aujourd'hui dans une discipline des sciences économiques où le formalisme mathématique sert de passeport pour les revues scientifiques.

¹⁶ Lee Smolin – Rien ne va plus en physique : l'échec de la théorie des cordes.

¹⁷ Philip Mirowski et Edward Nik-Kah – The Knowledge we Have Lost in Information : The History of Information in Modern Economics.

¹⁸ Alexander Grothendieck – Récolte et semailles. Voir aussi Henri Poincaré à propos de la place de l'intuition dans ses ouvrages et dans le livre d'épistémologie aux éditions de La Pléiade dirigé par Jean Piaget (1969).

¹⁹ Il nous faut ici préciser la différence entre la méthode nomologico-déductive et la méthode axiomatique. Contrairement à la méthode nomologico-déductive, la méthode axiomatique ne prétend pas s'appuyer sur une loi. L'usage de la méthode axiomatique est donc empiriquement erroné dans les sciences non mathématiques qui doivent s'appuyer sur le réel. Nous avons aussi démontré grâce à Bhaskar que la méthode nomologico-déductive était aussi erronée. Nous avons tendance à utiliser le terme de méthode axiomatique dans cet essai parce qu'il est souvent utilisé dans les sciences économiques mais il serait plus rigoureux de parler de méthode nomologico-déductive dans la mesure où les axiomes économiques sont censés expliquer le monde réel et donc être des lois économiques.

²⁰ Nous parlons de mythes au sens de Patrick Tort, c'est-à-dire au sens où les mythes combinent les deux figures de style que sont la métonymie et la métaphore. De plus nous utilisons les mythes à nos yeux fondamentaux dans

théorique – ou la construction hypothético-déductive - qui dérive du schème transcendantal de l'imagination et de l'autre est testé empiriquement par l'expérience scientifique, de telle sorte que la connaissance est co-naissance, à savoir naissance du schème dans l'esprit du chercheur mais aussi naissance ou plus exactement dévoilement du « mécanisme générateur » réel de la matière qui s'actualise dans les phénomènes de la nature ou de la société observés empiriquement par le scientifique. On retrouve la tripartition de Bhaskar entre le réel, l'actuel et l'empirique²¹.

Ces schèmes sont des mythes comme le mythe du déversement qui surdétermine les axiomatiques et les études économiques. Ces mythes peuvent être confirmés par la procédure scientifique comme le mythe du champ dans les forces magnétiques puisque les particules magnétiques ondulent effectivement au gré des forces magnétiques comme les épis de blé au gré du vent dans un champ de blé. Cependant ces mythes peuvent aussi être rejetés comme le mythe du troc dans les sciences économiques. Ce que démontre la philosophie de Bhaskar, c'est que derrière toute construction théorique il y a le schème transcendantal de l'imagination. Mais contrairement à l'idéalisme transcendantal kantien, ce schème n'est pas seulement dans l'esprit du chercheur et il est aussi la structure interne de l'objet étudié par le chercheur dès lors que l'hypothèse du schème est confirmée par la procédure scientifique. A partir de cette analyse, il devient beaucoup plus intéressant de s'inspirer de l'histoire de la science physique pour déterminer quelles sont les expériences de pensées ou les schèmes ou encore les mythes qui structurent le discours néoclassique et d'autres discours scientifiques²².

les sciences humaines et sociales par leurs caractères à la fois synchroniques (Lévis Strauss), diachroniques (Terry Turner, Patrick Tort) et performatifs (Terry Turner et Patrick Tort).

²¹ Encore une fois l'empirique est inclut dans l'actuel qui est inclut dans le réel.

²² On retrouve ces recherches sur les métaphores qui structurent le discours capitaliste et économique chez Muniesa. On peut aussi citer Blumenberg pour son travail sur les métaphores.

Résumé

Pour résumer, le réalisme transcendantal de Bhaskar s'oppose à l'empirisme²³ de Hume par la résolution du problème de l'induction et il s'oppose à l'idéalisme transcendantal de Kant puisque le modèle du chercheur n'est pas seulement dans l'esprit du chercheur et donc dans le sujet mais fondamentalement dans l'objet dès lors que la procédure scientifique valide le modèle du chercheur. L'intuition réussie du chercheur et donc confirmée par la science est donc un accès à la structure de l'objet par la capacité de synthèse du chercheur qui découvre les « mécanismes générateurs » de la matière à partir des données empiriques qu'il synthétise dans son imagination²⁴. Autrement dit, pour Bhaskar, il n'y a pas de « noumène » mais il y a des propriétés, des « mécanismes générateurs » qui s'actualisent dans des phénomènes qui peuvent être mesurés empiriquement dans le laboratoire. Le rôle du chercheur est alors d'explorer toujours plus en profondeur les mécanismes de la matière qui expliquent les phénomènes dans une dialectique continue ou les mécanismes générateurs qui expliquent les phénomènes d'une « strate ontologique » plus superficielle de la matière deviennent eux-mêmes les phénomènes à expliquer par les mécanismes générateurs de la strate ontologique plus profonde. Ainsi, comme l'écrit Bhaskar, « *La science a donc un schéma de développement en trois phases dans lequel, dans une dialectique continue, elle identifie un phénomène (ou une série de phénomènes), construit des explications pour ce phénomène et teste empiriquement ses explications, ce qui conduit à l'identification du mécanisme générateur à l'œuvre, qui devient alors le phénomène à expliquer, et ainsi de suite. Dans ce processus continu, à mesure que des niveaux plus profonds de strates de la réalité sont successivement dévoilés, la science doit construire et tester ses*

²³ « Bhaskar s'oppose aussi au positivisme qui dérive de l'empirisme puisque pour Bhaskar l'explication et la prévision doivent être la même chose. » - Graeber -ATOV – Page 268.

²⁴ Il y aurait beaucoup à dire sur la neurogenèse (ou ontogenèse) de l'imagination dans l'hippocampe comme fonction vitale de mise en phase entre le monde réel et la représentation (Hassabis).

explications avec les ressources cognitives et les outils physiques à sa disposition, qui, dans ce processus, sont eux-mêmes progressivement transformés, modifiés et affinés²⁵ ».

Cette analyse des sciences naturelles par leurs conditions de possibilité nous semble d'autant plus convaincante qu'il est difficile, après la lecture de l'oeuvre de Roy Bhaskar, de ne pas rejeter à la fois l'idéalisme transcendantal de Kant et l'empirisme de Hume. L'idéalisme transcendantal est erroné parce que la structure du réel (champs, force,...) correspond bien au réel et ne se situe pas seulement dans l'esprit du chercheur, sans quoi le modèle ne correspondrait pas à la réalité et la science n'avancerait pas. En effet, le passage du paradigme de Newton à celui d'Einstein ne signifie pas que le modèle de Newton ne correspond pas à la réalité et qu'il n'a été qu'une illusion dans les têtes des chercheurs. Le modèle de Newton correspond bien à la réalité, seulement il met en lumière certains phénomènes contradictoires qui nécessitent d'explorer les strates de la matière à un niveau plus profond, lesquelles strates sont dévoilées par le modèle d'Einstein. Il est aussi difficile de ne pas rejeter l'empirisme de Hume après la lecture de l'oeuvre de Bhaskar. L'argumentation de l'impossibilité de l'extension au système ouvert de l'univers de la loi déduite d'une séquence d'évènements dans le système fermé du laboratoire semble réfuter définitivement la vision de l'épistémologie des sciences humiennes fondée sur une ontologie des évènements et donc des séquences d'évènements. Non seulement la séquence d'évènements ne peut se reproduire exactement à l'identique à l'extérieur du laboratoire mais cela conduit à une contradiction que nous indique Roy Bhaskar.

En effet, nous terminerons cet article par une longue citation qui nous semble résumer parfaitement le rejet de l'empirisme de Hume par Bhaskar : " Dans une expérience, les scientifiques produisent un schéma d'évènements. Il n'y a rien de spécial en soi à ce sujet. Car, en tant qu'agents causaux, nous sommes

²⁵ Roy Bhaskar – The Possibility of Naturalism – Page 15.

coresponsables d'événements en permanence. Et les scientifiques pourraient, en fait, produire une vaste gamme d'événements, dont la plupart n'ont aucune signification concevable. Ce qui est si particulier dans le modèle qu'ils produisent délibérément dans des conditions méticuleusement contrôlées en laboratoire, c'est qu'il leur permet d'identifier le mode de fonctionnement de structures, de mécanismes ou de processus naturels qu'ils ne produisent pas. Ce qui distingue les phénomènes que le scientifique produit effectivement de la totalité des phénomènes qu'il pourrait produire, c'est que, lorsque son expérience est réussie, elle est un indice de ce qu'il ne produit pas. Une distinction réelle entre les objets de l'investigation expérimentale, tels que les lois causales, et les modèles d'événements est donc une condition de l'intelligibilité de l'activité expérimentale. Et on peut maintenant voir que le récit humien dépend d'une mauvaise identification des lois causales ; avec elles, on est logiquement engagé dans l'absurdité que les hommes, dans leur activité expérimentale, causent et même changent les lois de la nature ! Les objets de l'activité expérimentale ne sont pas les événements et leurs conjonctions, mais les structures, les mécanismes génératifs et autres (formant la base réelle des lois causales), qui sont normalement en décalage avec elles."

Christophe Grand

La philosophie des sciences humaines de Bhaskar, et son importance pour reconcilier les sciences sociales

Les Enjeux de la Philosophie de Bhaskar dans la Crise Qui Vient²⁶.

Si je fais référence à « L'Insurrection qui vient » par la « crise qui vient », la crise est évidemment multiple, à savoir écologique, climatique, économique, sociale, etc. C'est une crise de civilisation mais j'essaie de montrer qu'elle a des racines dans une philosophie dont la généalogie remonte à Hume et dont le dernier penseur fût Friedman. Evidemment cette philosophie s'inscrit dans le cadre d'une lutte des classes qui a pour but la conservation du pouvoir et donc la production d'un discours « scientifique » de discrédit de toutes les alternatives à un système politique et économique qui permet aux dominants de conserver le pouvoir. Nous allons donc montrer comment la philosophie de Bhaskar éclaire cette crise par la distinction ontologique qu'il réalise entre les domaines du réel, de l'actuel et de l'empirique. Cette lecture requiert la lecture de notre premier texte consacré à la philosophie de Bhaskar mais l'on résumera très vite en disant que le domaine du réel correspond aux potentialités, le domaine de l'actuel aux actualisations des potentialités et le domaine de l'empirique à la mesure empirique des actualisations.

Nous avons étudié la philosophie des sciences naturelles de Bhaskar dans une première partie. Nous avons rappelé que Bhaskar part de l'observation de la démarche scientifique et notamment de la différence entre les systèmes fermés des laboratoires et les systèmes ouverts pour arriver à la conclusion de la nécessité

²⁶ Référence à l'Insurrection qui vient.

d'une structure ontologique stratifiée du monde qui distingue les domaines du réel, de l'actuel et de l'empirique. Cette nécessité ontologique aboutit à une nécessité épistémologique qui est la méthode abductive pour passer de l'observation des phénomènes à la construction d'une hypothèse dans une strature ontologique plus profonde du réel qui explique ces phénomènes. Ainsi les mécanismes générateurs s'actualisent dans des phénomènes mesurés dans les laboratoires et le chercheur cherche à fermer le cercle heuristique par une mise en cohérence des phénomènes avec les mécanismes générateurs.

La conséquence du premier ouvrage de Bhaskar est alors radicale, il s'agit de la réfutation épistémologique définitive de l'empirisme de Hume et de ses prolongements, notamment avec la méthode nomologico-déductive de Hempel sur laquelle se fonde toute l'économie néo-classique. Autrement dit, il n'est pas exagéré de dire que Bhaskar a réussi là où Kant a échoué. En effet, si Hume a sorti Kant de « son réveil dogmatique », ce dernier n'est pas parvenu à rejeter l'empirisme puisqu'il s'est heurté à une incapacité d'accéder au noumène, à la structure réelle du monde, ouvrant ainsi la voie à l'idéalisme. Dans l'histoire de la philosophie que nous résumerons sans pudeur afin de tenter de montrer l'importance fondamentale du geste de Bhaskar, Hegel a tenté de réconcilier dialectiquement le phénomène et le noumène dans un savoir absolu mais son œuvre est totalement idéaliste. Plus tard, Marx a tenté de « remettre la dialectique sur ses pieds » pour injecter le mouvement de la dialectique hegelienne dans un matérialisme historique. Au XXème siècle, les épistémologues tels que Popper ou Kuhn ou encore Feyerabend et Lakatos se sont inspirés de la méthode scientifique pour dévoiler la progression dynamique de la science d'un paradigme à l'autre. Cependant ces penseurs restent des idéalistes dans la mesure où le savoir est socialement construit et il décrit les phénomènes mais il n'accède jamais à une connaissance réelle du monde, à la structure de la matière derrière les phénomènes. Or la démonstration du premier ouvrage de Bhaskar consiste à

montrer que si la science ne pouvait accéder qu'aux phénomènes, c'est-à-dire qu'aux successions d'évènements alors la démarche scientifique serait impossible puisque le lien causal entre les successions des évènements en système fermé dans les laboratoires vers le système ouvert extérieur au laboratoire serait rompu. Ainsi, si un chercheur teste la force de gravitation dans un laboratoire, l'ontologie humienne des séquences d'évènements aboutit à deux impasses. D'une part la séquence d'évènements ne peut exister identiquement à l'extérieur du laboratoire. Ainsi, l'invariance qui est le graal de la recherche scientifique ne peut pas être une séquence d'évènements. Elle ne peut être qu'une propriété ou une tendance ou encore un mécanisme générateur de la matière qui s'actualise et se mesure dans les séquences d'évènements du laboratoire. Mais les séquences d'évènements varient et l'existence d'un mécanisme générateur sous-jacent de la matière est la condition de possibilité qui permet la transition du système fermé du laboratoire au système ouvert du monde. Le choix de l'invariant n'est pas anodin puisque c'est l'erreur qui consiste à identifier l'invariance aux séquences d'évènements humiens aboutit à la méthodologie erronée du néolibéralisme. La séquence d'évènements est ce qui montre la propriété invariante de la manière comme le doigt montre le soleil. D'autre part, l'ontologie événementielle de Hume qui est la matrice de la méthodologie nomologico-déductive de Hempel dans l'économie néo-libérale aboutit à une contradiction puisque le scientifique crée lui-même la séquence d'évènements si bien que les lois de la matière sont dans cette ontologie créées par le scientifique.

La condition de possibilité de la science est donc le passage de la connaissance des phénomènes vers le noumène comme « mécanisme générateur » de la matière qui s'actualise et se mesure dans les phénomènes. En termes kantien, la condition de possibilité de la science est la transformation du noumène en phénomène. Evidemment, le processus est infini et en ce sens il existera toujours un noumène inaccessible aux chercheurs dans une concaténation infinie de cavernes

platoniciennes, le passage du paradigme d'une caverne au paradigme d'une autre caverne n'est pas le passage d'une illusion phénoménale à une autre puisqu'il y a à chaque nouveau paradigme un peu plus de lumière nouménale qui éclaire notre caverne. Peu importe que le passage ne se fasse alors pas d'un pur phénomène qui serait une obscurité absolue à une pure lumière, ce qui est fondamental, c'est que chaque paradigme laisse passer un peu plus de la lumière de la structure réelle du monde, du noumène. Ce que démontre Bhaskar dans cette dynamique scientifique, c'est alors le rôle central de l'imagination pour construire des théories et des hypothèses à partir de l'identification des phénomènes et la centralité de ce rôle apparaît d'une manière frappante aujourd'hui alors que les logiciels informatiques identifient mieux que les humains les phénomènes ainsi que les régularités, relations entre les phénomènes.

Si, comme l'écrivait Bernanos, « la modernité est un complot contre toute forme de vie intérieure », c'est parce que la modernité comme réduction humaine des potentialités du réel aux actualisations du réel sous la forme de séquence d'évènements est dirigée contre toute forme de vie intérieure puisque c'est précisément la vie intérieure qui permet l'acte créateur de l'abduction, acte essentiel dans la démarche scientifique, qui part des phénomènes pour imaginer une hypothèse ou une théorie susceptible d'expliquer ces phénomènes. Ce que montre Bhaskar, c'est que la conséquence dans le champ politique du modèle humain est qu'il ne peut pas y avoir d'alternatives puisque les alternatives naissent des potentialités du réel qui sont niées. On retrouve là toute la négation des alternatives si pratique pour la classe dominante illustrée par des « techniciens » tels que Blair pour qui il n'existe pas de solution de gauche ou de droite mais seulement de bonnes solutions. Cette manière de poser le problème requiert une ontologie et une épistémologie qui permet à la classe dominante de conserver tout pouvoir par la négation épistémologique mais aussi ontologique de toute alternative. Ainsi, seul ce qui est actualisé est réel. C'est l'idéologie de la fin de

l'histoire : il n'y a plus d'histoire parce qu'il n'y a pas d'alternative et il n'y a pas d'alternative parce que l'ontologie et l'épistémologie héritée de Hume considère comme nulles et non avenues les alternatives potentielles qui ne se sont pas déjà actualisées. Avec un tel raisonnement, la sécurité sociale n'aurait jamais pu naître puisque sa potentialité n'était pas actualisée avant sa naissance. Le réel est réduit à l'actuel et toute proposition alternative qui cherche à montrer d'autres potentialités du réel qui ne sont pas actualisées est considérée comme une digression. L'actualisme est l'essence du nihilisme, du « there is no alternative²⁷ » et toute idée nouvelle est niée pour la simple raison qu'elle n'est pas actualisée. Non seulement les morts règnent sur les vivants mais les morts tuent les vivants puisque la possibilité de modifier les lois économiques et sociales est interdite par une épistémologie qui considère que seules les lois économiques et sociales actualisées sont réelles et que les alternatives potentielles ne pourront jamais exister parce qu'elles n'existent pas encore. Dans une telle perspective, les lois économiques et sociales sont considérées comme une partition divine écrite par les morts que les vivants doivent se contenter de jouer avec plus ou moins de virtuosité dans un technicisme gestionnaire.

De nombreux penseurs de Nietzsche à Heidegger ont insisté sur le nihilisme mais qu'est-ce que le nihilisme si ce n'est le règne de l'actuel où « there is no alternative » parce que toutes les potentialités du réel découvertes par l'imagination du chercheur sont considérées comme nulles et non avenues par la pensée humienne qui sert de matrice à l'essentiel des sciences économiques et sociales et en particulier à l'école néo-classique? Comment pourrait-il y avoir des valeurs dans un monde fondée sur une ontologie de séquences d'évènements ? Comment pourrait-il y avoir des valeurs si les alternatives sociales issues des potentialités que le chercheur découvre en orientant son imagination selon ses valeurs sont considérées comme nulles et non avenues parce qu'elles ne sont pas

²⁷ Cette formule de Thatcher résume à elle seule le néolibéralisme

encore actualisées ? La relation entre l'économie néo-classique critiquée par Keen et l'économie néo-libérale critiquée par Hudson²⁸ apparaît alors d'une manière plus frappante à la lumière de la philosophie de Bhaskar puisque le néo-libéralisme comme idéologie de la classe dominante a besoin de l'idéologie néo-classique dont le but est le discrédit de toutes les potentialités du réel et donc de toutes les politiques qui pourraient proposer des alternatives différentes de celle du néo-libéralisme. Certes les idéologies sont utilisées dans le cadre d'une lutte de classes réelles mais le rôle de la philosophie post-humienne est justement de disqualifier et de sortir du jeu scientifique et politique toute alternative – par exemple le financement d'un revenu inconditionnel par création monétaire – par le simple fait que tout ce qui n'a pas été déjà actualisé n'appartient pas à l'actuel et que, comme le réel est réduit à l'actuel (quand ce n'est pas à l'empirique) par l'épistémologie post-humienne des séquences d'évènements, tout ce qui n'a pas été déjà actualisé n'existe pas. On rappelle que dans un tel cadre discursif, ni les congés payés ni la sécurité sociale n'auraient jamais pu être instaurés car comme ils n'existaient pas avant leur mise en place alors cela signifie qu'ils ne peuvent pas exister dans le cadre du dispositif de pensée néolibéral issu de la philosophie de Hume. Mais la prise de pouvoir hégémonique de cette philosophie au sens d'une représentation du monde encouragée par la classe dominante ne s'est mise en place que dans les années 1970 avec des figures comme Friedman et n'a été appliquée politiquement qu'à partir des années 1980 et la célèbre phrase de Thatcher : « there is no alternative » qui est devenue depuis le slogan de la philosophie martelé avec tout le fatalisme de l'austérité dans la majorité des pays. L'importance de la philosophie de Bhaskar réside dans sa capacité à disqualifier cette philosophie dominante et ce, sur les bases incontestables de la démarche scientifique dans les sciences naturelles parce qu'il montre que la démarche scientifique ne peut exister que si un domaine du réel différent du domaine de

²⁸ <http://www.journaldumauss.net/?La-pensee-economique-neoliberal-comme-ideologie-de-la-classe-rentiere>.

l'actuel existe. Si l'on ne veut pas se voir opposer un refus catégorique à la proposition de toute alternative réelle à la marche destructrice du techno-capitalisme actuel, il faut refuser ce refus et montrer le fondement scientifique incontestable de ce refus du refus.

On comprend donc mieux grâce à Bhaskar la constellation idéologique dans laquelle nous sommes prisonniers et Friedman joue un rôle essentiel dans cette constellation. La stratégie consiste à défendre les intérêts de la classe dominante. Ainsi le néolibéralisme comme idéologie de conservation des intérêts de la classe dominante s'appuie sur deux piliers qui sont d'un côté la dissimulation du pouvoir par les modèles néo-classiques et par le monétarisme de la théorie quantitative de la monnaie qui nient le rôle de la création monétaire bancaire dans l'économie et dans la politique – la monnaie est neutre – et d'un autre une ontologie et une épistémologie qui nient toute alternative par une ontologie exclusivement phénoménale de séquences d'évènements qui réduit le réel à l'actuel et que l'on retrouve dans toute la méthodologie néo-classique et notamment dans le conséquentialisme de Friedman. Nous avons là une tentative de verrouillage de l'histoire pour bloquer éternellement le pouvoir et l'on peut admirer grâce à la philosophie de Bhaskar la profondeur épistémologique et ontologique de cette prison théorique. Les potentialités du réel sont abolies, exclues et excommuniées des sciences économiques et sociales, et par conséquent de la politique et des médias, et ce à un tel point que les opposants n'osent plus proposer d'alternatives crédibles – par exemple un revenu inconditionnel financé par la création monétaire dans le contexte d'une économie en pleine automatisation accélérée – puisque le pouvoir est parvenu à instaurer un cadre conceptuel dans lequel toute autre potentialité du réel qui nécessiterait un choix politique afin d'infléchir la trajectoire pourtant catastrophique du techno-capitaliste est considérée comme une absurdité mathématique, ontologique. Et en effet, dans le cadre d'une ontologie humienne d'un monde réduit à des séquences d'évènements, les

alternatives et les potentialités ne peuvent pas exister puisqu'elles ne sont pas des évènements. C'est ce conservatisme extrême qui dans une inversion orwelienne de son vocabulaire se fait passer pour le progressisme. Mais par progressisme, il faut bien comprendre que seul l'ordre des choses actuel doit progresser puisque les potentialités du réel qui n'ont pas encore été actualisées ne peuvent pas exister. On le voit bien avec l'approche du mur écologique, le techno-capitalisme ne peut que suivre sa trajectoire puisque les dominants ne tolèrent aucune alternative réelle, aucune potentialité qui n'ait pas encore été actualisée. Rimbaud écrivait « voici venu le temps des assassins » et c'est ce temps-là que nous vivons, les penseurs ont assassiné le domaine du réel par la philosophie issue de Hume et cet assassinat aboutit à une interdiction de proposer des alternatives qui n'ont pas encore été actualisées, ce qui entraîne inévitablement une entropie ontologique de notre monde par une domination du techno-capitalisme qui s'actualise jusqu'au suicide collectif par l'assassinat philosophique du domaine bhaskarien du réel, c'est-à-dire du domaine des potentialités et des alternatives. Le dogme selon lequel « seul l'actuel est réel », la réduction de l'actuel au réel n'est rien d'autre que la destruction des conditions de possibilités de la naissance des alternatives. Une telle ontologie porte en elle une destruction de toutes les potentialités, de toutes les alternatives, et aboutit nécessairement à un conservatisme extrême qui par la négation de toute alternative, nie toute adaptation aux changements du monde. Les hommes sont considérés comme des boules de billard humiennes qui n'ont possibilité de modifier un jeu de billard joué par la main invisible d'un dieu laïcisé. Cette philosophie dont la dernière figure est Friedman ne peut mener qu'à Thatcher et à Macron.

La différence entre les sciences naturelles et les sciences humaines et sociales.

Nous allons analyser la philosophie des sciences sociales de Bhaskar. Cette dernière philosophie est l'aboutissement de la philosophie des sciences de Bhaskar puisque, comme l'écrit Graeber : « *Alors que Bhaskar a acquis une réputation dans la philosophie des sciences, son principal intérêt est social, il essaie de trouver une théorie de l'émancipation humaine, une manière de mettre en relation la connaissance scientifique et la liberté humaine (...) Les réalistes critiques pensent qu'une science sociale descriptive et non prédictive est possible si elle abandonne le positivisme des chiffres qui est commun chez les économistes et les sociologues.*²⁹ ». Bhaskar s'inscrit comme Hegel, Marx ou encore Whitehead dans une tradition héraclitienne dans laquelle la réalité est faite de mouvement et non dans la tradition parménidienne et platonicienne dans laquelle la réalité est faite de formes pures mathématiques. Dans cette conception, l'essence de la réalité est faite de tendance, de « mécanismes générateurs » que le chercheur découvre par des expériences de pensées et que le chercheur valide par des expériences de laboratoire dans les sciences naturelles qui sont prédictives et par la capacité des « mécanismes générateurs » à expliquer les phénomènes sociaux dans des sciences sociales qui ne sont pas prédictives mais explicatives . La place accordée à la formation des modèles par le schème transcendantal de l'imagination nommée « expérience de pensée » en physique prime alors sur la formalisation mathématique ou algorithmique de l'expérience de pensée puisque si l'expérience de pensée est fautive, sa formalisation le sera aussi, quelle que soit la virtuosité technique de celle-ci. L'efficacité de l'outil mathématique ou informatique découle de celle de la qualité de l'expérience de pensée, c'est-à-dire du modèle théorique, puisque le chercheur traduit l'expérience de pensée dans le

²⁹ Graeber – Anthropological Theory of Value – Page 53.

langage mathématique pour pouvoir ensuite vérifier la correspondance entre le modèle et la réalité empirique.

La différence fondamentale entre les sciences naturelles et les sciences humaines est que la distinction expliquée dans notre premier article consacré à Bhaskar³⁰ entre le monde intransitif des objets et le monde transitif des individus qui produisent un savoir sur ces objets, est abolie. Par définition, les objets d'études des sciences humaines sont des sociétés humaines et sont donc transitifs. Ainsi, si les hommes disparaissent, les lois de la nature – ou plus exactement les mécanismes générateurs de la nature pour le réalisme critique - come la loi de la gravité ne changeront pas mais les lois humaines et sociales – ou plus exactement les mécanismes générateurs de la société pour le réalisme critique - des sociétés humaines disparaîtront. La philosophie des sciences humaines de Bhaskar est fondamentalement une philosophie des mécanismes générateurs de la matière qui s'inscrit dans le matérialisme dialectique de Marx et Bhaskar se revendique comme étant un marxiste qui prolonge les œuvres de Hegel et de Marx. La différence entre les sciences naturelles et les sciences humaines est alors fondée sur quatre piliers :

- *« Dépendance : Les objets des sciences humaines sont de manière existentiellement et unilatéralement dépendants des objets des sciences naturelles ;*
- *Covariance : Les changements fondamentaux dans la nature des objets des sciences naturelles entraînent des changements fondamentaux dans les objets des sciences humaines ;*

³⁰ <http://www.journaldumauss.net/?La-philosophie-de-Roy-Bhaskar-et-son-importance-pour-les-sciences-economiques>.

- *Irréductibilité taxinomique : Les sciences naturelle sont à présent incapables d'expliquer le monde humain avec des descriptions non humaines ;*
- *Irréductibilité causale : La référence à des propriétés non désignées par la physique théorique est nécessaire pour expliquer des états physiques, particulièrement ceux qui résultent des actions intentionnelles.³¹ »*

Etant donné la césure entre les sciences naturelles et les sciences humaines, on retrouve la question de l'émergence que Bhaskar résout dans un matérialisme de puissances émergentes – les mécanismes générateurs – synchroniques. Nous illustrerons dans la prochaines partie ces mécanismes par la lutte des classe, les mythes, les conventions, la monnaie et les autres institutions. Cependant, « *ce matérialisme de puissances émergentes synchroniques est consistant avec une explication diachronique, c'est-à-dire avec une explication naturelle et historique de la formation des puissances émergentes dans le temps, de telle manière qu'il n'y a pas de préformationnisme ou de créationnisme, ce qui signifie que ce modèle est métaphysiquement darwinien.*³² ». Ainsi il nous semble que des ponts peuvent être construits entre la philosophie de Bhaskar et la philosophie matérialiste de Tort³³ inspirée par Marx et Darwin en France.

La différence fondamentale entre les sciences naturelles et les sciences humaines est que la distinction expliquée dans la partie précédente entre le monde intransitif des objets et le monde transitif des individus qui produisent un savoir sur ces objets est abolie. Par définition, les objets d'études des sciences humaines sont des sociétés humaines et sont donc transitifs. Ainsi, si les hommes disparaissent, les lois de la nature – ou plus exactement les mécanismes générateurs de la nature pour le réalisme critique - come la loi de la gravité ne

³¹ Roy Bhaskar – Enlightened Common Sense – Page 61.

³² Roy Bhaskar – Enlightened Common Sense – Page 61.

³³ Patrick Tort – Qu'est-ce que le matérialisme ?

changeront pas mais les lois humaines et sociales – ou plus exactement les mécanismes générateurs de la société pour le réalisme critique - des sociétés humaines disparaîtront. La philosophie des sciences humaines de Bhaskar s'inscrit dans le matérialisme historique de Marx et Bhaskar se revendique comme un marxiste et un dialecticien qui prolonge les œuvres de Hegel et de Marx. De plus, Bhaskar ne choisit pas entre le holisme et l'individualisme parce qu'il préfère une approche dynamique qui a pour centre de gravité théorique le modèle transformationnel de l'activité sociale. Ce qui importe pour Bhaskar dans les sociétés, ce n'est ni l'individu ni la société mais la relation entre l'individu et la société. L'ontologie de Bhaskar, qui est une ontologie des « mécanismes générateurs », se traduit dans les sciences sociales par une ontologie des relations entre individus et sociétés qui sont les « mécanismes générateurs » des phénomènes sociaux. Dans ce modèle relationnel, la société agit sur l'individu par socialisation et l'individu agit sur la société par transformation et reproduction. C'est une conception qui insiste sur la dimension temporelle et historique de la société. Les objets et les institutions au sein desquelles nous vivons ont été construits dans le passé et possèdent une inertie si bien que la transformation du monde se heurte à cette inertie. Bhaskar inscrit ce modèle relationnel dans une stratification ontologique des niveaux de réalité qui correspond aussi à la procédure scientifique décrite dans la première partie parce que le scientifique dévoile des « mécanismes générateurs » ontologiquement toujours plus profonds pour expliquer les phénomènes observés à la surface où s'actualisent les phénomènes. Ainsi au niveau social Bhaskar propose une typologie dans la concaténation hiérarchique de niveaux de « mécanismes générateurs » - les strates ontologiques du monde social - avec notamment le niveau sous-individuel inconscient des pulsions, le niveau individuel des romanciers, le niveau micro-social des sociologues comme Goffman (nous ajouterons ici Todd et son analyse des systèmes familiaux), le niveau méso-social des classes sociales, le niveau macro-social de la totalité d'une économie comme par exemple l'économie

française, le niveau mega-social pour l'histoire de la longue durée et les régimes comme le féodalisme ou l'islam et enfin le niveau cosmologique d'Einstein.

Si les sciences naturelles et les sciences sociales ne peuvent pas être étudiées de la même manière, les sciences sociales peuvent tout de même être étudiées scientifiquement. La différence épistémologique fondamentale réside dans le fait que les sciences sociales ne peuvent pas être prédictives. Le raisonnement consiste à dire que le test empirique en laboratoire n'est pas possible dans les sciences humaines et que les sciences sociales peuvent donc être explicatives mais ne peuvent pas être prédictives³⁴. Il nous paraît cependant essentiel que si la liberté des agents économiques issue de la liberté créatrice de leurs imaginations ne permet pas la possibilité de la prédiction, le degré de solidité du modèle explicatif correspond toutefois à une probabilité de prédiction. Ainsi l'œuvre de Keen témoigne du fait qu'un modèle économique plus rigoureux, notamment par sa prise en compte dans la tradition de Minsky et de Keynes³⁵ de la création monétaire par le crédit, aboutit à des probabilités de prédiction bien plus élevées que les modèles économiques néo-classiques. Il ne s'agit donc pas de rejeter toute possibilité prédictive mais de constater avec Bhaskar les limites prédictives intrinsèques aux sciences sociales. Les modèles macro-économiques issus des travaux de Minsky ne peuvent pas prédire avec certitude les phénomènes économiques du fait de la liberté des acteurs économiques mais ils possèdent un pouvoir explicatif supérieur aux modèles néo-classiques et l'histoire montre que les économistes qui s'inspirent de Minsky comme Hudson ou encore Keen se trompent moins souvent dans leurs prédictions que les économistes qui s'inspirent des modèles néo-classiques. Nous notons au passage que le réalisme critique de Bhaskar qui s'appuie sur la démarche abductive utilisée par la théorie de la régulation³⁶ est aussi totalement opposé au conséquentialisme de Friedman. Une

³⁴ Roy Bhaskar – The Possibility of Naturalism – Page 27.

³⁵ Il est possible que ce raisonnement entre en contradiction avec l'incertitude keynésienne mais nous n'avons pas les connaissances techniques pour développer ce sujet qui est de toute manière périphérique.

³⁶ <https://journals.openedition.org/regulation/11918>.

hypothèse théorique n'est pas bonne parce que ses conséquences le sont mais parce qu'elle décrit un mécanisme générateur du réel qui s'actualise dans des phénomènes socio-économiques qui peuvent être mesurés empiriquement. La réfutation du conséquentialisme est la conséquence de celle des raisonnements nomologico-déductifs de Hempel inspirés par Hume. Bhaskar est un matérialiste dialectique dans la tradition de Marx pour qui il est nécessaire de commencer par étudier les mécanismes générateurs anthropologiques des actions humaines pour comprendre les phénomènes socio-économiques. Autrement dit, la recherche est toujours pour Bhaskar une dialectique entre le domaine du réel que le chercheur tente de découvrir par la construction de théories et d'hypothèses et le domaine empirique dans lequel les phénomènes socio-économiques sont actualisés – domaine de l'actuel – mais aussi mesurés.

Le modèle transformationnel de l'action sociale de Roy Bhaskar.

Comme dans les sciences naturelles, Bhaskar cherche à dépasser l'opposition entre le positivisme de Hume et l'herméneutique de Weber et de Dilthey issu de l'idéalisme transcendantal de Kant. Ainsi Bhaskar écrit: « *To what extent can society be studied in the same way as nature? Without exaggerating, I think one could call this question the primal problem of the philosophy of social sciences. For the history of that subject has been polarized around a dispute between two traditions, affording rival answers to conundrum. A naturalist tradition has claimed that the sciences are (actually or ideally) unified in their concordance with positivist principles, based in the last instance on the humean notion of law. In opposition to positivism, an anti-naturalist tradition has posited a cleavage in method between the natural and social sciences, grounded in a differentiation of their subject matters. For this tradition of the subject matter of social sciences consists essentially of meaningful objects, and their aim is the elucidation of the meaning of these objects. While its immediate inspiration derives from the*

*theological hermeneutics (or interpretative work) of Schleimacher; the philosophical lineage of this tradition is traceable back through Weber and Dilthey to the transcendental idealism of Kant*³⁷.» On retrouve alors dans les sciences sociales les deux mêmes traditions philosophiques que Roy Bhaskar a déjà réfutées dans les sciences naturelles. Après nous avoir expliqué le lien généalogique des sciences sociales avec les sciences naturelles, Roy Bhaskar nous explique que les deux fondements actuels des sciences sociales sont l'individualisme sociologique et le réalisme empirique. Roy Bhaskar critique le fait que les lois sociales prennent leur modèle sur les lois naturelles et deviennent tout aussi coercitives. Nous renvoyons au premier article consacré à Bhaskar pour comprendre qu'il n'existe pas de lois de la matière mais des propriétés de la matières et que, si l'assimilation des propriétés de la matière à des lois – par exemple la loi de la gravité – ne pose pas de problème dans les sciences naturelles du fait de la « pauvreté ontologique » de ses objets, cette assimilation est catastrophique dans des sciences humaines et sociales. Ainsi les lois de l'austérité issues du néolibéralisme friedmanien ne posent pas seulement des problèmes parce qu'elles sont fausses sur le plan épistémologique et scientifique mais elles détruisent des millions de vies. L'absence de prise en compte de la création monétaire par la théorie quantitative de Friedman et sa méthodologie conséquentialiste nomologico-déductive mènent inéluctablement aux politiques d'austérité, à l'économie de prédation financière et l'absence de toute alternative politique. Dès lors que vous acceptez les prémisses de Friedman, vous détruisez toute alternative politique et vous condamnez la société à la régression sociale. Les conventions monétaires et épistémologiques ne sont pas neutres. Pour Bhaskar, il s'agit avec le néo-libéralisme de la même « erreur épistémologique » qui consiste à remplacer les propriétés du réel par des lois métaphysiques. La solution consiste alors, comme dans les sciences naturelles, à substituer une

³⁷ Roy Bhaskar – The Possibility of Naturalism – Page 1.

ontologie des structures à une ontologie des évènements. Nous n'étendrons pas le raisonnement du rejet par Bhaskar des philosophies post-humiennes et post-kantiennes dans les sciences économiques et sociales puisque le raisonnement est le même que le rejet de ces philosophies dans les sciences naturelles que nous avons déjà décrit dans notre premier article, le plus fondamental, consacré à la philosophie de Bhaskar.

Une fois posées à la fois la généalogie de la philosophie des sciences sociales depuis Hume et Kant et ses limites, qui excluent donc la prédiction au sens des sciences naturelles, Roy Bhaskar présente ensuite sa propre philosophie des sciences sociales. Roy Bhaskar s'inscrit alors dans le marxisme. La méthodologie ou plus exactement l'épistémologie sociale de Roy Bhaskar est un réalisme fondé sur son ontologie générale, le réel stratifié de Roy Bhaskar et composé de tendances, de mécanismes générateurs, qui s'actualisent dans certaines conditions. L'ontologie sociale de Roy Bhaskar, son objet, est une ontologie relationnelle fondée par une épistémologie générale, le réalisme critique qui consiste à créer des modèles et à les tester pour découvrir les propriétés, les mécanismes générateurs, des strates ontologiques du réel. On peut alors comparer sa philosophie des sciences sociales marxistes avec l'utilitarisme, la philosophie de Durkheim et la philosophie de Weber par un tableau³⁸ :

	Method	Object
Utilitarisme	Empirisme	Individualisme
Weber	Néo-Kantisme	Individualisme
Durkheim	Empirisme	Holisme
Marx	Réalisme	Relationalisme

³⁸ Le tableau est extrait de l'ouvrage de Roy Bhaskar intitulé "The Possibility of Naturalism" – Page 39.

Roy Bhaskar oppose dans son modèle des sciences sociales le « volontarisme » de Durkheim et la « réification » de Weber. Il entend par ces deux termes que pour Weber les « objets sociaux » sont les résultats des comportements intentionnels des hommes et que pour Durkheim, les « objets sociaux » possèdent leur propre vie, externe aux individus et coercitive pour ces individus. Il nous semble ici fondamental de montrer par une longue citation que Bhaskar se situe dans un dialogue constant avec les principaux auteurs des sciences sociales qu'il connaît très bien. Ce n'est pas un hasard puisque le but de Bhaskar est de s'inspirer de Marx, Durkheim et de Weber pour tenter de proposer une nouvelle fondation des sciences sociales visant à affiner celle de Marx: « *It is evident that there is, at work in methodological individualism, a sociological reductionism and a psycho- (or praxio-) logical atomism determining the content of ideal explanations in exact isomorphy with the theoretical reductionism and ontological atomism fixing their form [...]* Now the relational conception of the subject matter of sociology may be contrasted not only with the individualism conception, illustrated by utilitarian theory, but with what I shall call the "collectivist" conception, best exemplified perhaps by Durkheim's work, with its heavy emphasis on the concept of the group. Durkheim's group is not of course Popper's. It is, to invoke a Sartrian analogy, more like a fused group than a series. In particular, as an index of the social, it is characterized by the possession of certain emergent powers, whose justification will be considered below. Nevertheless the key concepts of the Durkheimian corpus, such as conscience collective, organic versus mechanical solidarity, anomie, etc. all derive their meaning from their relationship to the concept of the collective nature of social phenomena. Thus, for Durkheim, to the extent at least that he is to remain committed to positivism, enduring relationships must be reconstructed from collective phenomena; whereas on the realist and relational view advanced here, collective phenomena are seen primarily as the expressions of enduring relationships. Note that, on this conception, not only is sociology not concerned essentially with the group, it is not concerned essentially with behavior.

If Durkheim combined a collectivist conception of sociology with a positivist methodology, Weber combined a neo-Kantian methodology with a still essentially individualist conception of sociology. His break from utilitarianism is primarily at the level of the form of action or type of behavior he is prepared to recognize, not at the level of the unit of study. It is significant that just as the thrust contained in Durkheim's isolation of the emergent properties of the group is checked by his continuing commitment to an empiricist methodology, so the possibilities opened up by Weber's isolation of the ideal type are constrained by his continuing commitment to an empiricist ontology. In both case a residual empiricism holds back, and ultimately annuls, a real scientific advance [...] As for neo-classical economic theory [...] it may be regarded as a normative theory of efficient action, generating a set of techniques for achieving given ends, rather than as an explanatory theory capable of casting light on actual empirical episodes. That is, as a praxeology, not a sociology.³⁹ ».

Le modèle théorique en sciences sociales de Roy Bhaskar n'est donc ni holiste, ni individualiste mais relationnel. Ce modèle est en adéquation avec son modèle des sciences naturelles puisqu'il s'agit dans les deux cas pour le chercheur d'expliquer les phénomènes par les relations entre les éléments du réel, lesquelles relations produisent des mécanismes générateurs, des propriétés, qui s'actualisent ensuite dans des phénomènes. Il semble aussi nécessaire de noter que cette ontologie relationnelle et donc dynamique correspond à la manière dont l'esprit humain fonctionne ainsi que l'a montré Jean Piaget dans ses travaux. En effet, dans le constructivisme de Piaget, l'enfant construit des représentations à partir de ses relations avec les autres et avec les objets. De la même manière, l'homme construit ses représentations par ses relations avec la société. C'est une piste de recherche qui a notamment été explorée par David Graeber⁴⁰. Cette ontologie des relations comprend aussi bien les relations entre individus (le mari et son épouse)

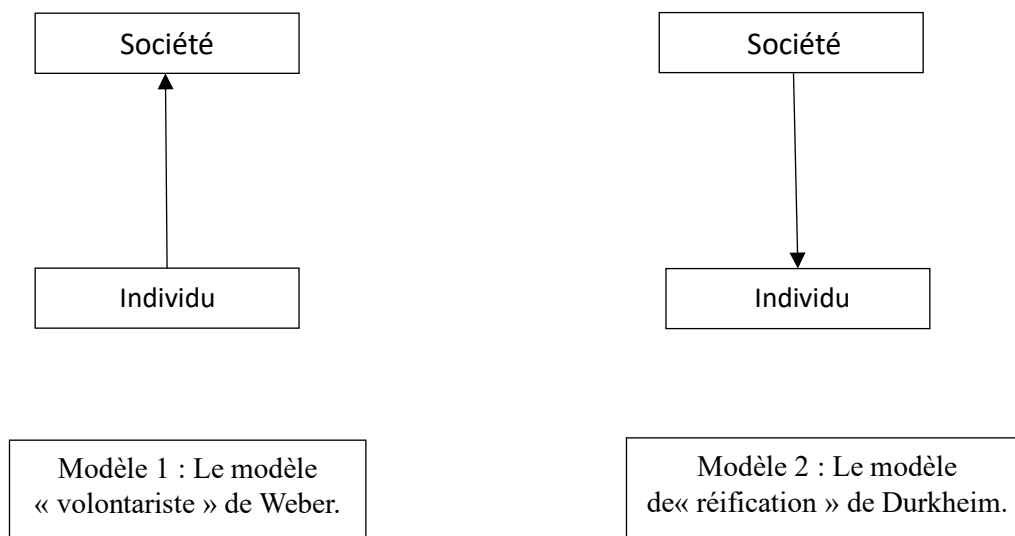
³⁹ Roy Bhaskar – The Possibility of Naturalism – Page 39.

⁴⁰ David Graeber – Towards an Anthropological Theory of Value.

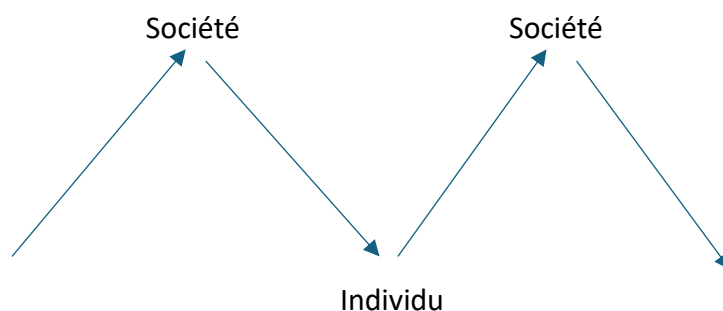
ou entre groupes d'individus (les classes sociales). En France la sociologie du lien social a été développée par Paugam qui distingue quatre types de liens sociaux qui sont le lien familial, le lien amical, le lien professionnel et le lien citoyen. Il serait très intéressant de montrer dans un autre article comment la sociologie de Paugam peut être considérée comme une application de la philosophie de Bhaskar. Si le rejet de l'empirisme dans les sciences sociales par Bhaskar correspond à ce même rejet dans les sciences naturelles, son rejet de l'individualisme – pour remplacer l'ontologie individualiste par celle des relations – vient de ce que tout individu existe dans une relation avec les autres. Un enfant requiert des parents, un juge un système juridique, etc. Le rejet du holisme vient de ce que pour Bhaskar, contrairement à Durkheim, ce ne sont pas les groupes qui structurent les relations entre individus mais les relations entre individus qui structurent les groupes.

Après avoir décrit le modèle relationnel et réaliste de Roy Bhaskar qui s'inspire de Marx, nous allons schématiser ce modèle selon un raisonnement à plusieurs étapes extraites de son ouvrage « *The Possibility of Naturalism*⁴¹ ». Bhaskar rejette donc les modèles de Durkheim et de Weber ci-dessous:

⁴¹ La démonstration de Bhaskar s'étend de la page 40 à la page 55.



Une fois ces deux modèles rejetés du fait de leurs empirismes implicites (cf. la citation de Bhaskar plus haut), il construit un troisième modèle qui offre une synthèse des deux premiers modèles :



Roy Bhaskar n'est cependant pas satisfait par ce troisième modèle. En effet, pour Bhaskar, l'individu et la société ne sont pas dans une relation dialectique puisqu'ils se réfèrent à deux choses radicalement différentes. On ne peut dire ni que les hommes existent avant la société, ni que la société existe avant les hommes. Les hommes ne créent pas la société mais ils la transforment. Pour résumer, Bhaskar rejette le réductionnisme par le bas qui dérive la société de l'individu et dont l'école néo-classique est la principale forme (réductionnisme

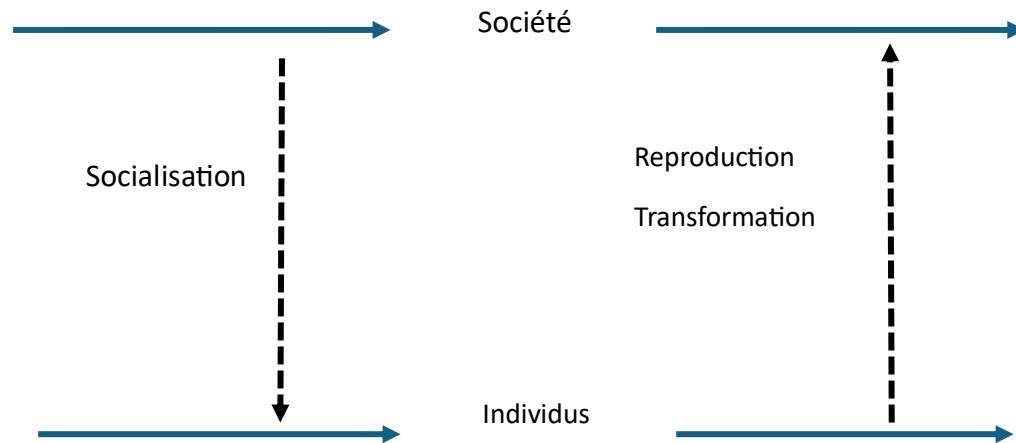
qui est aussi, comme on l'a vu, chez Weber). Il rejette aussi le réductionnisme par le haut dans lequel l'individu est pour caricaturer une marionnette de forces sociales et que l'on peut trouver à des degrés divers chez Durkheim, Althusser, ou encore dans le structuralisme. Enfin, il rejette ce que nous nommerons « le réductionnisme dialectique » par lequel l'individu et la société sont les deux côtés d'une même chose de notre troisième modèle ci-dessus dans lequel la société génère l'individu qui génère la société. Ainsi, pour le réalisme critique, *« il faut regarder l'individu et la société séparément. On ne peut réduire ni l'individu à la société, ni la société à l'individu et ils ne sont pas les deux côtés d'une même chose. La société et l'individu sont comme deux animaux qui vivent en symbiose.⁴² »*.

Le « modèle transformationnel de l'action social » proposé par Bhaskar est alors un modèle aristotélien et marxiste dans lequel *« les gens ne créent pas la société. Celle-ci préexiste toujours et est une condition nécessaire de leur activité. Au contraire, la société doit être regardée comme un ensemble de structures, de pratiques et de conventions que les individus reproduisent ou transforment mais qui ne pourrait pas exister sans leur existence. La société n'existe pas indépendamment de l'activité humaine (erreur de la réification de Durkheim) mais elle n'est pas le produit de l'activité humaine (erreur du volontarisme de Weber). La procédure par laquelle les compétences, les habitudes et les biens et services appropriés au contexte social et nécessaires à la reproduction sociale sont acquis et maintenus peut être nommée « socialisation ». Il faut alors souligner que la transformation de ces habitudes, etc. n'est pas une conséquence mécanique des conditions antérieures.⁴³ »*.

⁴² <http://content.csbs.utah.edu/~ehrbar/marxre.pdf>.

⁴³ Roy Bhaskar – The Possibility of Naturalism – Page 46.

Nous reproduisons ci-dessous le schéma du « modèle transformationnel de la connexion entre la personne et la société⁴⁴ » de Roy Bhaskar:



La société est alors composée de structures sociales – ou mécanismes générateurs sociaux - que le chercheur doit étudier comme le chercheur en sciences naturelles doit étudier les structures de la matière dans les sciences naturelles. Roy Bhaskar définit alors les structures sociales ainsi :

- *« Les structures sociales, contrairement aux structures naturelles, n'existent pas indépendamment des activités qui les gouvernent.*
- *Les structures sociales, contrairement aux structures naturelles, n'existent pas indépendamment des conceptions que se font les agents de ce qu'ils font par leur activité.*
- *Les structures sociales, contrairement aux structures naturelles, ne peuvent durer que relativement, donc les tendances peuvent ne pas être universelles au sens des invariances de l'espace-temps.⁴⁵ ».*

⁴⁴ Roy Bhaskar – The Possibility of Naturalism – Page 46.

⁴⁵ Roy Bhaskar – The Possibility of Naturalism – Page 49.

Nous pouvons désormais récapituler les grandes lignes de la philosophie des sciences sociales de Roy Bhaskar. Tout d'abord, c'est une philosophie transcendantale au sens où elle se pose les conditions de possibilité de l'existence des sciences sociales. Ensuite, la philosophie de Roy Bhaskar est un réalisme relationnel puisqu'elle explique que les propriétés - ou structures réelles - de la société sont fondées sur des relations entre individus. Enfin, c'est un modèle philosophique transformationnel puisque les relations entre individus sont des relations de transformation de la société par la production. Ces trois propriétés principales inscrivent Roy Bhaskar dans la lignée d'un marxisme dont il se revendique, comme l'atteste l'extrait traduit suivant : « *L'analyse de Marx dans « Le Capital » illustre l'usage d'une procédure transcendantale. En effet, je pense que « Le Capital » doit être considéré comme une tentative d'étudier quelles sont les conditions qui doivent exister pour que les formes phénoménales du capitalisme soient possibles ; développant ainsi un pur schéma de compréhension des phénomènes économiques capitalistes, spécifiant les catégories qui doivent alors être utilisées dans toute investigation concrète des phénomènes capitalistes. J'ai déjà suggéré que selon Marx, comprendre l'essence d'un phénomène social particulier consiste à comprendre les relations sociales qui rendent ce phénomène possible. Mais le modèle transformationnel suggère que, pour comprendre l'essence des phénomènes sociaux, ces phénomènes doivent être compris comme productions; si bien que les relations qui concernent le chercheur en sciences sociales sont, avant tout, des relations de production.*⁴⁶ ». Il faut cependant noter une différence entre Marx et Bhaskar qui tient à la primauté de l'absence sur la présence dans sa dialectique de mise en absence de l'absence. Pour résumer sans pudeur, le conatus de l'étant qui cherche à persévérer dans son être est pour Bhaskar la mise en absence de ce qui manque à l'étant pour persévérer dans son être. Plus pragmatiquement, c'est le désir de ce qui manque – amour,

⁴⁶ Roy Bhaskar – The Possibility of Naturalism – Page 65.

reconnaissance, nourriture, etc. – qui meut l’individu mais aussi la société par le rôle de l’utopie. Le travail du négatif est le travail de l’absence. Ainsi, « *contrairement à Marx qui dénigrerait la pensée utopique comme étant non scientifique, Bhaskar pense que les utopies sont nécessaires parce que les hommes ont besoin de buts qui éveillent leurs désirs. William Morris, par exemple, caractérisait ces Nouvelles de Nulle-Part comme un but et non pas comme une prédiction. Bhaskar conçoit le besoin de moments utopiques à la William Morris pour marcher avec la critique explicative négative de Marx.*⁴⁷ ». On retrouve avec la réhabilitation de l’utopie la réhabilitation des potentialités du réel et d’une certaine manière, l’utopie et la critique sont les deux jambes complémentaires qui meuvent l’émancipation sociale de l’homme pour Bhaskar.

Un cadre théorique convivialiste propice au dialogue des sciences humaines

Bhaskar se pose la question de la création des hypothèses dans les sciences sociales. Il constate tout d’abord que le langage joue dans les sciences sociales le rôle de la géométrie dans la physique. Il constate ensuite que la spécialisation du savoir dans les sciences sociales amène à se focaliser sur la partie « phénoménale » du monde sociale sans jamais pénétrer les « structures réelles », les mécanismes générateurs, les propriétés du monde réel qui produisent ce que Durkheim nommait des fait sociaux totaux si bien qu’il serait trompeur d’isoler certains phénomènes sociaux. On aura donc compris que, pour Bhaskar, si la spécialisation en sciences sociales peut avoir ses vertus, leur synthèse est nécessaire. Ainsi, pour Bhaskar, la formulation d’hypothèses sur les structures profondes de la société - les propriétés, tendances ou mécanismes générateurs – qui produisent des phénomènes sociaux requiert l’existence d’une science sociale unificatrice : « *J’ai argumenté qu’une fois qu’une hypothèse à propos d’une structure génératrice a été produite dans les sciences sociales alors elle peut être*

⁴⁷ C’est un extrait de David Graeber dont j’ai oublié de noter l’origine mais

testée empiriquement, bien que non nécessairement de manière quantitative et exclusivement en termes de pouvoir explicatif (et non prédictif). Mais je n'ai pour l'instant rien dit au sujet de la production de l'hypothèse ou de ce qu'est le statut de l'hypothèse. Maintenant, lorsque l'on considère la construction de théorie dans les sciences sociales, il faut garder à l'esprit que le scientifique, en l'absence de théorie existante, affronte une masse imparfaite de phénomènes sociaux qu'il doit définir et organiser. Dans les systèmes, comme les sciences sociales, qui sont nécessairement ouverts, la problématique de la constitution d'un objet de recherche approprié (et donc capable de fournir une explication significative) devient particulièrement aigue. Cette problématique devient chronique si, comme dans le réalisme empirique, manquant de concepts pour stratifier et différencier le monde, le chercheur est incapable de penser l'irréductibilité des structures actives transfactuelles (les mécanismes générateurs) aux événements⁴⁸, et l'effort, qui est celui de la science, doit révéler ces structures dynamiques qui génèrent les phénomènes observés. Les événements indifférenciés deviennent alors l'objet de sciences sociales conventionnellement différenciés, produisant une crise de définitions et de frontières, l'existence d'une distinction seulement arbitraire entre une théorie et ses applications (ou l'absence de connexion organique entre la théorie et ses applications).⁴⁹ ». Pour résumer, la spécialisation dans les sciences sociales oblige le chercheur à se focaliser sur une partie limitée des phénomènes sociaux (l'économie, l'histoire, la démographie, la sociologie, la géographie, l'anthropologie, etc.) si bien qu'il lui est difficile de trouver une théorie qui comprenne les mécanismes générateurs de ces phénomènes. Pour Bhaskar, il n'y a que des faits sociaux totaux qui doivent être compris par des hypothèses

⁴⁸ Nous rappelons que dans l'ontologie de Bhaskar, il faut distinguer le monde empirique dévoilé par l'expérience scientifique, le monde actuel où s'actualisent les phénomènes et le monde réel ou des structures génératrices de phénomènes peuvent s'actualiser selon les circonstances. Dans cette typologie ontologique, l'empirique est inclus dans l'actuel qui est inclus dans le réel.

⁴⁹ Roy Bhaskar – The Possibility of Naturalism – Page 62.

théoriques sociales totales sur les mécanismes générateurs qui produisent ces phénomènes.

Bhaskar reprend alors son analyse des conditions de possibilité des sciences sociales et affirme que « *l'ontologie du réalisme empirique (ontologie qui en voit que des évènements et pas les structures générateurs de ces évènements) empêche de voir:*

(1) Les conditions pour que les phénomènes (c'est-à-dire les activités sociales conceptualisées dans l'expérience) existent de manière intransitive, et peuvent ainsi exister indépendamment de leur conceptualisation appropriée, et ainsi être le sujet d'une possibilité non reconnue de transformation historique.

(2) Les phénomènes eux-mêmes peuvent être faux ou dans un sens important inadéquats (par exemple superficiels ou systématiquement trompeur)s.

Par conséquent, ce qui a été établi par analyse conceptuelle comme nécessaire pour l'existence du phénomène peut consister précisément en un niveau de réalité (la réalité stratifiée de Bhaskar qui s'actualise dans des phénomènes ici sociaux) qui, bien que n'existant pas indépendamment de la conception qu'en ont les agents, peut être conceptualisé de manière inadéquate ou pas conceptualisé du tout. Un tel niveau de réalité consiste en une structure complexe qui est réellement génératrice de vie sociale mais indisponible à l'inspection des sens ou à l'intuition immédiate dans la vie quotidienne. Cela peut être un accord tacite des acteurs (tel que l'usage de la grammaire) utilisé dans leurs productions ; ou une propriété par laquelle les acteurs tiennent à leurs moyens et conditions de production sans en être conscient.⁵⁰ »

⁵⁰ Roy Bhaskar – The Possibility of Naturalism – Page 66.

Le rôle du mythe comme mécanisme générateur central dans la lutte des classes.

Bhaskar a donc développé une philosophie des sciences sociales qui correspond à sa philosophie des sciences naturelles au sens où le chercheur doit trouver les mécanismes générateurs qui produisent les phénomènes. La condition de possibilité des sciences sociales et naturelles est l'existence de ces mécanismes générateurs, de ces tendances. Evidemment, Bhaskar comprend les différences épistémologiques entre les sciences sociales et les sciences naturelles. Ainsi les sciences sociales ne peuvent être pas être prédictives puisque l'homme possède une liberté créatrice par son imagination qui peut retourner les tendances sociales auxquelles il est exposé comme un ruban de Möbius, pour prendre l'expression de Patrick Tort⁵¹ à propos du retournement du darwinisme animal par l'homme, retournement conceptualisé par Darwin dans son ouvrage consacré à l'homme. Ainsi, avec l'homme, les lois humaines remplacent les lois naturelles. Les structures génératrices de la société sont donc bien plus malléables et plastiques que les structures de la matière inerte ou même, de la vie animale. Ces structures peuvent cependant être étudiées et Bhaskar propose un modèle transformationnel pour étudier ces structures. Nous avons vu que Bhaskar – comme Patrick Tort dont il est proche et complémentaire à bien des égards – insiste, contrairement à Marx, sur le rôle joué par l'utopie dans les mécanismes générateurs. En effet, les mécanismes générateurs – luttes de classes, mythes, conventions, etc. – ouvrent des possibilités qui sont autant d'utopies qui peuvent être actualisées si les hommes le décident puisque les hommes peuvent actualiser par des lois performatrices les potentialités du monde social.

La question qui se pose désormais est de connaître la nature et la hiérarchie des mécanismes générateurs qui produisent les phénomènes sociaux à la manière et en complément de la théorie de la régulation qui étudie la nature et la hiérarchie

⁵¹ Patrick Tort – Qu'est-ce que le matérialisme ?

des formes institutionnelles. Pour prendre une image, l'on peut dire que notre investigation inspirée par Bhaskar (et plus profondément par Graeber puisque nous nous inspirons essentiellement des influences de Graeber, de Bhaskar à Turner, de Keen à Hudson, de Clastres à Sahlins) est à la théorie de la régulation ce que l'inconscient est à la conscience. Il s'agit d'explorer les mécanismes générateurs socio-économiques – luttes de classe et mythes - qui peuvent générer grâce à la courroie de transmission que sont les conventions étudiées par l'Economie des Conventions, les formes institutionnelles et les régimes d'accumulation capitalistes étudiés par la théorie de la régulation.

Afin de montrer la cohérence des investigations de Graeber inspirées par la philosophie de Bhaskar dans une troisième partie, nous quitterons l'exposition des idées de Bhaskar pour tenter de démontrer comment la philosophie de Bhaskar est aujourd'hui appliquée par Graeber. Nous défendrons alors la thèse selon laquelle Graeber développe une généalogie des mécanismes générateurs du capitalisme à partir de la philosophie théorique de Bhaskar et de l'anthropologie empirique de Turner. La synthèse des œuvres de Bhaskar et de Turner est rendue possible par le fait que le modèle transformationnel théorique de la société construit par Bhaskar correspond exactement au modèle transformationnel empirique de la société construit par Turner à partir de son analyse diachronique et performative des mythes. L'importance de l'analyse diachronique du mythe par Turner, ainsi que sa complémentarité avec l'analyse synchronique des mythes réalisée par les structuralistes, apparaît dans cet extrait dans lequel le philosophe Tort raconte une conférence donnée devant des auditeurs structuralistes pour leur expliquer l'importance de l'analyse diachronique du mythe : *« les participants reçurent le contenu de cette intervention – redoutée et attendue comme celle du Farghestan dans Le Rivage des Syrtes de Gracq – avec une concentration et une gravité qui se commuèrent en un soulagement quasiment optimiste lorsque j'expliquai que le moment structuraliste (ou systémique) était l'un des deux*

temps principaux d'une oscillation perpétuelle de l'histoire de la pensée, alternant régulièrement avec un moment historiciste – les deux pôles de l'oscillation n'étant que les actualisations temporaires de l'éternelle opposition-complémentarité entre synchronie et diachronie, système et processus, morphologie et transformation - et que le « structuralisme » ayant à quelques égards utilement affiné les techniques d'analyse interne des objets, ses acquis n'avaient nullement à craindre d'être balayés par le second moment de l'oscillation. Il restait donc à étudier, à l'intérieur des « structures », ce qui travaille à leur propre transformation.⁵² ». On peut aussi citer Philippe Descola qui insiste sur l'importance de l'analyse diachronique donnée par Terry Turner dans son ouvrage intitulé « The Fire of the Jaguar » : « *« The Fire of the Jaguar » has acquired over time the same mythical quality as its topic. I first heard a rumor of its existence 45 years ago, but ended up doubting that it would ever appear; yet, here it is, and worth waiting for. In this masterly analysis of the Kayapo myth of the origin of fire, Terry Turner gives a new meaning to an old anthropological obsession, the myth as social charter; not as a prescriptive code, however, rather as a template structuring the dialectical relationship between institutions and dynamic processes situated in time and space. An intriguing challenge to “Les Mythologiques”, sure to foster an exciting debat.⁵³ ».* Nous illustrerons dans un prochain article la philosophie de Bhaskar avec l'anthropologie empirique de Turner qui montre le rôle performatif et transformationnel du mythe au sein des Kayapos en Amérique du Sud. A partir de cette analyse empirique, nous construirons un modèle bahskarien des mécanismes générateurs sociaux fondé sur les mécanismes de la lutte des classes, des mythes, des conventions et des régimes d'accumulation. Nous essaierons ainsi de retrouver l'esprit de réconciliation théorique de la Théorie de la Régulation et de

⁵² Patrick Tort – Qu'est-ce que le matérialisme? – Page 276.

⁵³ Philippe Descola – The Fire of the Jaguar - Quatrième de couverture.

l'Economie des Conventions grâce à la philosophie de Bhaskar et grâce aux travaux anthropologiques de Turner et de Graeber.

Christophe Grand

L'anthropologie du Turner comme application de la philosophie de Bhaskar

Terence S. Turner (1935-2015) a été professeur émérite d'anthropologie à l'Université de Chicago et professeur invité d'anthropologie à l'Université de Cornell.

« Depuis "Deep Play : Notes on the Balinese Cockfight" de Clifford Geertz, la publication d'une analyse anthropologique n'a jamais été aussi attendue que ce livre, "The Fire of the Jaguar" de Terence S. Turner. Sa réanalyse du célèbre mythe du peuple Kayapo du Brésil était attendue comme un exemple d'un nouveau structuralisme dynamique, matérialiste, orienté vers l'action, très différent (et complémentaire) de celui rendu célèbre par Claude Lévi-Strauss. Mais l'étude ne s'est jamais pleinement concrétisée. Maintenant, avec ce volume, il est arrivé, apportant avec lui de nouvelles idées puissantes qui remettent en question notre façon de penser le structuralisme, son héritage, et les raisons pour lesquelles nous nous en sommes éloignés. Dans ces chapitres, Turner effectue l'une des analyses les plus riches et les plus soutenues d'un mythe unique jamais réalisé. Turner replace le mythe dans le contexte de la société et de la culture Kayapo et montre comment il est devenu à la fois un conte d'origine et un modèle pour le travail de socialisation, qui est la forme première du travail productif dans la société Kayapo. »

Le Feu du Jaguar – Quatrième de couverture.

« "The Fire of the Jaguar" est la tentative la plus soutenue de Terry pour réaliser l'analyse structurelle d'un seul mythe. C'est peut-être l'analyse la plus

rigoureuse et la plus détaillée d'un mythe qu'un anthropologue ait jamais réalisée. Évidemment, tout anthropologue traitant de la mythologie amazonienne doit être au moins en dialogue tacite avec l'œuvre de Claude Lévi-Strauss, et pour Terry, ce fut très explicitement le cas. Pour parler franchement, Terry estime que Lévi-Strauss est parti d'un brillant ensemble d'idées sur un projet qui pourrait difficilement être plus important pour la théorie sociale et a ensuite complètement déraillé. »

David Graeber – Foreword of the Fire of the Jaguar – Page xxii.

“ “The Fire of the Jaguar” a acquis au fil du temps la même qualité mythique que son thème. J'ai entendu pour la première fois une rumeur sur son existence il y a 45 ans, mais j'ai fini par douter qu'il apparaîtrait un jour; pourtant, il est là et vaut la peine d'attendre. Dans cette analyse magistrale du mythe kayapo de l'origine du feu, Terry Turner donne un nouveau sens à une vieille obsession anthropologique, le mythe comme charte sociale, non pas comme code prescriptif, mais plutôt comme modèle structurant la relation dialectique entre institutions et processus dynamiques situés dans le temps et l'espace. Un défi intrigant pour Les Mythologiques, qui ne manquera pas de susciter des débats passionnants. »

Philippe Descola.

Résumé

Résumons les enjeux et les conséquences des travaux de Bhaskar pour les sciences sociales. La philosophie de Bhaskar démontre que les conditions de possibilité de la science sont (i) une tripartition ontologique entre les domaines du réel (domaine de tendances, de mécanismes générateurs qui inclut l'actuel et l'empirique) l'actuel (qui inclut l'empirique) et l'empirique – ainsi que (ii) une méthode de recherche de l'hypothèse par abduction qui part des phénomènes

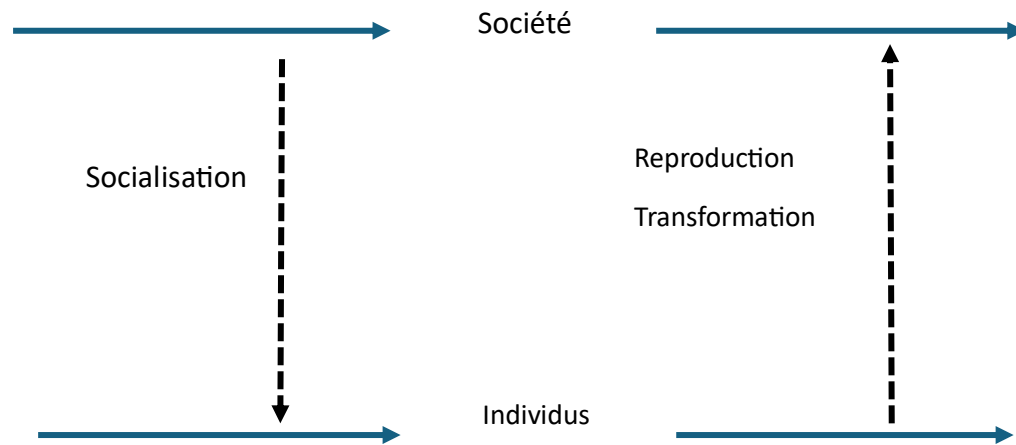
observés pour imaginer le mécanisme générateur de ces phénomènes et (iii) le test empirique de l'hypothèse pour prouver qu'elle n'est pas seulement dans l'imagination du chercheur. On pourra alors distinguer deux types de test qui sont (iii-a) dans les sciences naturelles en système fermé avec le test empirique en laboratoire qui doit permettre d'arriver à des prédictions de phénomènes à partir de l'hypothèse et (iii-b) dans les sciences humaines en système ouvert qui doit permettre d'expliquer les phénomènes a minima et de les prédire dans un contexte de probabilité qui est incertaine mais qui n'est pas nulle car si la prédiction en sciences humaines – limitée par la liberté des individus – est incertaine, elle n'en est pas pour autant nulle, sans quoi les modèles de Minsky, Keen et Hudson ne parviendraient pas systématiquement à de meilleures prédictions que le modèle néoclassique. Cette épistémologie fondée sur une ontologie aboutit à la réfutation de l'empirisme de Hume et de sa dérivée épistémologique nomologico-déductive utilisées notamment par l'économie néo-classique. En effet, l'ontologie nomologico-déductive de Hempel issue de l'empirisme de Hume repose implicitement sur une ontologie de séquences d'évènements qui jouent le rôle de l'invariant ontologique et épistémologique. Le scientifique doit ainsi repérer des séquences d'évènements identiques pour en déduire par induction une loi. Or Bhaskar démontre par la distinction des systèmes ouverts et des systèmes fermés qu'il est impossible de reproduire exactement la même séquence d'évènements à l'extérieur d'un laboratoire. De plus cette épistémologie aboutit à une contradiction puisqu'elle implique que c'est le chercheur lui-même qui cause la séquence d'évènements recherchés dans le laboratoire. Ainsi, par l'étude des conditions de possibilité de la science et dans un dialogue érudit avec les principales épistémologies depuis Hume, Bhaskar parvient à démontrer par l'absurde l'impossibilité de l'ontologie événementielle qui sert de matrice à l'épistémologie néo-classique. La seule solution à la résolution du problème de l'induction, le passage de l'expérience en laboratoire à la généralisation de cette expérience dans le système ouvert du monde, est alors la méthode de l'abduction

qui est la recherche des mécanismes générateurs – aussi nommés « faits stylisés » dans le domaine de l'économie et proches du « fait social total » en sociologie – qui s'actualisent dans des séquences de phénomènes mesurés expérimentalement par le scientifique. Autrement dit, sur le plan symbolique, le roi épistémologique de l'économie néo-classique est nu et symboliquement, il n'a pas de phallus, il lui est impossible de féconder une démarche scientifique rigoureuse. La seule démarche scientifique est alors un matérialisme qui est une dialectique constante entre d'un côté une recherche ontologique des propriétés ou des mécanismes générateurs des phénomènes observés et de l'autre une épistémologie socialement construite qui explique ces phénomènes. Cette démarche réconcilie alors une épistémologie de paradigmes construits socialement que l'on retrouve chez Kuhn, Popper, Feyerabend ou encore Lakatos avec une ontologie matérialiste qui dans un paradoxe superficiel s'inspire de la démarche kantienne. En effet, Bhaskar conserve le geste kantien de la recherche des fondements de la pensée dans le schème transcendantal de l'imagination⁵⁴ mais il exclut la dérive idéaliste kantienne de scission entre le phénomène et le noumène puisque la correspondance entre le schème transcendantal de l'imagination construit par le chercheur – son hypothèse ou sa théorie – et la propriété ou le mécanisme générateur de l'objet observé est une condition de possibilité de la recherche scientifique. Ainsi, l'abandon de cette correspondance qui doit évidemment être validée par des tests empiriques reviendrait tout simplement à rejeter toute la recherche scientifique fondée sur cette correspondance. La recherche scientifique est alors interprétée comme une ontologie des profondeurs qui cherche à expliquer

⁵⁴ A propos de ce geste fondamental dans l'histoire de la philosophie, lire la première version de la critique de la raison pure de Kant, l'analyse de Schopenhauer à propos de cette première version dans « Le Monde comme Volonté et Représentation » ou encore « Le Fondement de la Métaphysique » de Heidegger qui est très inspiré par l'analyse de Schopenhauer. Ce sont vraiment des lectures essentielles pour comprendre Kant et séparer le génie kantien de certaines orientations psychologiques douteuses comme une certaine psycho-rigidité (l'impératif catégorique qui tend à évacuer le contexte de l'acte) ou encore un certain fétichisme géométrique qui aboutit aux 12 catégories de l'entendement, nombre arbitraire qui semble plus justifié par une mystique de pureté (nombre multiple de 1-2-3-4, les tonalités, les apôtres, etc.) que par des arguments solides de critique a priori.

par des mécanismes générateurs toujours plus profonds de la matière – ou de la société dans les sciences humaines – les phénomènes observés. Chaque changement de paradigme kuhnien correspond alors aux contradictions phénoménologiques dévoilées par le mécanisme générateur le plus profond de la matière – le paradigme dominant, par exemple celui de Newton – et ces contradictions ne peuvent alors être résolues que par la découverte d'un mécanisme générateur plus profond de la matière – un nouveau paradigme, par exemple le paradigme de Newton – lequel mécanisme générateur dévoilera à son tour de nouvelles contradictions qui n'étaient pas observées jusqu'à présent et qui nécessiteront à leur tour d'être résolues par la découverte d'un mécanisme générateur plus profond. On retrouve intuitivement une ontologie plotinienne de sphères concentriques d'un monde d'oignons que le scientifique doit éplucher.

La démarche philosophique de Bhaskar est de partir des conditions de possibilité de la science naturelle pour améliorer le cadre philosophique des sciences humaines. L'objet de notre premier article était donc d'expliquer la critique des sciences naturelles de Bhaskar et les conséquences de cette critique pour les sciences humaines, la principale conséquence étant le rejet de l'épistémologie néo-classique. Dans un second article nous avons décrit le cadre philosophique que Bhaskar propose pour les sciences humaines. Nous avons montré que Bhaskar se situe dans un dialogue constant avec Durkheim, Marx et Weber et qu'il propose un modèle transformationnel de la société qui n'est ni holiste ni individualiste mais dans lequel l'individu et la société co-évoluent d'une manière parallèle et dans un rapport permanent de transformation. C'est le modèle ci-dessous.



Dans ce troisième article nous allons illustrer empiriquement le modèle philosophique de Bhaskar grâce au travail anthropologique de Turner. En effet, comme l'anthropologie est la science humaine qui est la plus proche des sciences naturelles, notamment par son empirisme, nous souhaitons montrer avec Turner que la méthodologie bhaskarienne de recherche des mécanismes générateurs par la méthodologie de l'abduction n'est pas seulement plus rigoureuse que la méthodologie de recherche néoclassique sur le plan théorique, elle l'est aussi sur le plan empirique. La conséquence des travaux de Bhaskar et de Turner devrait réjouir l'école de la régulation puisque la supériorité de la méthode abductive de recherche des faits stylisés est démontrée comme étant supérieure à la méthode de recherche néoclassique non seulement théoriquement – démonstration de Bhaskar dans son premier ouvrage « A Realist Theory of Science » résumée dans notre premier article consacré à Bhaskar - mais encore empiriquement, comme le montrent les travaux fondamentaux de l'anthropologie Turner. Ainsi la méthode néoclassique est dépassée à la fois théoriquement et empiriquement. Le geste de Turner est aussi un geste de sortie d'un isolement du mythe dans les sciences humaines et sociales. En effet, l'analyse ne se réduit plus à sa place au sein d'autres mythes dans le structuralisme synchronique de Lévi-Strauss mais à son rôle performatif dans la société et en particulier dans la lutte des classes marxistes et les luttes de pouvoir foucaaldiennes. Afin de se convaincre du rôle du mythe

dans la lutte des classes, nous avons cité les travaux anthropologiques de Scott⁵⁵ qui distingue trois niveaux discursifs qui sont le niveau rationnel des esclaves, le niveau rationnel des maîtres et le niveau des récits mythologiques. Or ce que montre Scott, c'est que la lutte des classes se situe au niveau des récits mythologiques. Nous rappelons que dans notre modèle inspiré de la philosophie de bhaskarien, il existe plusieurs strates ontologiques de mécanismes générateurs qui s'actualisent dans les phénomènes économiques et sociaux. Nous distinguons alors avec Bhaskar, Turner et Graeber le niveau le plus profond qui est celui du mécanisme générateur de la lutte des classes, le second niveau le plus profond qui est celui des mythes utilisés par les classes afin de défendre leurs intérêts, le troisième niveau est celui des conventions qui dérivent donc des mythes qui dérivent eux-mêmes de la lutte des classes et enfin le niveau du régime d'accumulation au sein duquel la monnaie joue un rôle central. Il en résulte donc que notre modèle est graeberien et hudsonien ou encore keenien au sens où il s'agit d'une lutte des classes dont le but est d'imposer des mythes qui justifient – on retrouve les cités de justification de la théorie de la régulation et de l'économie des conventions qui correspondent aux mécanismes générateurs intermédiaires des mythes – des conventions qui permettent l'appropriation des moyens de production de monnaie qui eux-mêmes surdéterminent l'appropriation des moyens de production des biens et des services. On retrouve aussi des résonances avec la politique économique de Tarde qui insiste à la fois sur le rôle central de la monnaie mais aussi sur une ontologie de l'appropriation par dépossession – extension et rectification du concept marxien d'appropriation primitive – développée sur le plan économique par Perelman et Harvey et développée aussi sur le plan philosophique par Belhaj Kacem dans une réflexion sur la pléonexie⁵⁶.

Le but visé par cette série d'articles est de contribuer à une science sociale unifiée dans la lignée de travaux du MAUSS. Nous insisterons dans un quatrième

⁵⁵ James C. Scott – *Domination and the Arts of Resistance*.

⁵⁶ Belhaj Kacem – *Le Système du Pléonectique* – A paraître.

article sur le rôle fondamental du paradigme du don dans ce cadre théorique. Il s'agira en particulier de montrer la voie d'une réconciliation de la théorie de la régulation et de l'économie des conventions par la philosophie de Bhaskar et par l'anthropologie de Turner et de Graeber. Les travaux de Bhaskar et de Turner nous semblent décisifs pour réconcilier la théorie de la régulation et l'économie des convention dans un fondement épistémologique et ontologique suffisamment solide pour permettre à ces deux écoles de se poser comme une alternative à l'économie néoclassique scientifiquement plus rigoureuse à la fois sur le plan théorique grâce à la philosophie de Bhaskar et sur le plan empirique grâce à l'anthropologie de Turner et de Graeber. Ces travaux nous permettent aussi d'étudier l'usage des mythes dans le cadre de la lutte des classes et de se situer ainsi au niveau approprié du discours de la lutte des classes ainsi que le montre Scott dans son ouvrage « *Domination and the Art of Resistance* ». Nous pouvons alors construire un cadre théorique qui nous permette d'étudier scientifiquement les principaux mythes de justification de l'économie néoclassique néolibérale qui servent de courroie de transmission entre le niveau ontologique du mécanisme générateur de la lutte des classes et le niveau ontologique du mécanisme générateur des conventions. D'une certaine manière, nous développons grâce aux travaux des auteurs que nous avons cités sur les mythes, l'analyse de Boltanski et de Thévenot⁵⁷ au sujet des cités de justification que nous considérons comme le mécanisme générateur intermédiaire qui assure la transition entre les mécanismes générateurs de la lutte des classes et les conventions. Grâce à ce cadre théorique, nous pouvons dresser une typologie des mythes et une analyse performative de leur impact socio-économique et proposer ainsi un pont entre les travaux sur les mythes de Lévi-Strauss, Durand, Bachelard, Jung, Elias ou encore Dumézil sans risquer de tomber dans l'irrationnel puisque les mythes correspondent alors à un mécanisme générateur - à la fois synchronique comme fondement des conventions

⁵⁷ Boltanski et Thévenot – *Dela Justification : Les Economies de la Grandeur*.

et des institutions mais aussi performatif et diachronique puisque les mythes sont sans cesse utilisés dans le cadre d'une lutte de classes pour modifier les institutions - à étudier théoriquement dans le cadre conceptuel de la philosophie de Bhaskar et à étudier empiriquement dans le cadre de l'anthropologie de Turner qui étudie l'impact des mythes sur les sociétés. En effet, le mythe comme fondement des conventions provient du raisonnement par abduction de Bhaskar. Ainsi les conventions observées comme des phénomènes ne peuvent être expliquées que par les mécanismes générateurs des strates plus profondes de la société qui créent ces phénomènes. Or notre modèle en harmonie avec la théorie de la régulation consiste à dire que les phénomènes de convention s'expliquent par des luttes de classes. Nous ajoutons cependant que la lutte des classes utilise des mythes similaires aux « cités de justification » afin de justifier l'imposition de conventions monétaires, économiques, politiques, etc. De nombreux mythes de l'économie néolibérale⁵⁸ pourraient alors trouver un cadre théorique suffisamment rigoureux pour être étudiés. Cette intégration de mythes porteurs de valeurs dans la lutte de classes offre une voie de sortie d'un homo oeconomicus limité ontologiquement à la maximisation de ses intérêts économiques puisque la dimension imaginaire et axiologique est introduite par des mythes utilisés par les individus dans le cadre d'une lutte des classes et des sous-ensembles foucaldiens de la lutte des classes. Grâce au geste conceptuel de Bhaskar déplacé sur le terrain empirique par Turner, l'homo oeconomicus se rapproche d'un homo socius plus réaliste par la prise en compte d'une maximisation des intérêts non seulement économiques mais aussi symboliques et imaginaires dans un modèle

⁵⁸ Nous pensons ainsi au mythe du déversement, au mythe du « there is no free lunch », au encore au mythe des abeilles de Mandeville selon lequel les vices des individus font les vertus de la société, le mythe d'une monnaie qui ne peut être créée que sous forme de dette – qui signifie aussi péché en hébreu et dans d'autres langues comme l'explique Hudson dans ses travaux – parce que l'homme doit travailler afin de payer pour ses péchés, le mythe selon lequel il serait naïf de croire que l'homme est naturellement – monde de bisounours – alors qu'il est sage de comprendre qu'il est naturellement mauvais (l'homme n'est ni bon ni mauvais mais les mythes sont performatifs et la croyance que l'homme est mauvais et que le doux commerce émerge naturellement des vices, de même que la croyance que l'enfer est pavé de bonnes intentions aboutit inéluctablement à une société de prédation dans laquelle l'essentiel des profits des entreprises cotées ne proviennent plus de la production de biens et de services mais de l'extraction de rentes (Bessen, Intangible or Regulatory Rents - 2017).

transformationnel de la société qui insiste sur une maximisation des intérêts économiques surdéterminée par une coordination avec autrui réalisée selon des valeurs et des affects synthétisés et partagés par les mythes. Il s'agit ainsi avec Bhaskar d'injecter le rôle fondamental dans la société du schème transcendantal de l'imagination de Kant par le biais d'un imaginaire collectif constitués de mythes qui transforment la société. Dans cette épistémologie, ces mythes sont encadrés au sens où ils sont surdéterminés par le mécanisme générateur social le plus important, celui de la lutte des classes. L'introduction du niveau ontologique du mécanisme générateur du mythe porteur de valeurs, de symboles et d'imaginaires est ainsi soumise au mécanisme générateur de la lutte des classes puisque les mythes sont considérés comme des outils utilisés par les classes dans le cadre de la lutte des classes pour justifier leur domination. Ainsi le mythe du déversement possède un rôle de justification évident et même caricatural, parodique. Cependant nous voulons montrer que l'introduction du mécanisme générateur du mythe est nécessaire parce que ces mythes constituent, comme le montre Turner, un mécanisme générateur très important dans la société et que ce mécanisme ne peut pas être évacué de la recherche en sciences sociales. Ces raisons sont aussi anthropologiques et tiennent au rôle symbolique, biologique et neurologique fondamental de l'imagination chez l'homme pour construire des alternatives, pour se projeter dans le futur, pour retenir les expériences du passé et pour agir. Nous développerons peut-être un jour ces aspects grâce aux travaux neurologiques de Hassabis⁵⁹ mais pour l'heure nous nous contentons de souligner que l'insistance de cet article sur le mécanisme générateur du mythe n'est pas anthropologiquement anodine et s'appuie sur des recherches solides. Nous considérons cet article comme une contribution à une recherche de paradigme des

⁵⁹ - https://www.nature.com/articles/nn.4613.epdf?author_access_token=OfuqRzRgBmFKQdGE1Qw7FdRgN0jAjWel9jnR3ZoTv0N3lprbEH8EVdPgVTpPLVjgaMNMGW_KprBhEEIm7f1drNjI5FB2fds3h58n3XEtMJPC3kLK1Pp3J2_Qb45cy7uk- <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3060246/>

sciences sociales anti-utilitariste⁶⁰ alternatif au modèle néo-classique et nous souhaitons proposer par ces articles une tentative d'union du mécanisme générateur des conventions étudié par l'économie des conventions et du mécanisme générateur de la lutte des classes et des modes de régulation étudié par la théorie de la régulation. Il s'agit en effet de proposer un cadre épistémologique et ontologique commun à ces deux écoles de pensée grâce à la philosophie de Bhaskar et une anthropologie empirique commune grâce à l'anthropologie de Turner et de Graeber.

Mythological Warfare.

Nous avons vu que la philosophie des sciences sociales de Bhaskar consiste à substituer, à une ontologie des évènements, une ontologie des mécanismes générateurs de la société similaire aux « faits stylisés » des économistes ou aux « faits sociaux totaux » des sociologues. L'apport épistémologique de la philosophie de Bhaskar réside dans la preuve qu'elle donne de la supériorité de la méthode abductive de recherche de faits stylisés par rapport à la méthode nomologico-déductive qui domine les sciences humaines et en particulier l'économie néo-classique. Il s'agit du premier ouvrage intitulé « A Realist Theory of Science » que nous avons résumé dans le premier article de cette série d'articles. Dans le second article, nous avons présenté comment le modèle transformationnel de la société de Bhaskar se différencie de ceux de Durkheim et de Weber pour prolonger celui de Marx. Nous rappelons qu'il existe dans cette philosophie une stratification des mécanismes générateurs sociaux de la même manière qu'il existe des mécanismes générateurs de la matière. Nous distinguons par ordre d'importance, les mécanismes générateurs sociaux qui sont la lutte de classe, les mythes, les conventions et les modes de régulation. Nous aborderons

⁶⁰ Nous faisons référence à l'ouvrage collectif « Des Sciences Sociales à la Science Sociale : Fondements Anti-Utilitaristes » dirigé par Caillé même si nous préférons le terme de supra-utilitarisme au sens d'un dépassement du paradigme utilitariste qui ne nie par le paradigme mais qui le restreint à un domaine d'application bien limité.

dans un quatrième article le mécanisme le plus important, celui de la lutte des classes que nous étudierons selon un angle historique, économique et anthropologique inspiré par Hudson et Keen comme lutte des classes pour l'appropriation des moyens de production de monnaie qui surdétermine la lutte des classes pour l'appropriation des moyens de production des biens et des services. Nous distinguerons alors deux idéal-types de monnaie, la monnaie-dette qui implique une économie de l'hubris et une lutte de classe de forte intensité et la monnaie-don qui implique une économie de la tempérance et une lutte de classe de faible intensité. Nous tenterons aussi de proposer avec ce modèle un cadre harmonieux pour réconcilier la théorie de la régulation, l'économie des conventions et le paradigme du don grâce à la philosophie de Bhaskar et aux applications anthropologiques de cette philosophie de Turner et de Graeber.

Cet article vise à montrer une application de la philosophie de Bhaskar grâce à l'anthropologie de Turner. Nous défendons la thèse selon laquelle les mécanismes générateurs sociaux au centre du modèle social transformationnel de Bhaskar sont, après la lutte des classes, les mythes analysés par Turner dans leurs dimensions diachroniques et performatives qui complètent la dimension synchronique de l'analyse structuraliste des mythes par Lévi-Strauss. Le rôle central des mythes dans la lutte des classes tient au fait que la faculté la plus fondamentale de l'homme est l'imagination et que l'homme est par conséquent un animal politique créateur de mythes. Au sujet du rôle central de l'imagination pour trouver des alternatives, les intuitions et les raisonnements philosophiques a priori de Kant sur les conditions de possibilité de la connaissance ont été confirmées par les travaux neurologiques récents de Hassabis. Ainsi, l'imagination est le fondement neurologique de la mémoire épisodique du passé⁶¹

⁶¹ <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2571957/>.

et de la capacité à se projeter dans le futur⁶². Les catégories du temps sont créées par l'imagination. Or si l'imagination est le fondement des catégories de l'entendement humain, il en résulte que l'imaginaire collectif des mythes et de ses archétypes est le fondement des catégories des sciences humaines. L'école française qui réalise une analytique des mythes depuis la philosophie de Bachelard jusqu'à l'étude des structures anthropologiques de l'imaginaire par Durand pourrait alors compléter les applications de la philosophie de Bhaskar par deux de ses disciples, Turner et Graeber. Nous ne développerons pas ici l'analyse neurologique et philosophique du rôle central de l'imagination pour l'homme et donc de l'imaginaire collectif pour la société puisqu'une telle analyse nécessiterait un autre article dont l'orientation serait psychologique mais il nous semble essentiel de souligner l'importance des enjeux psychologiques à défaut de prétendre clore cette question ô combien essentielle puisque les sciences de l'homme traitent avant tout de l'homme et de sa psychologie. Aussi, il nous semble que les sciences humaines possèdent un rôle éminemment unificateur à jouer parce qu'elles constituent le lieu où la science doit tenter de retrouver la vocation unificatrice et réflexive de la philosophie dans un rapport dialectique constant avec ses disciplines spécialisées pour éviter les écueils des solipsismes. Aussi, par le mythe, nous déplaçons la critique du réalisme transcendantal de l'homme vers la société. En effet, le recentrage réaliste ou matérialiste de la critique de la raison pure opérée par Bhaskar montrait que la condition de possibilité de la procédure scientifique des sciences naturelles était son fondement non pas sur les séquences d'évènements humaines mais sur un schème transcendantal de l'imagination kantien qui correspond bien la propriété ou le mécanisme générateur du réel puisque l'absence d'une seule correspondance rendrait l'accumulation de la démarche scientifique impossible car elle n'aurait, comme la métaphysique, aucun fondement. D'une certaine manière, Bhaskar

⁶² <https://www.pnas.org/content/104/5/1726>.

prolonge le geste kantien de sortie de la métaphysique par la démonstration du caractère métaphysique des « lois de la nature » et ce geste aboutit à un matérialisme marxien dont Marx n'a jamais réussi à démontrer la supériorité ontologique et épistémologique. Dans le second article, nous avons montré le modèle transformationnel de la société qui est un parallélisme transformationnel par lequel la société transforme sans cesse les individus qui transforment sans cesse la société. Nous allons dans cet article montrer comment ces transformations sont réalisées. Encore une fois, cette transformation possède plusieurs niveaux qui correspondent aux mécanismes générateurs sociaux. Le plus profond est la lutte des classe, ensuite nous trouvons les mythes, puis viennent les conventions et enfin les régimes d'accumulation du capitalisme. L'individu transforme la société par ce qu'il planifie dans son imagination car, comme le disait Marx, ce qui sépare le plus mauvais des architectes de l'abeille, c'est qu'il imagine dans son esprit la maison avant de la construire. La société transforme elle-même l'individu par les mythes de son imaginaire collectif, par exemple par le mythe du déversement. Ces mythes possèdent une résonance ontologique profonde, à la fois pour la société et pour l'individu. Ils potentialisent des valeurs, des raisonnements hypothético-déductifs dont ils fournissent les fondations. Pour comprendre un homme ou une société, il faut d'abord comprendre son imaginaire, ce ciel des mythes céleste gravées en majuscules cosmiques et neurologiques dans son esprit.

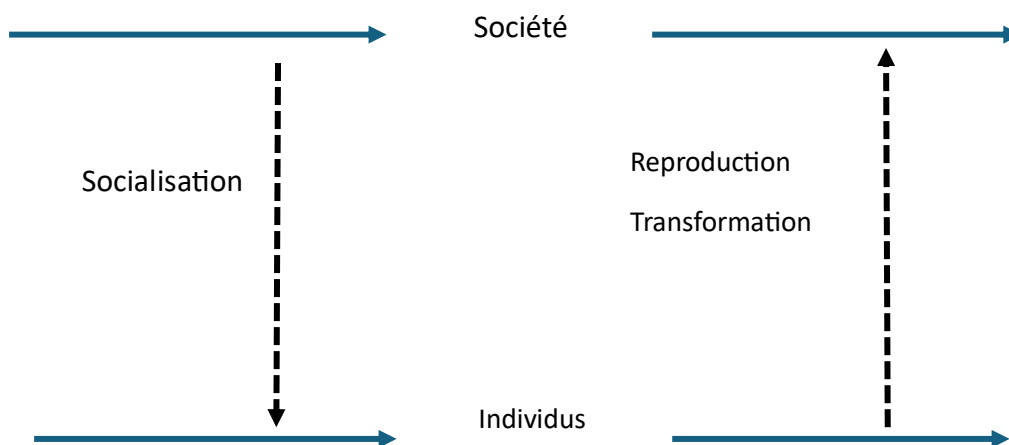
Nous conservons l'anthropologie selon laquelle, l'animal humain, s'il est mythologique trop mythologique bien avant d'être raisonnable, n'en est pas moins politique trop politique avant d'être mythologique. Or la démonstration politique du rôle central du mythe nous a été donnée encore par l'anthropologue Scott dont les analyses complètent celles de Turner. Scott distingue trois niveaux de discours, celui des maîtres qui représente le discours explicite de justification de la domination des maîtres, et le discours explicite des esclaves. Dans les études

anthropologiques de Scott, le théâtre des opérations discursif de la lutte des classes se situe entre ces deux niveaux de discours, au niveau du mythe. Scott précise ainsi les trois niveaux de discours et le rôle premier dans la lutte des classes du niveau de discours représenté par le mythe : La typologie de James Scott est donc essentielle pour distinguer les trois niveaux de discours, celui des maîtres (dominants), celui des esclaves (dominés) et celui du théâtre des opérations de la guerre idéologique où le « mythe moral » constitue une arme idéologique de destruction massive. Ainsi, pour James Scott, *« (1) la forme la plus sûre et la plus publique de discours politique est celle qui prend pour base l'image flatteuse que les élites se font d'elles-mêmes. En raison des concessions rhétoriques qu'elle contient, cette image de soi offre un espace de conflit politique étonnamment vaste qui fait appel à ces concessions et fait appel à l'espace d'interprétation de toute idéologie. Par exemple, même l'idéologie des propriétaires d'esclaves blancs dans le Sud des États-Unis d'avant la guerre incorporait certaines idées paternalistes sur les soins, l'alimentation, le logement et les vêtements des esclaves et leur instruction religieuse. Les pratiques, bien sûr, c'était autre chose. Les esclaves ont cependant pu utiliser politiquement ce petit espace rhétorique pour réclamer des parcelles de jardin, une meilleure nourriture, un meilleur traitement humain, la liberté de voyager pour assister aux services religieux, etc. Ainsi, certains intérêts esclavagistes pourraient trouver une représentation dans l'idéologie dominante sans apparaître dans la moins séditeuse. (2) Une deuxième forme de discours politique très contrastée est celle de la transcription cachée elle-même. Ici, en dehors de la scène, où les subordonnés peuvent se rassembler en dehors du regard intimidant du pouvoir, une culture politique fortement dissonante est possible. Les esclaves, dans la relative sécurité de leurs quartiers, peuvent prononcer les mots de colère, de vengeance, d'affirmation de soi qu'ils doivent normalement étouffer quand ils sont en présence des maîtres et maîtresses. (3) Un argument central de ce livre est qu'il existe un troisième domaine de politique de groupe subordonné qui se situe entre les deux premiers. Il s'agit d'une politique de déguisement et*

d'anonymat qui se déroule à la vue du public mais qui est conçue pour avoir un double sens ou pour protéger l'identité des acteurs. Les rumeurs, les commérages, les contes populaires, les blagues, les chansons, les rituels, les codes et les euphémismes - une bonne partie de la culture populaire des groupes subordonnés - correspondent à cette description. Prenons l'exemple des histoires d'esclaves du lapin Brer et, plus généralement, des histoires d'esclaves et d'escrocs. D'un côté, ce ne sont que des histoires innocentes sur les animaux ; de l'autre, elles semblent célébrer les ruses astucieuses et l'esprit vengeur des faibles qui triomphent des forts. Je soutiens qu'une version partiellement aseptisée, ambiguë et codée de la transcription cachée est toujours présente dans le discours public des groupes subordonnés. Interpréter ces textes qui, après tout, sont conçus pour être évasifs n'est pas chose aisée. Les ignorer, cependant, nous réduit à une compréhension de la subordination historique qui repose soit sur ces rares moments de rébellion ouverte, soit sur la transcription cachée elle-même, qui n'est pas seulement évasive mais souvent totalement inaccessible. La récupération des voix et des pratiques non hégémoniques des sujets exige, je crois, une forme d'analyse fondamentalement différente de l'analyse des élites, en raison des contraintes auxquelles elles sont soumises.” Autrement dit, la lutte des classes se situe pas fondamentalement au niveau discursive des mythes tels que le mythe du déversement qui justifient l'austérité. On pourrait dire que l'on a rien fait contre les idées tant qu'on a rien fait contre les mythes qui les surdéterminent et l'on a rien fait contre ses mythes tant que l'on a rien fait contre les hommes qui les utilisent dans la lutte des classes. Le travail de Scott confirme ainsi l'importance d'une généalogie de la morale et des mythes qui la portent, généalogie réalisée pour le christianisme par Nietzsche et pour le capitalisme par Graeber via notamment le mythe de la dette ou encore le mythe du travail.

Nous distinguons donc trois mécanismes générateurs qui sont la lutte des classes, les mythes et les conventions (on pourrait en ajouter un quatrième, les régimes d'accumulation). La lutte des classes surdétermine les mythes qui surdéterminent les conventions. Les théories sont des constructions axiomatiques ou hypothético-déductives et il existe toujours d'après le théorème de Gödel une hypothèse ou un axiome dont on ne peut pas prouver la véracité. Nous défendons avec Scott, Turner, Graeber et Bhaskar l'idée selon laquelle l'hypothèse qui sert de fondement à la construction hypothético-déductive est un mythe au sens de l'expérience de pensée du physicien et que ce mythe véhicule une valeur. Ainsi le mythe du déversement véhicule une valeur aristocratique et hiérarchique de laisser-faire. Nous prétendons aussi ne pas céder à ce que le philosophe Bouveresse nommerait un « vertige de l'analogie » mais nous nous appuyons sur la philosophie des sciences de Bhaskar qui nous semble être la plus rigoureuse, ne serait-ce que par sa prise en compte scrupuleuse des travaux de Kuhn, Popper, Feyerabend, Lakatos, Hume et Kant. Nous renvoyons encore à notre premier texte pour la présentation des grandes lignes épistémologiques et ontologiques de la philosophie de Bhaskar. Nous nous appuyerons dans notre démonstration sur le travail de Turner qui a complété l'analyse synchronique des mythes par les structuralistes avec une analyse diachronique des mythes. Nous montrerons alors que l'anthropologue Graeber, qui est à la fois le disciple de Bhaskar et de Turner, est le premier scientifique des sciences sociales à utiliser une méthodologie qui combine la philosophie de Bhaskar et l'anthropologie de Turner. Pour Graeber, on a rien fait contre les idées tant que l'on a rien fait contre les mythes. En effet, ce sont ces mythes qui constituent les chevaux de Troie des valeurs morales utilisées par les classes dominantes pour dominer les classes dominées. L'œuvre de Graeber consiste alors à rechercher les mécanismes générateurs des sociétés qui s'actualisent dans des phénomènes sociaux. Le geste scientifique de Graeber consiste alors à identifier le mécanisme générateur au mythe grâce au travail empirique de Turner qui montre comment, dans les communautés Kayapos en

Amérique du Sud, « le mythe du jaguar » structure les activités de la société Kayapo dans une dialectique constante entre la société et l'individu. Le mythe joue alors le rôle d'interface principale dans le schéma transformationnel de la société de Bhaskar. Les individus utilisent les mythes pour transformer la société dans le sens de la défense de leurs intérêts. Le mythe est représenté par les flèches noires ci-dessous :



Nous rappelons que pour Bhaskar: *«la base réelle des lois causales est fournie par les mécanismes génératifs de la nature. De tels mécanismes génératifs ne sont, dit-on, rien d'autre que la manière d'agir des choses. Et les lois causales doivent être analysées comme leurs tendances. Les tendances peuvent être considérées comme des pouvoirs ou des obligations d'une chose qui peuvent être exercés sans se manifester dans un résultat particulier. Le type de conditionnel qui nous intéresse ici peut être défini comme normal (...) La faiblesse du concept de Humean des lois est qu'il lie les lois à des systèmes fermés, c'est-à-dire des systèmes où une conjonction constante d'événements survient. Cela a pour conséquence que ni l'établissement expérimental ni l'application pratique de nos connaissances dans des systèmes ouverts ne peuvent être maintenus. Une fois les*

systemes ouverts autorisés, les lois ne peuvent être universelles que si elles sont interprétées d'une manière non empirique (transfactuelle), c'est-à-dire comme désignant l'activité des mécanismes et structures génératifs indépendamment de toute séquence particulière d'événements. ⁶³». Nous rappelons que le but de la philosophie de Bhaskar est de proposer un nouveau fondement philosophique – ontologique et épistémologique - à l'économie et plus généralement aux sciences humaines. Par conséquent Bhaskar et Graeber sont parfaitement conscients de la différence épistémologique entre les sciences de la nature dont l'objet de recherche est indépendant de l'action des hommes et les sciences humaines dont l'objet de recherche dépend de l'action des hommes. Le chercheur en sciences naturelles identifie donc des mécanismes génératifs comme le chercheur en sciences naturelles les forces, les champs, qui expliquent les phénomènes naturels. Graeber s'inspire alors dans sa démarche de l'anthropologue Turner pour identifier les mécanismes générateurs de la société aux mythes. Ainsi pour Turner, « *Le mythe, du moins au niveau de la structure, ne se réfère pas à ces spécificités de l'organisation sociale et des expériences comme des fins en soi, comme si sa principale préoccupation était de leur servir de " charte " ou bien comme une sorte de source collective d'information ou de mémoire d'où l'on pourrait tirer des données sur les formes propres des relations sociales. La plupart des points de correspondance spécifiques du type de ceux que nous avons notés (modèles de rôles particuliers ou identité de statut, détails concrets de la structure du village, etc. Ils ne servent, pour la plupart, que de points de référence concrets pour le modèle de transformations qui constituent le niveau supérieur de la structure des mythes. Ce schéma de transformations correspond à une composante clé de l'organisation sociale, à savoir le processus générateur par lequel la structure de la société à tous les niveaux est reproduite. Ce processus, comme nous l'avons noté, peut être décrit structurellement comme une série de transformations d'un*

⁶³ Bhaskar – A Realist Theory of Science – Page 14.

modèle fondamental de relations familiales, qui, à son tour, est identique au paradigme fondamental qui sert de composante structurelle constante des épisodes successifs du mythe. ⁶⁴».

Le mythe est alors le schème dynamique, le mécanisme générateur, qui structure la société dans une dialectique entre l'individu et la société. Ainsi, «la relation fonctionnelle entre le mythe et la société que nous venons de suggérer fonctionne sur le principe que la vie imite l'art. Néanmoins, le pouvoir des mythes d'engager leurs auditeurs et donc de les amener à l'action dépend largement de leur correspondance, au niveau de la structure sous-jacente, sinon de leur contenu manifeste, à l'expérience réelle des auditeurs, sur le principe que l'art imite la vie. Il y a donc une relation circulaire qui se renforce mutuellement entre la structure du mythe et la structure de la réalité sociale et culturelle (...) La structure des mythes est, à toutes fins pratiques, inséparable des processus fonctionnels et dynamiques de production ou de reproduction de l'ordre social. C'est la raison fondamentale pour laquelle la structure des mythes ne peut être dissociée de l'ordre réel (empirique, concret) des relations socio-économiques. Le processus fonctionnel de génération et de maintien de l'ordre social est au centre de la correspondance métaphorique entre la structure du mythe et la structure de la société, et donc des propriétés formelles de la structure mythique elle-même. La structure du mythe, comme cela implique et comme notre analyse l'a révélé, est essentiellement et avant tout dynamique ; en tant que structure, elle incarne la forme d'un processus génératif. ⁶⁵».

La culture est donc faite de mythes qui articulent les luttes des classes et les conventions. L'analytique des mythes pourrait alors offrir un pont entre l'Economie des Conventions et la Théorie de la Régulation. Cette anthropologie

⁶⁴ Turner – The Fire of the Jaguar – Page 135.

⁶⁵ Turner – The Fire of the Jaguar – Page 135.

de l'homme créateur de mythes – comme matrices de conventions - est une anthropologie réaliste qui est très éloignée de l'anthropologie de l'homo oeconomicus mû non pas par son imaginaire mais par le calcul de ses intérêts et qui trouverait des lois de la nature et des loi sociales ex-nihilo par une sorte de don divin selon l'épistémologie et l'ontologie néo-classique héritée de Hemple et de Hume. Au contraire, cette anthropologie de l'homme créateur de mythes est non seulement cohérente avec les raisonnement a priori kantien et avec les travaux des neurologues sur l'imagination mais encore avec une anthropologie darwinienne bien comprise. Ainsi « *l'anthropologie de Darwin s'édifie donc sur une base aussi clairement opposée à la religion – réduite en substance à la crédulité superstitieuse – que peut l'être sa vision strictement naturaliste du monde. S'il tient par sa culture, ses affects et ses propres convictions à la morale des Evangiles, il sait en revanche que ces derniers n'ont ni l'origine profonde, ni l'expression crédible et cohérente, ni le sublime fondement. Le mythe chrétien, à l'égal de tous les autres mythes, a partie liée avec la métaphore et l'allégorie. Son sens profond est dicté par son enjeu, et cet enjeu est civilisateur, donc politique. En 1871, dans La Filiation de l'Homme, il rattache l'Homme à son ascendance animale et relie, par conséquent, l'évolution culturelle (sociale, intellectuelle, religieuse et morale) à l'évolution biologique.*⁶⁶ ». Le mythe joue alors le rôle fondamental de la transition entre nature et culture. La recherche des mythes comme structures dynamiques, mécanisme générateur qui produisent les « faits stylisés » et « faits sociaux totaux » (le mécanisme générateur social s'actualise dans le fait social total de la distinction ontologique de Bhaskar entre le domaine du réel et le domaine de l'actuel) est alors l'essence de la recherche d'hypothèses théoriques du chercheur en science sociales qui doit ensuite évidemment vérifier que les potentialités des mécanismes générateurs des mythes se manifestent bien dans des phénomènes sociaux qu'ils expliquent avec la concision affûtée du rasoir

⁶⁶ Patrick Tort – Qu'est-ce que le matérialisme? – Page 555.

d'Occam. Dans un autre passage Tort reproche justement aux marxistes de ne pas avoir pris en compte ce rôle encore une fois central du mythe⁶⁷ (nous avons vu que Bhaskar fait le même reproche aux marxistes) :

Nous pouvons encore illustrer la recherche des mécanismes générateurs de la société comme mythes qui imposent des morales de domination par la critique du néolibéralisme de Graeber et de Michael Hudson. En effet, la domination des classes dominées se fait par leur culpabilisation et leur culpabilisation est réalisée grâce à des mythes dont la fonction est l'imposition de valeurs morales par les classes dominantes aux classes dominées. Il s'agit alors d'introduire des mythes de domination morale tels que le mythe du troc ou encore l'idéologie du travail ou encore l'idéologie de la dette au plus profond de l'imaginaire, de l'inconscient collectif d'une société. Ainsi, comme l'ont compris Nietzsche ou Graeber, on peut dire que l'on ne fait rien contre des idées tant que l'on a rien fait contre les mythes et les morales qui les fondent si l'on prend en compte la forme axiomatique de théories comme l'économie néo-classique critiquée en France par l'économie des conventions. En effet, le théorème d'incomplétude de Gödel a démontré que dans tout système axiomatique, il existe toujours au moins un axiome indécidable. Ce théorème a pour conséquence sur le plan de la politique économique que derrière

⁶⁷ « Or en articulant entre elles – aux fins d'une reconstitution des mécanismes primordiaux du pouvoir – sémiotique, économie et politique dans l'analyse des premières sociétés historiques, le XVIIIème siècle européen avait fait un pas considérable – du reste souvent involontaire – en direction d'une théorie matérialiste de l'idéologie, de la communication sociale et des stratégies d'influence. Il se trouve que cette avancée n'a été que très irrégulièrement suivie par les théoriciens marxistes, qui ne retinrent de l'Idéologie Allemande que la thèse explicite suivant laquelle l'idéologie ne serait que le miroir de l'univers de production gouvernée par la classe dominante, miroir renvoyant à cette dernière comme à l'ensemble de la société l'image illusoire d'un ordre non contradictoire – et suivant lequel l'idéologie ainsi caractérisée n'entreprendrait bientôt plus de rapports, ne communiquerait plus avec la classe qui accomplit l'activité productrice en condition d'exploitée. L'une des conséquences de cette prédiction fut un désintéressement avoué des analyses marxistes face à des pans importants de l'activité théorico-critique prenant pour objet l'activité symbolique en général – représentation, signification, information, communication, usage politique des mythes. L'un des faits saillants de la « modernité » - l'application de véritables technologies de l'influence à l'ensemble de la société – a suffisamment démontré l'aptitude de l'idéologie dominante à perpétuer et amplifier, à travers le symbolique, le maintien des dominés dans l'obéissance, pour que l'on juge aujourd'hui quelque peu paralysante, par excès d'optimisme, la déclaration de Marx suivant laquelle les dominés ne se laisseraient plus prendre aux illusions développées par elle. La thèse alternative de l'idéologie non innocente, contenue dans le texte de Marx et d'Engels comme une objection interne en puissance, et qui n'y trouve de place assumée qu'à l'enseigne discrète du modèle égyptien, est en revanche celle qui vaut, assurément, d'être développée aujourd'hui.⁶⁷ »

la prétendue neutralité axiologique de l'axiomatique néolibérale qui ne laisserait la place à aucune alternative, il existe toujours au moins un axiome qui est indécidable. Cette proposition est un choix axiologique, elle relève d'une orientation politique fondée sur un mythe – par exemple le mythe du déversement - sur laquelle est fondée ensuite toute construction politique économique. Toute axiomatique de politique économique est donc fondée sur une axiologie, sur une valeur ou un ensemble de valeurs qui constitue les fondations de l'axiomatique. En ce qui concerne le néolibéralisme dont la procédure générative est l'appropriation par dépossession⁶⁸, cette axiologie fondatrice est un ensemble de mythes qui imposent une morale aux populations dominées par une mythologie. Ces mythes peuvent correspondre aux cités décrites par Chiapello et Boltanski, lesquelles cités justifient la domination des dominants sur les dominés. Il est donc alors essentiel de s'appuyer sur les deux maîtres de Graeber que sont l'anthropologue Turner⁶⁹ et le philosophe Bhaskar pour étudier le rôle de ces mythes. En effet, avec l'anthropologie de Turner, l'on peut comprendre la performativité de ces mythes sur toute l'organisation politique, sociale et économique. De plus, avec Bhaskar, on peut comprendre la nécessité du mythe comme mécanisme générateur dans la procédure scientifique, que cette procédure relève des sciences de la nature avec des métaphores (identiques aux mythes selon Turner et aux cités⁷⁰ selon notre interprétation) telles que la force ou le champ ou que cette procédure relève des sciences humaines avec des mécanismes générateurs tels que la fable des abeilles de Mandeville ou encore le troc. Ce n'est

⁶⁸ Nous renvoyons à notre devoir consacré à l'accumulation par dépossession pour le développement de cette thèse.

⁶⁹ Turner – *The Fire of the Jaguar*. On peut citer Philippe Descola à propos de ce livre à notre avis essentiel pour comprendre le rôle du mythe et aussi à notre sens des métaphysiques politiques que sont les cités : « *Turner gives a new meaning to an old anthropological obsession, the myth as social charter ; not as a prescriptive code, however, rather as a template structuring the dialectical relationship between institutions and dynamic processes situated in space and time.* »

⁷⁰ Eve Chiapello et Luc Boltanski – *Le Nouvel Esprit du Capitalisme* – Page 696. Il faudrait évidemment des recherches plus approfondies pour analyser le rôle des mythes ou des cités dans la politique économique à la lumière des travaux de Turner et de Bhaskar. Il serait cependant intéressant de tenter de réaliser cette synthèse qui est celle que tente de réaliser à bien des égards Graeber, c'est en partie l'objet de mon mémoire mineur.

donc pas l'architecture logique du néolibéralisme qu'il s'agit de critiquer mais ce sont ses fondations qui sont d'autant plus solides qu'elles sont plantées profondément sous formes de mythes dans un imaginaire collectif qui structure l'ensemble des possibilités politiques et les referme dans l'espace axiologique clos ainsi par ces mythes, espace axiologique dans lequel il n'existe par construction mythologique, aucune alternative, puisque le système axiomatique est l'expression formelle du mythe, le masque qui dissimule le visage du mythe, si bien que l'on peut dire que, si l'habit axiomatique ne fait pas l'axiologie, l'axiologie fait elle, l'axiomatique. En effet, il n'y a pas d'alternative à l'intérieur de la clôture axiologique que les classes dominantes ont construites par des mythes et qu'ils ont électrifiées par des morales pour y enfermer le troupeau humain des classes dominées. On comprendra alors qu'une analyse profonde du néolibéralisme doit aboutir nécessairement à une critique des mythes qui imposent les valeurs morales des dominants au troupeau des dominés qui est voué aujourd'hui par cet enfermement à une lente extinction qui se caractérise par une diminution de l'espérance de vie⁷¹ inédite depuis 1914 aux Etats-Unis et un écart croissant entre l'espérance de vie des riches et celle des pauvres⁷².

L'archéologie des fondations du néolibéralisme rejoint alors la généalogie de la morale du néolibéralisme dans une exploration des mythes (déversement, troc comme origine de la monnaie, idéologie du travail, méritocratie, idéologie de la dette, ...) qui structurent une procédure génétique d'appropriation par dépossession qui elle-même s'actualise dans une phénoménologie néolibérale. Derrière toute axiomatique et toute axiologie de politique économique, il existe une « mythologie » qui constitue les racines de l'arbre de la société et de sa politique économique. Le philosophe Bhaskar a d'ailleurs montré la place fondamentale de ces mythes ou de ces métaphores dans la procédure scientifiques

⁷¹ https://www.lesechos.fr/21/12/2017/lesechos.fr/0301056002137_l-esperance-de-vie-recule-encore-aux-etats-unis.htm.

⁷² <https://www.la-croix.com/Monde/Ameriques/L-esperance-liee-revenus-Etats-Unis-2016-04-12-1200752954>.

des sciences naturelles et des sciences humaines. Evidemment, les métaphores (champs, forces, ...) sont imposées par la nature dans le cas des sciences naturelles et la procédure scientifique doit tester ces mythes dans les expériences scientifiques du laboratoire alors que dans les sciences humaines, ces mythes ne sont pas soumis au jugement implacable de la nature par l'expérience empirique mais sont imposés par les hommes dans le cadre d'une lutte de classes (par exemple le mythe du déversement qui structure l'ensemble des discours de politique économique et qui justifie les inégalités). On n'a donc rien fait rien contre le néolibéralisme comme phénoménologie de l'appropriation par dépossession d'une classe rentière tant que l'on a rien fait contre les racines profondes des mythes qui fondent axiologiquement la procédure génétique de l'appropriation par dépossession dont la phénoménologie est la financiarisation de la société et de l'économie.

La structure performative du mythe.

Pour Turner, « La structure du mythe est, à toutes fins pratiques, inséparable des processus fonctionnels et de la dynamique de production et de reproduction de l'ordre social. C'est la raison fondamentale pour laquelle la structure des mythes ne peut être dissociée de l'ordre réel (empirique, concret) des relations socio-économiques. Le processus fonctionnel de génération et de maintien de l'ordre social est au centre de la correspondance métaphorique entre la structure du mythe et la structure de la société, et donc des propriétés formelles de la structure mythique elle-même. En d'autres termes, il ne s'agit pas simplement d'une réflexion passive ou d'une copie positive de l'organisation socio-économique ou, d'ailleurs, de l'environnement naturel ; il s'agit plutôt de la perspective d'un "sujet" ou d'un acteur (qui peut être un individu ou un groupe comme incarnation d'une catégorie collective) qui s'engage à créer, par ses propres actions, l'ordre des

relations que la structure du mythe reflète.⁷³”. De plus, « la perspective du mythe présentée ici implique que la référence première de la structure du mythe est directement liée à leurs contextes socio-économiques et culturels, et non un corpus de mythes qui se rapportent les uns aux autres comme autant de tours d'un kaléidoscope cosmique, recombinaison sans cesse les mêmes éléments structurels de différentes manières sans véritable foyer ou unité formelle, soit comme un ensemble ou comme mythes individuels (voir Lévi-Strauss 1969:5-6). Au contraire, la présente analyse a démontré que les mythes individuels ont à la fois une unité et une orientation structurelle, et qu'ils servent à la fois de modèle pour la structure générative du modèle ou de la situation sociale telle que définie du point de vue d'une catégorie particulière et culturellement définie d'acteurs sociaux, comme dans le mythe spécifique analysé (...) Cette discussion générale a souligné jusqu'ici le caractère séquentiel de la structure mythique, à savoir son aspect comme une série de transformations du schéma selon une formule constante. L'analyse a cependant révélé un aspect complémentaire de la structure du mythe, qui est également lié à son caractère de représentation d'un processus dynamique et génératif. Je fais référence à l'aspect hiérarchique de la structure du mythe et, en particulier, au caractère dialectique de cette hiérarchie. L'intrigue du mythe prend la forme d'une série de contradictions apparentes (par exemple, la juxtaposition incompatible d'un garçon en pleine croissance et de sa famille maternelle), qu'elle surmonte en les transposant à un niveau plus élevé de différenciation structurelle du même modèle fondamental des relations. Cette dernière est inévitablement construite en polarisant ou en juxtaposant des aspects du modèle de base les uns par rapport aux autres, ce qui donne lieu à une différenciation supplémentaire à l'intérieur du modèle lui-même. Par ce moyen, le modèle est recréé sous une forme capable d'inclure un degré plus élevé de variation structurelle, des transformations plus puissantes ou une plus grande

⁷³ Terry Turner – The Fire of the Jaguar – Page 136.

différenciation entre les aspects des rôles et les groupes sociaux - bref, à un niveau supérieur dans une hiérarchie de différenciation du même système fondamental. Cet aspect du mythe influe directement sur la relation distinctive du mythe en tant que genre par rapport aux contradictions sociales ou historiques. Lévi-Strauss (1963:229) a suggéré que "puisque le mythe a pour but de fournir un modèle logique capable de surmonter une contradiction (ce qui est impossible si, en l'occurrence, la contradiction est réelle), il continuera à générer des variantes jusqu'à épuisement du désir de résoudre la contradiction qui la produit. Je dirais, au contraire, que la caractéristique définitive d'un mythe en tant que genre, illustrée par le mythe de Kayapo sur l'origine de la cuisson au feu, est qu'il traite les contradictions dans la structure de la société et du cosmos comme surmontables ou résolubles dans les termes mêmes de cette structure, en vertu de la transformation de la structure en une variante plus différenciée, plus inclusive et englobant hiérarchiquement. Le mythe ne traite donc des contradictions que pour les nier, comme Lévi-Strauss l'a suggéré, mais pas de la manière qu'il propose. L'implication de la présente étude est que les mythes demeurent vivants, c'est-à-dire significatifs pour les membres des sociétés dans lesquelles ils surgissent, tant qu'ils semblent représenter des moyens viables de surmonter et de résoudre les contradictions auxquelles ils sont confrontés." Ces longs extraits nous paraissent essentiels pour comprendre que le mythe dans l'analyse empirique de Turner correspond bien aux mécanismes générateurs de la philosophie de Bhaskar. Les mythes sont performatifs, ils possèdent une structure dynamique codée dans une séquence d'événements qui guide les actions des individus au sein de la société. Ainsi le mythe exprime très bien dans le cadre du modèle transformationnel de la société de Bhaskar le chaînon manquant entre le mécanisme générateur de la lutte des classes qui donne naissance aux mythes et les conventions qui naissent des mythes. Dans le cadre de la lutte des classes, il n'y a pas seulement mimétisme mais aussi invention et cette psychologie

économique n'est pas sans résonance avec celle de Gabriel Tarde dans son opposition à l'économie politique néoclassique.⁷⁴

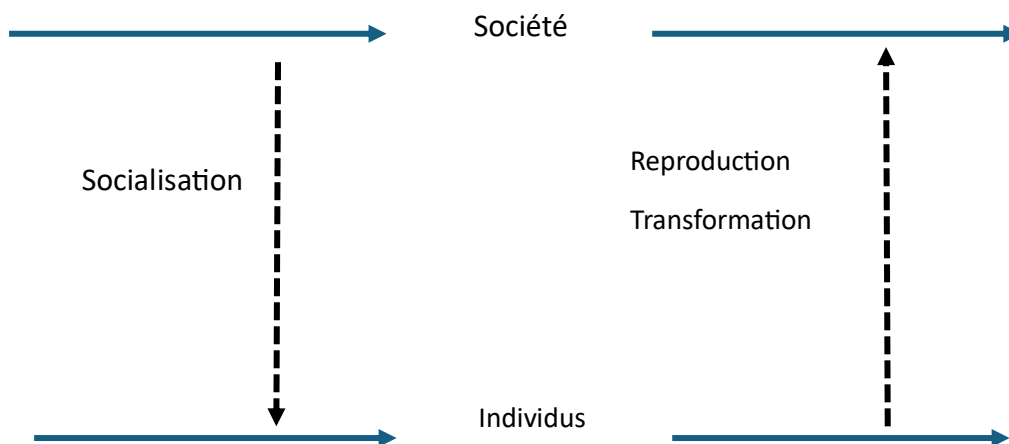
Le mythe correspond donc à une strate ontologique des mécanismes générateurs des structures sociales que la philosophie des sciences sociales de Bhaskar souhaite étudier. Cette correspondance est d'abord dynamique puisque les mythes comme les tendances et les structures sociales pour Bhaskar sont des mécanismes générateurs. Les modèles de Bhaskar et de Turner sont diachroniques ainsi que transformationnels. La seconde correspondance tient au fait que la définition de la structure sociale par Bhaskar peut tout à fait être utilisée pour définir le mythe. En effet, on se rappelle que pour Bhaskar, la définition de la structure dynamique sociale est la suivante :

- *« Les structures sociales, contrairement aux structures naturelles, n'existent pas indépendamment des activités qui les gouvernent.*
- *Les structures sociales, contrairement aux structures naturelles, n'existent pas indépendamment des conceptions que se font les agents de ce qu'ils font par leur activité.*
- *Les structures sociales, contrairement aux structures naturelles, ne peuvent durer que relativement, donc les tendances peuvent ne pas être universelles au sens des invariances de l'espace-temps.⁷⁵ ».*

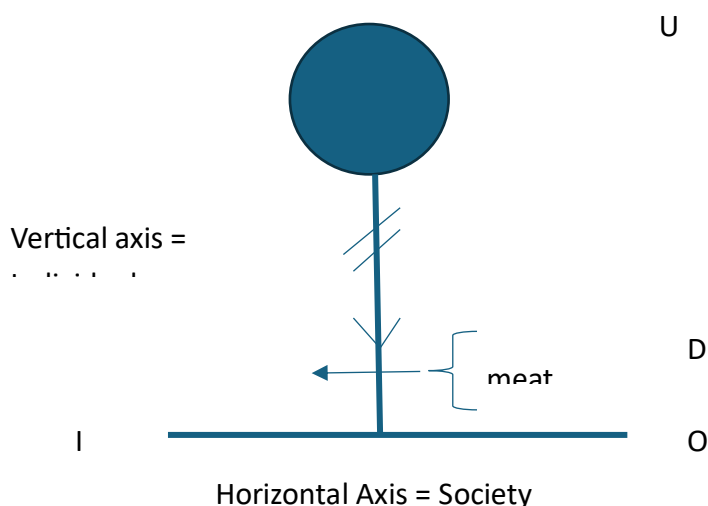
Nous rappelons que le modèle transformationnel de la société de Bhaskar est le suivant :

⁷⁴ Maurizio Lazzarato – Puissances de l'Invention – La Psychologie Economique de Gabriel Tarde contre l'Economie Politique.

⁷⁵ Bhaskar – The Possibility of Naturalism – Page 49.



Pour Turner, le modèle du mythe est le suivant :



C'est le mythe qui est le vecteur de la transformation de l'individu par son action sur la société parce que c'est le mythe qui offre des modèles d'action qui inspirent l'action de l'individu. C'est aussi par cette action de l'individu sur la société que l'individu et la société se transforment. Chaque schéma de Turner correspond à une des flèches noires de transformation dans le schéma de Bhaskar. Il y a à la fois socialisation de l'individu par son action et transformation de la société par cette même action. Pour prendre un exemple, le schéma ci-dessus

correspond à la première action de transformation du mythe du jaguar. Ce mythe central chez les Kayapos correspond au passage adulte de l'enfant. On peut alors citer Turner :

- « Axe vertical : Sur cet axe qui représente l'individu, la transformation reste impossible à cause de la séparation entre le feu (le soleil dans le ciel) et la terre. Cela signifie que la terre est toujours sauvage, le feu n'a pas été apporté pour civiliser la nature [...] Les hommes restent non transformés en individus sociaux puisqu'ils continuent à manger de la viande crue.
- Axe horizontal : [...] Sur cet axe qui représente la société et la nature, la société et la nature sont indifférenciés à l'exception du lieu où la viande est cuite au soleil qui représente une très faible différenciation entre la nature et la culture⁷⁶ ».

On retrouve les deux axes du modèle social transformationnel de Bhaskar : la société et l'individu. Turner identifie dans les mythes – il a par exemple réalisé le même travail avec le mythe d'Œdipe – des séquences d'actions – les unités du mythe - et même, comme c'est par exemple le cas dans le schéma ci-dessus, des séquences d'actions inhibées, bloquées, qui provoquent d'ailleurs souvent bien plus une régression qu'une stabilisation dans la formation de l'individu. Il faut aussi garder à l'esprit que Turner est influencé par Piaget et que par conséquent, de même que les mythes façonnent la représentation de l'individu, les actions façonnent aussi sa représentation et ses processus cognitifs. Nous rappelons que chez Piaget, dont nous recommandons le remarquable ouvrage d'épistémologie de toutes les sciences, naturelles et humaines qu'il a dirigé aux éditions La Pléiade, ce sont les actions de transformations de l'enfant – que l'on peut schématiser par le jeu de lego – qui façonne les schémas cognitifs de l'enfant, et plus tard de l'adulte, et que l'on peut formaliser les schémas cognitifs par la

⁷⁶ Turner – The Fire of the Jaguar – Page 31.

théorie des groupes avec, par exemple, le groupe des rotations ou encore le groupe des translations ou encore de l'addition. Chaque groupe est une structure dynamique avec ses opérations (par exemple l'addition), son élément neutre (dans notre exemple 0 ou la rotation nulle, etc.), les éléments inverses (+3 et -3, etc.). Les mécanismes générateurs de Bhaskar et les structures des mythes de Turner possèdent exactement la même structure dynamique revendiquée par les deux auteurs, et aussi par Graeber dont on peut lire l'œuvre comme une synthèse des travaux de Bhaskar et de Turner.

Si le mythe du feu avec ses séquences représente le mythe fondateur de la société traditionnelle comme le mythe de la monnaie issue du troc représente le mythe fondateur de la société moderne, ces mythes assurent la transformation de la société et de l'individu en tant qu'ils constituent la représentation de l'individu qui va l'inciter à agir. C'est pour cette raison que nous avons déjà mentionné Piaget parce que ces mythes correspondent bien à des schèmes opératoires de pensées qui guident l'action des individus comme ils guident les actions des enfants dans les études de Piaget. Dans sa critique du néolibéralisme, Graeber procède à une archéologie des mythes telles que la dette ou encore plus récemment le travail⁷⁷ qui structurent les actions et donc les relations entre les individus. Il suit en cela à la fois la philosophie réaliste relationnelle des sciences sociales de Bhaskar puisque les structures réelles diachroniques organisent les relations entre les individus et la société et l'anthropologie de Turner pour qui les mythes sont justement ces structures réelles diachroniques qui organisent la société, preuves empiriques à l'appui dans les tribus Kayapos de l'Amérique du Sud. Il existe un aspect révolutionnaire dans cette application synthétique des œuvres de Turner et de Bhaskar chez Graeber. L'action humaine ne tourne plus comme chez l'*homo oeconomicus* autour d'une raison calculatrice, autour d'une maximisation des

⁷⁷ Graeber – Bullshit Jobs : A Theory.

intérêts. Ni dans les sociétés traditionnelles telle que les tribus Kayapos, ni dans les sociétés modernes les hommes ne se comportent ainsi. Etre humain, trop humain, c'est être mythologique, trop mythologique. Les hommes pensent, comme Piaget l'a montré chez les enfants, à partir de schèmes opérationnels eux-mêmes construits par les rapports aux autres (la lutte des classes). Turner nous montre que ces schèmes opérationnels sont véhiculés et transmis par des mythes et Bhaskar nous montre que ces schèmes opérationnels sont les propriétés réelles de la société, ces mécanismes générateurs, ces tendances qui s'actualisent différemment selon les circonstances.

Nous nous proposons de récapituler encore la relation entre le modèle théorique diachronique de la société de Bhaskar et le modèle empirique diachronique de la société qu'est le mythe dans l'œuvre de Turner. Nous pensons que la rigueur de la correspondance peut être fondée sur plusieurs points. Tout d'abord, ce sont des modèles transformationnels et donc diachroniques de la société. Ensuite, les deux modèles sont des modèles réalistes relationnels. Nous avons déjà suffisamment insisté sur le caractère réaliste et relationnel du modèle de Bhaskar qui se revendique comme réaliste et relationnel donc nous ne reviendrons pas sur ce modèle. Le caractère réaliste et relationnel du modèle de Turner peut être compris grâce au passage suivant : *« Le mythe, comme nous l'avons vu, représente un processus de socialisation de l'enfant qui se détache de contextes familiaux relativement peu socialisés. Ces actes de détachement prennent toujours la forme de sortie d'un contexte par le garçon qui remet en question le contexte, ce qui a pour effet d'externaliser le contexte. Chaque instance de détachement et d'externalisation est réalisée en relation et avec le support d'une figure adulte tutélaire qui est représentée comme étant « en dehors » du contexte. Chaque étape de la **procédure de socialisation** consiste à perdre un rôle (et son contexte) dans lequel il a été défini comme un enfant de manière à se mettre en relation et à mieux ressembler à une figure adulte qui est représentée comme étant « en dehors » de*

son rôle actuel. Les garçons Kayapos qui ont entendu ce mythe toute leur vie, peuvent alors utiliser ce modèle pour réaliser leur transition de l'enfant à l'adulte. La socialisation, étant donné la manière dont la formation de la maturité du garçon est concernée, revient pour l'enfant à construire un ensemble d'identités à travers lesquelles il peut transformer son rôle passé externalisé – le rôle auquel il aspire dans le futur n'a pas encore été « internalisé ». Par conséquent, pour l'enfant, la socialisation signifie se définir et se redéfinir lui-même comme un système de relations avec un système de rôles externalisés.⁷⁸ ».

Le modèle empirique de Turner est donc fondé sur des transformations de relations, comme le modèle théorique de Bhaskar. Ce modèle donne aussi une place centrale à l'imagination par le mythe qui permet aux individus de concevoir leur prochaine transformation sociale. De plus, l'individu et la société sont dans une relation similaire puisque aucune des deux parties n'est déterminée par l'autre et que les deux co-évoluent indépendamment. C'est particulièrement frappant dans le mythe du jaguar puisque l'enfant, lorsqu'il est isolé et ne peut plus agir sur la société, régresse et la société continue d'évoluer sans lui par les actions ou transformations relationnelles (avec les autres individus surtout mais aussi avec les objets) des autres individus. Par conséquent, le modèle empirique de Turner pose de la même manière la co-évolution de l'individu et de la société dont la co-évolution est liée par des transformations relationnelles qui sont en quelque sortes les unités ontologiques des deux modèles. Nous allons maintenant résumer les similitudes entre les deux modèles dans un tableau.

	MODELE	DE	MODELE	DE
	BHASKAR		TURNER	

⁷⁸ Turner – The Fire of the Jaguar – Pages 126/127.

<p>UNITE STATIQUE (comme chez Marx, puisque l'unité d'étude est la relation, cela implique les relations de productions et de classes au centre des deux modèles sociaux, Bhaskar et Turner étant marxistes).</p>	<p>Relation.</p>	<p>Relation.</p>
<p>STRUCTURE DYNAMIQUE</p>	<p>Transformation.</p>	<p>Transformation.</p>
<p>ONTOLOGIE</p>	<p>Réaliste.</p>	<p>Réaliste.</p>
<p>CAUSALITE</p>	<p>L'action relationnelle dans la lutte des classes produit la représentation mythologique – qui fonde les conventions synchroniquement – et qui inspire à nouveau diachroniquement l'action relationnelle qui produit la transformation des relations.</p>	<p>L'action relationnelle dans la lutte des classes produit la représentation mythologique – qui fonde les conventions synchroniquement – et qui inspire à nouveau diachroniquement l'action relationnelle qui produit la transformation des relations.</p>

Comme nous l'avons vu, tout le travail empirique de Turner consiste donc à montrer le rôle du mythe à partir d'un exemple, « Le Mythe du Jaguar », sur la société des Kayapos. Comme ce mythe concerne le passage à l'âge adulte mais aussi l'usage du feu, on peut considérer les œuvres de Graeber sur les mythes de la dette et du travail dans les sociétés modernes comme une poursuite du travail de Turner – la monnaie produit sous forme de dette remplaçant aujourd'hui le feu comme création ex-nihilo « magique » autour duquel les hommes modernes dansent, hypnotisés par ce feu de la valeur d'échange devenu finalité dans lequel ils se jettent eux-mêmes ainsi que toute l'utilité de la nature plutôt que d'utiliser la valeur d'échange comme un outil pour accroître l'utilité de la nature - mais aussi de Bhaskar puisque Graeber revendique clairement les deux influences.

Ce qui nous semble ici fondamental, c'est que la synthèse de la philosophie de Bhaskar et des anthropologies de Turner et de Leach, synthèse réalisée aujourd'hui par Graeber, nous permet d'articuler l'Ecole de la Régulation et l'Economie des Conventions. En effet, par une analyse des structures génératives conceptualisées par la philosophie de Bhaskar, nous arrivons à montrer dans un premier temps que les sciences sociales se fondent sur la recherche des structures génératives qui produisent des phénomènes sociaux. C'est la phase d'abduction de l'école de la régulation qui est amenée par la philosophie de Bhaskar à une rigueur conceptuelle qui faisait défaut jusqu'à présent à l'école de la régulation. Dans un second temps, nous avons identifié grâce à Graeber, les structures génératives des phénomènes sociaux dont traite Bhaskar aux mythes tels que les a analysés l'anthropologue Turner. Il ne nous reste alors plus qu'à identifier les structures génératives des phénomènes sociaux recherchées par le chercheur en sciences sociales et donc les mythes aux matrices où naissent les conventions si bien que dans la phase d'abduction, le théoricien de l'école de la régulation (et de la diversité des capitalismes) doit chercher les mythes qui produisent les

conventions qui elles-mêmes produisent les phénomènes sociaux qu'il étudie dans la longue durée et ce, dans une approche relationnelle de lutte des classes inspirée par le marxisme. Inversement le chercheur de l'économie des conventions doit sélectionner les mythes qui donnent naissance aux conventions grâce à l'épistémologie abductive de Bhaskar qui permet de passer des conventions institutionnelles aux mythes et grâce à l'anthropologie de Turner et de Graeber.

Nous insistons encore sur la capacité du mythe à produire et à diffuser des schèmes comportementaux au sein d'une société : *« Il devrait être clair que, lorsque je parle du mythe comme construisant un modèle de la subjectivité de l'adulte, je ne me réfère pas à la subjectivité de la personne adulte en soit ou à la subjectivité dans le sens d'un contenu immédiat de la perception ou des sens. J'ai employé ce terme pour montrer les prescriptions culturelles des modes d'orientation de l'individu comme acteur dans la société et dans l'environnement dans lesquels il vit. Chaque société en dépend, et sa culture consiste essentiellement en orientations subjectives qui sont collectivement stéréotypées. Elles sont parfois articulées ouvertement comme des règles de comportement mais plus souvent, elles sont seulement communiquées indirectement et jamais amenées à la conscience. Je veux maintenant suggérer que les formes symboliques collectives telles que les mythes encodent la standardisation sociale des subjectivités et qu'ils fonctionnent comme des véhicules (ou vecteurs) de diffusion de ces formes subjectives collectives et que les mythes impriment ces formes sur les individus. Par conséquent les mythes constituent un important moyen par lequel les sociétés orientent les motivations et sculptent les comportements dans des schémas d'organisation collective qu'ils prescrivent [...] La relation fonctionnelle entre le mythe et la société que nous avons suggéré opère sur le principe que la vie imite l'art. Cependant, le pouvoir des mythes pour engager les auditeurs et les amener à l'action dépend largement de leurs correspondances, au niveau de la structure sous-jacente, à l'expérience des*

auditeurs selon le principe que l'art imite la vie. Par conséquent il existe une relation de renforcement mutuelle entre la structure du mythe et la structure de la réalité sociale⁷⁹ ».

Dans l'extrait suivant, Turner précise bien que cette relation structurelle est transformationnelle comme dans le modèle philosophique de Bhaskar : *« L'expérience a aussi montré que le mythe ne se réfère pas à des caractéristiques spécifiques de l'organisation sociale et de l'expérience comme fins en soit. La plupart des points de correspondance que nous avons noté (rôles, identités, détails concrets de la structure du village, etc.) [...] servent essentiellement comme des points de référence pour les structures de transformations qui correspondent aux niveaux élevés de la structure du mythe. Ces structures de transformation correspondent à des éléments clés de l'organisation sociale, les procédures génératives à travers lesquelles la structure de la société est reproduite à tous les niveaux. Par conséquent, au niveau basique comme aux niveaux transformationnels élevés, la structure du mythe est homologique avec le modèle de la structure sociale des Kayapos comme un système hiérarchiquement dynamique d'auto-transformation. L'ordre des transformations de la structure basique encodé dans la succession des épisodes du mythe (qui en général suivent les schémas de détachement, de répliation à un niveau supérieur et de généralisation) devient le schéma du système à un niveau social. La dynamique de la structure sociale des Kayapos consiste essentiellement en la transposition et en la répliation du même schéma de « bas en haut » et de « haut en bas » entre le foyer familial et les niveaux d'organisation sociaux.⁸⁰ ».*

L'analyse diachronique et performative du mythe par Turner se situe donc au niveau des « structures de transformation qui correspondent aux niveaux élevés de la structure du mythe ». Ce sont les mécanismes générateurs de Bhaskar. Dans

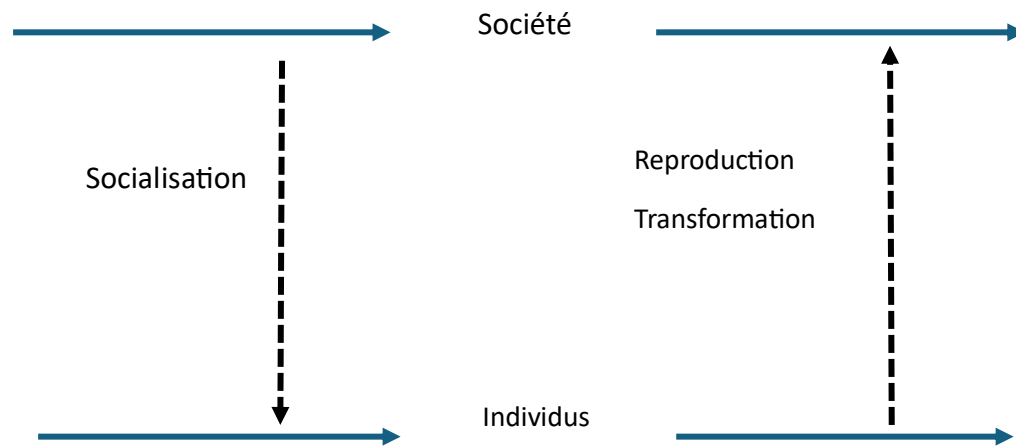
⁷⁹ Turner – The Fire of the Jaguar – Pages 134/135.

⁸⁰ Turner – The Fire of the Jaguar – Page 136.

cette analytique dynamique du mythe, l'unité de mesure de Turner est l'épisode. Toute l'ontologie et l'épistémologie de Turner sont fondées sur cette notion clé. Ainsi, comme l'écrit Graeber, la notion d'épisode est clé dans l'analyse dynamique, performative et structurelle du mythe par Turner : *« La notion d'une unité structurelle élémentaire est clé pour le structuralisme de Turner. Selon Turner, pour comprendre toute structure – un poème ou une histoire ou un système social – il est nécessaire d'identifier ce que Turner nomme parfois « l'unité modulaire minimale » de la structure, la plus petite unité qui contient néanmoins en elle-même toutes les relations opératives clés de la totalité. Dans le cas d'une narration, mythique ou autre, l'unité minimale est l'épisode. Chacun des épisodes qui compose l'histoire est organisé autour d'une action ou d'un ensemble d'actions. Une intrigue est, après tout, comme avait insisté Aristote, « une imitation de l'action », les épisodes qui composent l'intrigue, ses unités minimales, sont toutes des actes dans lesquelles les personnages changent quelque chose (le monde, eux-mêmes, leurs relations sociales avec les autres personnages – généralement les trois en même temps). C'est selon au cours de l'histoire qu'il devient clair que chaque épisode partage une structure commune, qui devient aussi le principe qui régule la relation des épisodes entre eux. Pour l'illustrer, Terry a utilisé l'histoire d'Œdipe, si fameusement réinterprétée par Lévi-Strauss comme une médiation de la relation des yeux et des pieds, et appliquât un modèle de structure triangulaire inspiré par la phonémique de Roman Jakobson, défini par des transformations réciproques entre ses éléments (c'est le même modèle triangulaire qui apparaît dans le mythe du jaguar). Il y a toujours deux axes, et dans chaque cas, un changement sur un axe va provoquer un changement sur un autre axe. Ainsi le roi meurt et le guerrier usurpe son trône.⁸¹ »*. On constate que ce schéma est bien similaire au schéma transformationnel de Bhaskar puisque un changement sur un axe(par exemple

⁸¹ Graeber – Foreword to *The Fire of the Jaguar* – Page xxxix.

l'axe individuel) du modèle social transformationnel de Bhaskar produit aussi un changement sur l'autre axe (l'axe social), les deux axes étant identiques dans les modèles de Bhaskar et de Turner :



Nous reprenons ici l'analyse des épisodes de Turner par Graeber : « *Avec le premier épisode les caractéristiques (étranger/indigène, loyal/ambitieux, etc.) peuvent ne pas être entièrement apparentes, mais au moment où arrive le second épisode et où d'autres transformations arrivent sur le même axe, alors la comparaison qui leur permet d'être vus comme similaires génère nécessairement un niveau structurel plus élevé qui devient « un principe général ou une force responsable pour la création d'un schéma commun qu'il manifeste (Turner, 1997 :142) ».* Pour le dire plus simplement, chaque épisode indique une action qui change la situation globale, mais, alors que l'histoire continue, un schéma commun émerge dans ces changements et ce schéma qui émerge devient le principe qui gouverne – ou, comme l'a dit une fois Terry, le « démiurge cosmique »- qui génère l'histoire totale.⁸² ». On reconnaît ici notre thèse, à savoir que ce « démiurge cosmique » qui génère l'histoire totale a pour nous le rôle de Prospero dans la tempête des phénomènes sociaux, c'est le mécanisme générateur de la philosophie de Bhaskar.

⁸² Graeber – Foreword to *The Fire of the Jaguar* – Page xxxviii.

Graeber poursuit encore son analyse : « *Alors, de la même manière que chaque épisode contient une transformation complémentaire, il en est ainsi pour l'histoire globale : la narration commence avec Œdipe enfant qui a des épingles aux pieds et s'achève avec le vieil homme qui s'enfonce ces épingles dans ses propres yeux. Tout cela est similaire, en un certain sens, au cercle herméneutique, où l'on lit chaque épisode d'un travail de fiction de manière à comprendre comment ils forment une totalité globale, cette totalité globale étant identique à l'intention de l'auteur – la signification de Hamlet, celle qui lie tous les épisodes entre eux, est supposée être ce que Shakespeare « essaie » de dire (« Shakespeare », dans ce type d'analyse, n'est pas vraiment une personne, mais un démiurge, l'auteur est seulement conçu comme l'intentionnalité unificatrice). Dans un mythe, cependant, il n'existe pas un seul auteur, même comme abstraction. L'histoire s'écrit elle-même.⁸³ ».*

On constate que nous retrouvons, dans chaque épisode, comme dans le modèle théorique de Bhaskar, la transformation dans la relation entre deux niveaux, un niveau familial ou individuel et un niveau social. Turner ajoute : « *En somme les mythes, aussi bien dans leurs structures générales que dans leurs spécificités, « reflètent » la structure sociale, mais l'aspect de la structure sociale qui concerne principalement les mythes et qu'ils encodent au plus haut niveau de leurs propres structures, n'est ni la structure statique, ni le contenu spécifique, des relations sociales mais, plutôt, les relations de production de la forme et du contenu de la structure sociale. En d'autres termes, la structure de la société émerge des structures de production de la société qui la produisent et la maintiennent. La structure du mythe est, pour toute finalité pratique, inséparable des procédures fonctionnelles et dynamiques de la production ou de la reproduction de l'ordre de la société. C'est la raison fondamentale pour laquelle*

⁸³ Graeber – Foreword to *The Fire of the Jaguar* – Page xxxix.

la structure du mythe ne peut pas être dissociée de l'ordre réel (empirique, concret) des relations socioéconomiques. La procédure fonctionnelle de la création et du maintien de l'ordre social est le centre focal de la correspondance métaphorique entre la structure du mythe et la structure de la société [...] La structure du mythe est alors essentiellement dynamique et incarne la forme d'une procédure générative [...] Le mythe, en d'autres termes, n'est pas la copie positive de l'organisation socio-économique, ou de l'environnement naturel. Le mythe est plutôt la perspective d'un « sujet » ou d'un acteur (qui peut être un individu ou un groupe) engagé dans la création, par ses actions, d'un ordre de relations que la structure du mythe reflète [...] La perspective sur le mythe présentée ici implique que la référence principale de la structure du mythe est le contexte socio-économique et pas un corpus de mythes reliés entre eux dans une combinaison sans fin et sans unité formelle (cette analyse synchronique n'est pas à rejeter entièrement pour Turner mais elle est secondaire et elle doit donc être déterminée par l'analyse du mythe comme une structure dynamique qui représente des modèles d'actions pour l'individu dans une société) [...] Cette discussion générale a souligné la structure séquentielle du mythe comme une série de transformations au schéma invariant. L'analyse a aussi révélé un aspect complémentaire de la structure du mythe qui est lié à sa représentation comme procédure dynamique et générative. Je fais référence à l'aspect hiérarchique de la structure du mythe et, plus spécifiquement, au caractère dialectique de cette hiérarchie. L'histoire du mythe procède selon la forme d'une série de contradictions apparentes (par exemple l'incompatibilité de la juxtaposition de l'enfant qui grandit et du foyer maternel, l'enfant qui grandit devant quitter ce foyer) qui sont surmontées par leurs transpositions à un niveau de différenciation structurelle plus élevé des mêmes schémas relationnels (nous notons que c'est justement à ce niveau plus élevé que la contradiction peut se résoudre et que le schéma de résolution des paradoxes à des niveaux supérieurs dans les mythes par Turner correspond à la fois au schéma de la résolution des contradictions

phénoménales par les structures génératives profondes dans le matérialisme de Bhaskar et à la résolution des paradoxes en logique par la théorie des types de Russel et Whitehead⁸⁴) [...] Cet aspect de la structure du mythe porte directement la relation distinctive du mythe en tant que genre pour surmonter les contradictions locales ou historiques. Lévi-Strauss (1963 :229) a suggéré que, « comme le but du mythe est de fournir un modèle logique capable de surmonter une contradiction (un but impossible si la contradiction est réelle) », il continuera à générer des variantes jusqu'à ce que le désir de résolution de la contradiction qui l'a produit soit épuisé. Je suggérerais, au contraire, que la caractéristique définitive du mythe en tant que genre et exemplifié par le mythe Kayapo sur l'origine du feu, est qu'il traite les contradictions dans la structure de la société et dans le cosmos comme étant surmontables et résolubles dans les termes de la structure elle-même, par la vertu de la transformation de la structure dans une variation d'elle-même plus englobante, différenciée et inclusive. Les mythes traitent donc des contradictions mais seulement pour les nier, comme Lévi-Strauss a suggéré, mais pas dans le sens où il le propose. L'implication de notre étude est que les mythes restent vivants, c'est-à-dire qu'ils continuent à avoir du sens pour les sociétés dans lesquelles ils naissent, seulement aussi longtemps qu'ils représentent des moyens de surmonter et de résoudre les contradictions qu'ils exposent⁸⁵. »

La comparaison par Turner de la perception de la structure dynamique du mythe avec la perception de la structure musicale nous semble à ce sujet éblouissante : « Il n'y a rien de mystérieux dans la perception inconsciente de schémas : des exemples innombrables pourraient être donnés par la littérature de la psychologie expérimentale et par l'expérience quotidienne dans les sociétés occidentales. Un bon exemple est celui d'une personne capable de sentir le pouvoir et l'intensité d'une fugue de Bach sans percevoir de manière consciente la structure de la

⁸⁴ https://fr.wikipedia.org/wiki/Paradoxe_de_Russell.

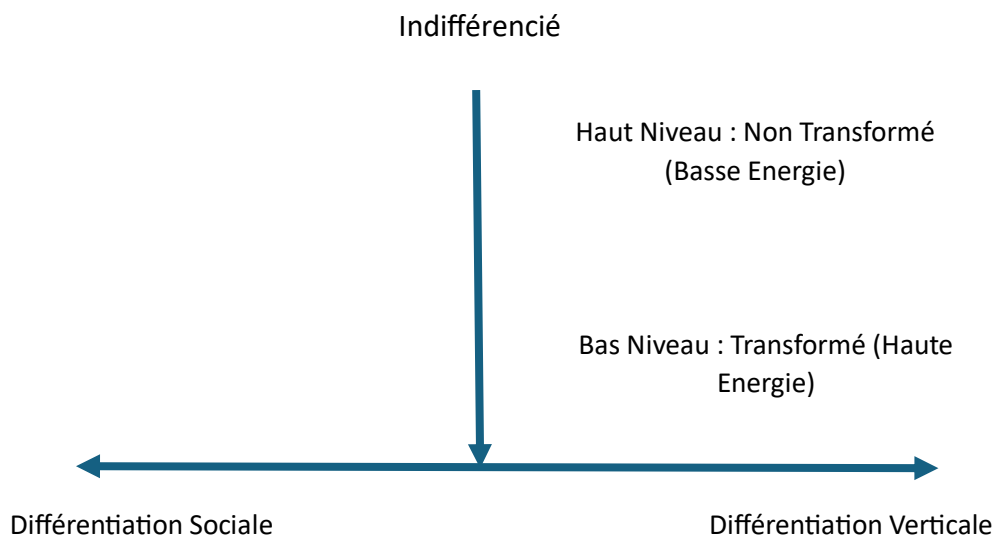
⁸⁵ Turner – The Fire of the Jaguar – Pages 137/138.

musique basée sur la réintroduction constante de variations de la même figure mélodique. Pour les auditeurs Kayapos, sentir inconsciemment le schéma dans un mythe comme ordonnant les formes vitales des expériences quotidiennes (grandir, voir la composition et la composition des familles, diviser le village pour des missions et se regrouper à nouveau, etc.) leur permet d'appliquer ces schémas afin de créer de l'ordre dans leurs propres expériences quotidiennes et donc dans leurs comportements. Se comportant comme dans les schémas inférés inconsciemment des mythes et d'autres genres de formes symboliques, les auditeurs recréent ces schémas dans la réalité sociale objective. De cette manière, par la mise en forme des motivations et des orientations de l'expérience et, de manière ultime, de leurs comportements comme acteurs sociaux, les mythes jouent un rôle dans la création et la recréation de la réalité sociale à leur image.⁸⁶ »

Nous retrouvons aussi chez Turner la distinction entre les deux rôles de la métaphore du mythe pour l'aspect synchronique et de la métonymie pour l'aspect diachronique. Ainsi, pour Turner, *« la structure formelle de cette totalité dialectique est intrigante. C'est une grille structurée en deux dimensions, dont l'une est la dimension verticale du développement dynamique et continu tandis que la dimension horizontale est une différenciation statique, classificatoire. Dans la linguistique, la dimension verticale est la dimension syntaxique, métonymique, tandis que la dimension horizontale est la dimension paradigmatique, métaphorique.⁸⁷ »*. Turner représente ainsi ce schéma que nous avons déjà montré plus haut avec un exemple tiré de son application à un des épisodes du « mythe du jaguar » :

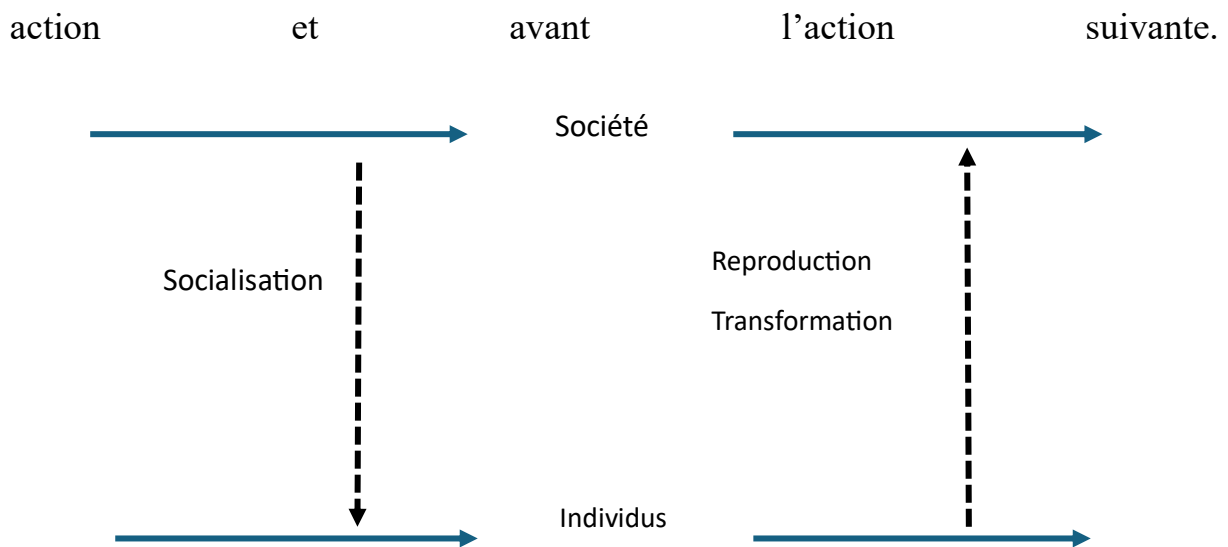
⁸⁶ Turner – The Fire of the Jaguar – Pages 142.

⁸⁷ Turner – The Fire of the Jaguar – Pages 142.



Comme l'écrit Turner, « le schéma ci-dessus permet, d'un côté, de classifier et d'identifier tous les éléments symboliques des épisodes variés en relation les uns avec les autres : et, d'un autre côté, il montre le modèle de l'action. Réduit à sa forme la plus simple, il représente le modèle minimal de tout acte social puisque tout acte social doit comporter une dimension verticale (énergétique, métonymique, kinésique) et une dimension horizontale (interprétative, classificatoire, ...).⁸⁸ ». Ce schéma correspond très bien avec le schéma de Bhaskar que nous rappelons ci-dessous. En effet, les flèches verticales noires correspondent à l'action de transformation tandis que les flèches bleues correspondent à la réflexion (interprétation, classification, etc.) après l'ancienne

⁸⁸ Turner – The Fire of the Jaguar – Pages 143.



La rectification du modèle du mythe de Lévi-Strauss par Turner nous semble fondamentale pour proposer avec le mythe un modèle de « mécanisme générateur » destiné, dans le cadre de la philosophie de Bhaskar, à remplacer les « faits stylisés » de l'école de la régulation et les « faits sociaux totaux » de Durkheim pour passer d'un empirisme épistémologiquement (et scientifiquement erroné) au réalisme critique rigoureux de Bhaskar. Il nous semble que c'est d'ailleurs cette voie que l'école de la régulation a commencé à prendre avec son insistance sur la procédure d'abduction et sur les dynamiques sociales qui produisent les phénomènes sociaux. Afin de clore cette partie, nous citerons encore Turner pour insister une dernière fois sur son analyse dialectique du mythe qui l'oppose à celle de Lévi-Strauss (les deux analyses étant complémentaire, comme l'écrit Tort dans une citation que nous avons mentionné): « *Lévi-Strauss a donc toujours considéré la procédure de construction des structures culturelles basiques comme étant psychologiques et inconscientes plutôt que comme un aspect de relations sociales intentionnelles (conscientes et subjectives) et il a conçu le produit de cette procédure, les structures et les variations structurelles elles-mêmes, comme des schémas d'abstraction synchronique plutôt que des*

schémas qui incluent les opérations transformationnelles qu'ils produisent. Les structures culturelles, en d'autres termes, pour Lévi-Strauss, peuvent être conçues comme des ensembles de variations structurelles synchroniques mais pas comme des procédures qui se transforment elles-mêmes⁸⁹ [...] La culture n'est donc pas opposée (selon Turner) à la nature comme une opposition binaire de relations sémantiques mais elle consiste plutôt en une relation de transformation complexe et réflexive avec elle. Cette procédure contient [...] une série de niveaux de transformations hiérarchiques (schémas) de pouvoirs générateurs (producteurs) croissants. La culture est alors comprise comme un contenu naturel et les activités de transformation à travers lesquelles les contenus naturels sont réifiés (c'est-à-dire transformées) dans des formes culturelles. La culture, comprise ainsi, n'exclut pas et ne supprime pas les contenus ou les qualités naturelles mais les transforme, les retient et les reproduit par l'emploi de méta-formes plus abstraites et généralisées des procédures et des pouvoirs qui les produisent.⁹⁰ ».

Nous laisserons Graeber conclure cette étude du mythe par Turner comme incarnation du mécanisme générateur dans la philosophie des sciences sociales de Bhaskar parce que nous ne saurions mieux résumer cette étude : *« Le corpus théorique de Turner peut être lu comme une tentative de résoudre les contradictions du structuralisme et du post-structuralisme (Deleuze, Foucault). Pour y parvenir, il élaborait une variation différente de la dialectique du structuralisme. C'est un lieu commun aujourd'hui de dire que le structuralisme privilégie le « code » synchronique sur la procédure diachronique. Le structuralisme ressemble à la pensée dialectique en ce qu'il voit les relations comme intrinsèques et constituantes – ce n'est pas comme s'il y avait des objets déjà existants (notons que c'est l'hypothèse de nomenclature de l'économie néo-classique justement rejetée par l'économie des conventions et par André*

⁸⁹ Turner – The Fire of the Jaguar – Pages 215.

⁹⁰ Turner – The Fire of the Jaguar – Pages 143.

Orléan⁹¹) qui se mettent en relation d'une manière ou d'une autre ; ces objets sont les relations qu'ils ont entre eux – mais le structuralisme s'éloigne de la dialectique au sens où il ne voit pas le jeu de ces relations comme une procédure dynamique qui a le potentiel de générer des totalités plus élevées qui peuvent elles-mêmes entrer en relation les unes avec les autres, et ainsi de suite. C'est, comme le dira Bruno Latour (2007) plus tard dans un contexte différent, « une ontologie plate ». Pour un hégélien, cela signifie que le structuralisme n'a, littéralement, aucun sens. Hegel remarqua une fois que réduire tout à des équations revient à tout réduire à des tautologies, puisque de manière ultime toutes les équations peuvent être réduites à la proposition $A=A$. Nous savons déjà que $A=A$. Si vous voulez dire quelque chose que vous ne savez pas déjà – et donc si vous voulez commencer à penser – vous devez regarder au degré où les termes ne sont pas identiques et où il est alors possible de dépasser le niveau $A=A$ pour générer un niveau plus élevé. Et Turner penserait aussi que le structuralisme est, au sens de Hegel, dépourvu de signification. En fait Lévi-Strauss l'admettait aussi occasionnellement : il n'était pas intéressé par la question de la signification, au sens de l'herméneutique, où la signification est le message que l'auteur essaie de transmettre [...] Donc le projet de Turner était de réintroduire la signification – action intentionnelle – dans l'équation.⁹² ».

Nous reprenons, encore, l'analyse par Graeber de Turner, ne serait-ce que parce que la démarche de Turner nous semble mériter d'être expliquée en langue française pour être mieux diffusée : « *Pour introduire de la signification, Turner devait aller au-delà des équations. Il a alors tenté de créer un structuralisme différent, qui fusionne la tradition allemande dans laquelle l'unité de l'analyse est l'action, et les analyses du structuralisme français qui a travaillé sur les possibilités de permutations formelles d'un ensemble de termes logiques (cru/cuisiné, gauche/droite, matrilineaire/partrilineaire, etc.) Pour réaliser ce*

⁹¹ André Orléan – L'Empire de la Valeur.

⁹² Graeber – Foreword to *The Fire of the Jaguar* – Page xxxvii.

projet, il a tracé une généalogie théorique différente, qui prend son origine dans la Logique de Hegel (plutôt que sa phénoménologie), qui se poursuit par le Capital de Marx (plus que dans son travail historique ou anthropologique) et qui culmine dans l'épistémologie génétique de Piaget. L'importance de Piaget ne peut pas être sous-estimée [...] Ce qui importe pour Turner vis-à-vis du travail de Piaget, n'était pas les étapes du développement moral et intellectuel de l'enfant mais plutôt la méthodologie de Piaget pour trouver ces étapes. En un sens, la phénoménologie de Hegel et l'épistémologie génétique de Piaget sont des ouvrages très similaires : ils démontrent tous les deux comment la pensée humaine se construit pas interaction avec le monde. L'abstraction naît de la manière dont nous sommes forcés de réfléchir sur les procédures de nos interactions ; ce qui produit des interactions plus sophistiquées et donc des réflexions encore plus sophistiquées et ainsi de suite. Au cours de la description de cette procédure, Piaget parvient à développer un modèle dynamique du structuralisme et c'est ce modèle que Turner adopte.⁹³ ».

C'est aussi le modèle de la philosophie des sciences de Bhaskar puisque les mécanismes générateurs de la matière produisent des contradictions dans les phénomènes qu'ils génèrent et ces contradictions sont alors résolues par de nouveaux mécanismes générateurs qui émergent de manière immanente pour résoudre ces contradictions. On retrouve aussi ce modèle dans la Théorie de la Régulation puisque ce sont les actions collectives des hommes par la lutte des classes qui aboutissent à la formation de formes institutionnelles. De même, dans l'Economie des Conventions, ce sont les actions des individus qui génèrent des conventions. La philosophie de Bhaskar nous permet de clarifier ontologiquement et épistémologiquement les différents mécanismes générateurs de luttes de classes, de mythes et de conventions et les anthropologies de Turner et de Graeber ouvrent la voie d'une harmonisation de ces deux écoles par l'analyse

⁹³ Graeber – Foreword to *The Fire of the Jaguar* – Page xxxix.

anthropologique des mythes. En effet, le mythe est pour ces auteurs un mécanisme générateur qui assure l'articulation entre le mécanisme générateur le plus profond qui sert de fondement à la Théorie de la Régulation, la lutte des classes, et un mécanisme générateur plus superficiel qui est celui des conventions. Bhaskar pourrait alors donner à ces deux écoles un cadre philosophique commun qui leur donnerait une supériorité épistémologique incontestable sur celle de l'école néoclassique une fois assimilés les raisonnements de « A Realist Theory of Science » expliqués dans notre premier article. Turner et Graeber pourrait eux apporter le versant anthropologique de la philosophie de Bhaskar. Ainsi, à l'union théorique de ces deux écoles de pensées pourrait correspondre une union anthropologique et empirique. C'est en tout cas cette réconciliation que nous tenterons d'exposer dans le prochain article consacré à la philosophie de Bhaskar et nous nous appuierons alors sur deux idéaux-types fondamentaux qui sont la monnaie-dette et la monnaie-don.

Christophe Grand

Le paradigme du don comme philosophie de Roy Bhaskar et comme création monétaire démocratique et écologique

La philosophie de Roy Bhaskar et le paradigme théorique du don

Dans cette série d'articles consacrés à la philosophie de Roy Bhaskar, nous avons proposé un cheminement dans l'œuvre de Roy Bhaskar et nous voulons montrer que ce cheminement, aussi escarpé et étrange qu'il puisse paraître, n'a pas pour seule finalité de donner au lecteur le plaisir d'exercer ses facultés intellectuelles et de contempler des paysages théoriques plus ou moins harmonieux. En effet, dans cette lecture influencée par l'œuvre de Roy Bhaskar, de David Graeber et de Terry Turner, nous cherchons à atteindre un paradigme, un promontoire pour observer le monde, et ce promontoire est le paradigme du don. Plus précisément, nous cherchons à montrer que le cheminement intellectuel de la philosophie de Bhaskar mène au paradigme du don. Nous pouvons alors récapituler notre randonnée philosophique. Dans la première étape de notre randonnée, la plus fondamentale et la plus abrupte, nous avons tenté de montrer le geste philosophique qui oriente toute la pensée de Bhaskar et nous avons tenté de convaincre de la manière aussi concise que possible de la portée et de la rigueur révolutionnaire de ce geste⁹⁴. Dans la seconde étape, nous avons situé la pensée de Bhaskar dans le paysage des sciences sociales parmi Marx, Durkheim et Weber afin de distinguer le modèle transformationnel de la société de Bhaskar, proche de celui de Marx mais plus éloigné des modèles de Weber et de Durkheim. Dans une troisième étape, nous avons indiqué que la philosophie de Bhaskar a été testée avec succès sur le terrain empirique grâce à l'anthropologie de Turner. Arrivé enfin au sommet de notre randonnée, nous pouvons contempler le paysage, c'est-à-dire nous poser la question qui est, comme l'écrivait Emmanuel Todd dans le titre de son dernier ouvrage, « Où en sommes-nous ? », ou encore, comme le

⁹⁴ <http://www.journaldumauss.net/?La-philosophie-de-Roy-Bhaskar-et-son-importance-pour-les-sciences-economiques>.

chantait le regretté David Bowie dans la chanson qui donnait le titre à son avant-dernier album : « Where are we now ? ».

Où en sommes-nous ? Le mouvement anti-utilitariste des sciences sociales cherche depuis plusieurs décennies à défendre un paradigme du don résumé dans l'ouvrage « Anti-Utilitarisme et Paradigme du Don » par Alain Caillé. Nous connaissons la notion de paradigme issue des travaux de Kuhn mais j'aimerais proposer ici une autre perspective à mon sens plus élevée pour ce paradigme. Le philosophe Schürmann, dans son ouvrage posthume intitulé « Hégémonies Brisées » récapitule les hégémonies de l'Occident. Il raconte ainsi l'histoire de l'Occident dont le premier arc historique représente le règne de l'Un durant l'antiquité grecque, le second le règne de la Nature durant l'antiquité romaine, le troisième arc historique Dieu durant le Moyen-Âge et enfin le quatrième le Sujet (cartésien) durant la modernité. Evidemment, l'hégémonie de l'individualisme, de l'axiomatique de l'utilité et des intérêts égoïstes montre que nous ne sommes pas sortis de la modernité et que le relativisme de la post-modernité n'est peut-être que l'extrême pointe du triomphe du sujet au sens où la hiérarchisation des valeurs par un sujet vaut autant que celle d'un autre. Ce relativisme a été critiqué sous la forme du discours tragique du nihilisme et de l'effondrement de la civilisation occidentale depuis le XIX^{ème} siècle, par exemple par Nietzsche ou encore par Heidegger. Aujourd'hui, avec la crise écologique ou encore avec l'essor du véganisme, l'on constate que l'hégémonie du Sujet et des droits de l'homme désormais réduite à son telos, l'axiomatique de la maximisation des intérêts utilitaires économiques, se fissure sous les attaques de ce que l'on pourrait nommer les droits de la Nature. Ainsi l'hégémonie principielle de la Nature revient. De même, avec les attentats islamistes, l'on constate négativement un retour de l'hégémonie principielle de Dieu qui se place au-dessus des droits de l'homme. Pour ce qui est des attaques du principe de l'Un sur l'hégémonie principielle moderne du Sujet, elle est plus complexe et plus difficile à saisir si bien que nous n'irons pas plus loin sur ce chemin.

Alors : où en sommes-nous ? Where are we now ? Nous proposons une lecture du paradigme du don à la fois comme subsomption des autres paradigmes mais aussi comme incarnation anthropologique de la philosophie de Bhaskar. EN effet, la philosophie de Bhaskar – comme celle de Whitehead – se focalise sur la création, sur la mise en absence de ce qui est absent. Aussi la philosophie de Bhaskar nous ouvre les yeux au domaine du réel par contraste au domaine de l'actuel. Le réel n'est plus seulement limité aux événements qui existent, il ne se

réduit pas aux potentialités qui sont actualisées mais il inclut toutes les potentialités, y compris celles qui ne sont pas actualisées. Evidemment, la distinction entre le potentiel et l'actuel n'est pas une nouveauté. La nouveauté du geste de Bhaskar est expliquée dans le premier texte consacré à Bhaskar et elle tient d'une part à la nécessité épistémologique et ontologique d'une tripartition du monde entre les trois domaines du réel, de l'actuel et de l'empirique et d'autre part à une correspondance entre le « mécanisme générateur » qui s'actualise et se mesure expérimentalement dans l'objet et le « mécanisme générateur » imaginé par le chercheur. En effet, ce que Bhaskar démontre⁹⁵, c'est que ces deux conditions sont les deux conditions de possibilité de la démarche scientifique. Une telle philosophie nous amène à déplacer notre regard de l'actualisation des phénomènes vers les mécanismes générateurs qui potentialisent ces phénomènes. Bhaskar réussit là où de nombreux philosophes comme Kant ou encore Husserl ont échoué. Ils fondent une phénoménologie de l'objet sur des mécanismes générateurs découverts par le scientifique lors de la formulation d'hypothèses et de théories et il prouve définitivement que cette ontologie des mécanismes générateurs est la condition de possibilité de la démarche scientifique alors que l'ontologie des événements de Hume entre en contradiction logique avec la démarche scientifique. Le matérialisme des mécanismes générateurs compris comme potentialités de la matière est absolument nécessaire à la démarche scientifique.

La philosophie de Bhaskar est donc une philosophie qui se fonde sur un principe premier qui est l'actualisation des potentialités des étants, des objets du monde. Or pour l'individu, cette actualisation des potentialités correspond à l'épanouissement de l'individu et il s'agit donc d'un principe éthique. C'est un principe qui est en accord avec la Nature puisque tout étant et donc toute forme de vie doit pouvoir actualiser ses potentialités. C'est aussi un principe qui est en accord avec le Sujet puisque le sujet, pour s'épanouir, doit pouvoir actualiser ses potentialités. C'est encore un principe qui est en accord avec Dieu considéré comme créateur et avec l'homme qui, construit à l'image de Dieu, est un créateur au sens où il crée sans cesse par son imagination des schèmes qu'il actualise à la fois en lui-même par une formulation théorique du schème transcendantal de l'imagination kantien mais aussi dans l'objet étudié dont il découvre les potentialités par la démarche scientifique de la formulation intuitive d'hypothèse et dont il actualise les potentialités par les applications techno-scientifiques (nous

⁹⁵ <http://www.journaldumauss.net/?La-philosophie-de-Roy-Bhaskar-et-son-importance-pour-les-sciences-economiques>.

devrions dire monétaro-techno-scientifiques). On retrouve l'idée de la connaissance chrétienne chez Maître Eckhart (synthèse d'Artistote et du néoplatonicien Proclus⁹⁶) ou encore dans la poésie de Paul Claudel, co-naissance comme naissance dans le sujet et dans l'objet. Enfin, c'est un principe en accord avec l'Un puisque la persistance et l'épanouissement de l'étant est le renforcement de l'unité de l'étant et donc, par ailleurs, de l'être de l'étant. La caractéristique éthique de ce principe peut alors être indiquée par Kierkegaard lorsqu'il écrit que : « Tout discours d'une unité supérieure qui réconcilierait des contradictions absolues est un attentat métaphysique contre l'éthique. »⁹⁷ Et, c'est vrai de l'hégémonie du Sujet qui mène par la déification du sujet à une mythologie selon laquelle la poursuite des intérêts égoïstes mène au bien commun (Mandeville, Smith, le mythe du déversement puisque la richesse du milliardaire se déverse et amène au bien commun) et qui justifie les inégalités économiques absurdes de notre époque, la post-démocratie décrite par Colin Crouch ou encore le désastre écologique qui sont tous justifiés par le mythe selon lequel la poursuite des intérêts égoïstes par les milliardaires amènerait inéluctablement au bien commun.

Notre fondement pour le paradigme du don est donc le don comme création et c'est un fondement éthique. Le principe éthique de création est alors un paradigme dont le point focal est l'actualisation des potentialités des individus mais aussi de toute forme de vie et ce point focal est selon nous le don comme fondement d'une société conviviale. Comme l'écrit Alain Caillé, « *il me semble intéressant de construire une démarche symétrique que j'appellerais volontiers une démarche idéaliste typique, ou typiquement idéaliste, qui partirait non pas de la rationalité par rapport aux moyens mais de la rationalité par rapport aux valeurs.*⁹⁸ ». C'est donc une rationalité par rapport à une valeur, celle du bien définit comme maximisation non pas des intérêts actuels de l'individu, maximisation qui mène aujourd'hui à la lutte de tous contre tous, mais comme maximisation des potentialités de l'individu. A partir d'un regard porté sur les potentialités, les mécanismes générateurs de l'homme par la philosophie de Bhaskar qui oriente notre regard de l'actuel au potentiel – aujourd'hui, la négation de toute alternative et du rôle de l'utopie comme objectif est le symptôme le plus révélateur du triomphe total de l'actuel sur le potentiel, toute potentialité et toute utopie étant assimilée à une impossibilité par la réduction du réel à l'actuel - et à partir du rôle performatif du mythe dans la société étudié par Turner, l'idée est de proposer une

⁹⁶ Reiner Schürmann – Maître Eckhart ou la Joie Errante – Sermons Allemands – Pages 66 à 72.

⁹⁷ Reiner Schürmann – Hégémonies Brisées – Introduction.

⁹⁸ Alain Caillé – Anti-Utilitarisme et Paradigme du Don. Pour quoi ? – Page 24.

sortie du mythe performatif de Mandeville et de Smith pour le remplacer par le paradigme du don comme mythe performatif du don compris comme acte créateur naturel chez l'homme, un acte par lequel l'homme se réalise dans l'actualisation de ses potentialités, un acte que la politique économique doit rendre possible et encourager.

Nous voulons dire que la création est don parce qu'il est dans la nature profonde, anthropologique, de l'homme, de créer. Toute la praxis de l'homme est fondée sur une imagination créatrice qui, pour Marx, distingue le moins bon des architectes de la meilleure des abeilles. Certes, le paradigme du don est celui de donner, recevoir, rendre. Cependant cette relation n'est pas limitée à une contrainte, le goût de donner et de rendre quand on a reçu est naturel et peut être encouragée par une économie politique du don. Il nous semble alors que seule ce paradigme peut amener une transition d'une société de la lutte de tous contre tous à une société de la convivialité de tous avec tous. Comme l'écrit encore Alain Caillé pour illustrer ce paradigme : *« Le pari du don, en revanche, raisonnable mais irrationnel, ou plutôt non rationaliste (si je garde l'esprit d'Alain Caillé, je préfère utiliser le terme de supra-rationalité au sens d'une rationalité encadrée dans une valeur, celle du don, encastrement nécessaire à l'encastrement de la rationalité du techno-capitalisme dans la société conviviale du don), a cette vertu de créer un climat de confiance possible, et donc de coopération. Grâce à lui, chacun se sent en dette, positivement (pour nous se sentir positivement en dette signifie se sentir en don au sens où l'individu a envie de donner gratuitement ce qui lui a été donné gratuitement), vis-à-vis des autres et reconnaissant. Et à juste titre, puisque la coopération étant bénéfique pour tous, chacun reçoit en effet plus qu'il n'apporte.⁹⁹ »*.

La philosophie de Roy Bhaskar et le paradigme pratique du don

La philosophie de Bhaskar est une philosophie qui rejette la réduction du réel aux actualisations du réel. Il existe des potentialités qui ne sont pas encore actualisées et qui peuvent l'être. Ainsi, la sécurité sociale a bien été créée à un moment donné alors qu'elle n'était pas actualisée jusque-là. Cette évidence doit

⁹⁹ Alain Caillé – Anti-Utilitarisme et Paradigme du Don. Pour quoi ? – Page 50.

être rappelée puisque la force de la réduction du monde au domaine de l'actuel est d'une puissance inouïe aujourd'hui. Toute alternative fondée sur une potentialité du réel qui n'a pas encore été actualisée est réduite violemment au silence dans une philosophie actualiste du « there is no alternative » parce que seul existe ce qui est actualisé. Le paradigme du don, à la lumière de la philosophie de Bhaskar – mais aussi de celle de Whitehead et selon nous du Marx ésotérique remis sur le devant de la scène par l'école de la critique de la valeur, c'est-à-dire le Marx profond du Capital et des Grundrisse qui ne réduit pas le marxisme à la lutte des classes et à l'exploitation des travailleurs du Manifeste du Parti Communiste – est alors un paradigme de l'homme créateur, de l'homme qui donne parce que le don est création et que la création apporte une joie par l'actualisation des potentialités de l'homme et le don de cette actualisation, don nécessaire à une reconnaissance qui apporte de la joie aussi bien à celui qui donne une œuvre – qui actualise ses potentialités dans les soins, les arts et les sciences – qu'à celui qui reçoit parce que la réception du don s'inscrit dans une dialectique nécessaire avec le don. Pour prendre soin ou pour créer une œuvre dans les arts ou dans les sciences, pour bâtir une maison ou une entreprise, il faut nécessairement que l'on ait au préalable pris soin de vous et il faut nécessairement avoir assimilé d'autres œuvres qui ont été données. C'est le raisonnement de Philippe Van Parijs qui s'accorde avec le paradigme du don lorsqu'il défend l'idée dur revenu inconditionnel en disant qu'une grande partie de chaque salaire provient d'une don de la civilisation, par exemple l'ordinateur et internet pour que Mark Zuckerberg puisse créer Facebook.

Ce paradigme du don, éclairé par la philosophie de Roy Bhaskar, ne se veut pas être une simple abstraction. Comme le montre un disciple de Roy Bhaskar, l'anthropologue David Graeber, la société actuelle est un individu suicidaire qui court vers l'abîme sur deux jambes qui sont l'idéologie de la dette¹⁰⁰ et l'idéologie du travail¹⁰¹. L'individu est aujourd'hui un esclave au sens d'Aristote parce qu'il est généralement obligé de travailler étant donné que toute la monnaie est créée sous forme de dette et non de revenu inconditionnel. Le cercle vicieux se referme ainsi sur les individus à cause de ces deux idéologies qui sont en train de détruite toute la planète. Nous n'allons pas déployer la longue généalogie de ses deux idéologies. Il nous suffira cependant de rappeler que les études de l'économiste Michael Hudson montrent que le mot dette signifie péché en hébreux et qu'un individu tel que Jésus Christ n'a pas été exécuté parce qu'il demandait l'abolition

¹⁰⁰ David Graeber – Dette : 5000 ans d'histoire.

¹⁰¹ David Graeber – Boulots à la con.

des péchés mais parce qu'il demandait l'abolition de la dette¹⁰². Le rédempteur recherchait la rédemption, le pardon des dettes et non pas des péchés. Cette lutte des classes pour l'appropriation des moyens de production de monnaie et donc de la dette est la lutte profonde de l'humanité même si les classes aisées connaissent par leurs praxis la nature des moyens de production de monnaie, et notamment le système financier, tandis que les classes prolétarisées ne connaissent que la phénoménologie du mécanisme générateur monétaire, à savoir les moyens de productions des biens et des services. La dernière version du paradigme économique est le néolibéralisme monétaire de Milton Friedman. Dans ce paradigme, les moyens de production de monnaie sont conférés d'une manière totale aux institutions bancaires sous une forme oligarchique et privée. Il est probable que jamais dans l'histoire de l'humanité le paradigme de la dette n'a été aussi puissant. Or ce paradigme de la dette est suicidaire. Le circuit oligarchique et privé de la création monétaire aboutit à une captation des états et à l'instauration d'une économie fondée sur la recherche de rentes de régulations¹⁰³ par le lobbying. La création monétaire par la dette aboutit à une spéculation financière avec les effets de levier de la dette qui mènent les multinationales à pratiquer des politiques économiques de court terme sans aucun égard pour les états, les individus et la nature. Il ne suffit pas de dire qu'il s'agit-là du capitalisme. Il s'agit d'une forme très spécifique de capitalisme dit financiarisé qui est la conséquence inéluctable d'une création monétaire financiarisée.

On peut alors se poser la question de possibilité du don comme possibilité pour les individus – mais aussi pour les autres espèces vivantes – d'actualiser leurs potentialités, c'est-à-dire de créer, de donner, et de constituer par ce don une société et une écologie conviviale. La condition de possibilité d'un paradigme du don qui succéderait à celui de la dette est alors une ouverture des possibilités monétaire à une monnaie-don qui viendrait concurrencer la monnaie-dette. Nous entendons par la monnaie-don un revenu inconditionnel qui garantisse à tout individu la possibilité de donner et nous pensons que seule la création monétaire peut financer un tel revenu et sortir du dogme néolibéral qui n'est rien d'autre au fond que le dogme de la création monétaire privée, oligarchique et bancaire défendu par Milton Friedman. Nous rejetons les accusations néolibérales de simplisme, de populisme, de fascisme ou du mythe hyper-inflationniste¹⁰⁴ rejeté

¹⁰² <https://michael-hudson.com/2018/08/and-forgive-them-their-debts/>.

¹⁰³ <https://www.bu.edu/law/files/2016/05/Accounting-for-Rising-Corporate-Profits.pdf>.

¹⁰⁴ A ce sujet il existe des articles de Michael Hudson : <https://michael-hudson.com/2012/08/fireside-on-the-great-theft/>.

par Michael Hudson. Nous considérons le paradigme du don comme l'ouverture des possibilités monétaires entre deux bornes qui sont la monnaie-dette et la monnaie-don et le paradigme du don est nécessaire parce que le paradigme de la dette est suicidaire au niveau technique atteint puisque l'orientation oligarchique du capitalisme par la création monétaire sous forme de dette amène une course productiviste folle - publique ou privée - qui détruit toute la planète. Le productivisme de la méga-machine critiqué par Serge Latouche n'est rien d'autre que la phénoménologie du monétarisme néolibéral friedmanien dont l'essence et le moteur est la création monétaire oligarchique sous forme de monnaie-dette qui oblige les individus à vendre leur force de travail à la mégamachine et donc à participer ainsi à la destruction de l'environnement par la mégamachine du techno-capitalisme de la dette.

Avec le passage du paradigme de la dette au paradigme du don, il s'agit d'ouvrir les possibilités humaines et donc sociales, de la maximisation des intérêts actuels égoïstes de l'homme-dette à la maximisation des potentiels de l'homme-don. Avec Bhaskar, le passage du domaine de l'actuel au domaine du réel se traduit sur le plan économique par le passage d'une économie de la dette à une économie du don - qui concurrence la création monétaire sous forme de dette par la création monétaire sous forme de revenu inconditionnel - et sociologiquement, anthropologiquement, par le passage de l'homme-dette à celui de l'homme-don. Si nous reprenons les quatre quadrants de l'intérêt, de la liberté, de l'aimance et de l'obligation indiqués dans l'ouvrage « Anti-Utilitarisme et Paradigme du Don. Pour quoi ? » d'Alain Caillé, c'est parce que nous cherchons à ouvrir le spectre d'une politique économique fondée sur la monnaie-dette qui referme les possibilités humaines et sociales à une politique économique fondée sur la monnaie-don qui ouvre les possibilités humaines et sociales aux quatre quadrants pour dépasser l'axiomatique des intérêts. La réduction de la vie à l'utilitarisme, au calcul de l'utilité et à l'axiomatique des intérêts possède un fondement mythologique performatif, le péché ou la dette originelle qui doit être expiée par le travail - aussi absurde, prédateur et nocif soit-il pour valoriser le capital - mais cette réduction possède aussi un fondement institutionnel, une monnaie créée sous forme de dette à l'image du mythe performatif du péché originel. L'homme endetté ne peut qu'être à la recherche de la maximisation de ses intérêts puisqu'il doit rembourser sa dette pour vivre et il ne peut rembourser cette dette qu'en vendant sa force de travail à une entreprise, quel que soit l'impact social et environnemental de cette entreprise. Il s'agit donc de sortir de ce paradigme par des actes, la lutte pour une monnaie libre et commune fondé sur le paradigme du

don et par l'instauration d'une monnaie-don – revenu inconditionnel démocratique et commun financé par la création monétaire - qui puisse s'opposer radicalement au monétarisme néolibéral friedmanien fondé lui sur le paradigme de la dette et sur l'instauration d'une monnaie-dette financée par une création monétaire réalisée exclusivement sous la forme d'une dette privée et oligarchique par des banques commerciales auxquelles les banques centrales et les états obéissent au doigt et à l'œil dans un simulacre de régulation qui n'est qu'une communication de propagande à laquelle plus personne ne croit. En effet, la création monétaire actuelle est censée être régulée par les accords de Bâle qui imposent un ratio de fonds propres sur dette créée mais les économistes comme Gaël Giraud ont bien montré que les banques ne respectent pas du tout ces accords grâce à l'usage de techniques financières qui permettent de rendre nul ce ratio¹⁰⁵ de la même manière que des techniques fiscales rendent nul le taux d'imposition des grands groupes. Avec le schéma ci-dessous inspiré des travaux du MAUSS, nous envisageons le revenu inconditionnel financé par la création monétaire comme la condition de possibilité d'une transition du paradigme de l'homme-dette et de la monnaie-dette focalisé sur la maximisation des intérêts égoïstes vers un paradigme de la monnaie-don qui offre les conditions d'existence d'un homme-don qui, libéré des soucis de survie économique dans l'avenir, peut se fixer des obligations plus élevées, agir pour aider les autres et être libre de réaliser ses projets, d'actualiser ses potentialités, et de ne pas être contraint de vendre sa force de travail à des entreprises qui détruisent l'environnement et le bien commun.

PROPOSITIONS

La philosophie de Bhaskar a été testée empiriquement dans le chef-d'œuvre séminal de Turner, « Le Feu du Jaguar ». Dans cet ouvrage, Turner montre que le mythe est un mécanisme générateur performatif puissant qui guide les comportements dans la société. Ce mythe, dans la société Kayapo est le mythe du Jaguar qui dicte l'usage du feu. Or le mythe du feu est à la société primitive ce que le mythe de la monnaie est à la société moderne. Il semble magique, hypnotique, mystérieux mais aussi, il est essentiel sur le plan matériel puisque le

¹⁰⁵ Gaël Giraud – « L'Illusion Economique » et « Le Facteur 12 ».

feu et la monnaie aident les individus à se chauffer et à cuisiner, si bien qu'ils assurent les besoins premiers de sécurité, d'énergie, de logement et d'alimentation. Malheureusement, la philosophie de l'actuel a détruit la compréhension des mécanismes générateurs, des potentialités humaines et sociales qui pourraient ouvrir à d'autres possibilités monétaires et donc, humaines et sociales. De plus, la métaphysique moderne post-humienne qui a donné naissance à la méthodologie néoclassique qui domine les sciences économiques et sociales – focalisation épistémologiquement erronée¹⁰⁶ sur les séquences d'évènements empiriques et non sur les mécanismes générateurs qui produisent ces évènements - et la subjectivité cartésienne (Hume disait qu'il est rationnel de préférer la destruction de la terre à celle de son doigt et c'est effectivement ce à quoi mène cette philosophie sans les pas de colombes (ou de chat) de l'élégance subtile de la métaphore) a amené le règne de l'individu maximisateur de ses intérêts dans une lutte pour la captation de la part de la monnaie actuellement créée sans jamais se poser la question d'autres possibilités de créations monétaires qui ne soient ni la propriété privée de banques, ni oligarchiques dans leurs structures. Les conséquences sont désastreuses pour les hommes et pour l'environnement. Les hommes modernes dansent autour de la monnaie comme les hommes primitifs dansent autour du feu. Afin de se chauffer, ils luttent tous pour se rapprocher de la source unique de ce feu. Afin d'accroître le feu monétaire, ils jettent toute la valeur d'usage de la nature et eux-mêmes encore pour que le fétiche de la monnaie puisse croître et les chauffer un peu. Par le mythe d'un feu centralisé, par le mythe de la lutte de tous contre tous et surtout par le mythe de l'actuel et donc de l'absence de possibilité d'autres formes d'usage du feu que celle utilisée actuellement, ils se combattent pour vivre près du feu dans une lutte de tous contre tous qui se rapproche aujourd'hui de la guerre civile alors qu'ils leur suffirait de prendre un peu du feu monétaire et de le donner à tous les hommes afin qu'ils puissent vivre dignement dans une société conviviale. Ce don du feu monétaire, c'est pour nous le mythe fondateur d'un paradigme du don et c'est par ce mythe que nous pourrions peut-être passer du paradigme de l'homme-dette et de la monnaie-dette justifiés par la scolastique économique des sorciers friedmaniens au paradigme de l'homme-don et de la monnaie-don. Ce changement de paradigme implique un changement de regard, du domaine de l'actuel au domaine du potentiel et ce changement de regard qui détruit

¹⁰⁶ L'ouvrage qui démontre cet erreur méthodologique est « A Realist Theory of Science » de Roy Bhaskar dont voici un résumé : <http://www.journaldumauss.net/?La-philosophie-de-Roy-Bhaskar-et-son-importance-pour-les-sciences-economiques>.

définitivement tout l'édifice épistémologique de l'économie néoclassique¹⁰⁷ et néolibérale, c'est la philosophie de Bhaskar qui nous l'apporte dans une synthèse matérialiste et panpsychique – et donc écologique - de Marx, Spinoza et Whitehead.

La philosophie de Roy Bhaskar est une philosophie qui insiste sur le don comme création, c'est-à-dire comme actualisation des potentialités. Comme nous l'avons montré dans notre premier article¹⁰⁸, son épistémologie et son ontologie démontrent avec rigueur le caractère non-scientifique de la méthode économique néoclassique. Cependant, au-delà de l'épistémologie de cette philosophie, cette philosophie porte un projet social et éthique qui entre en résonance avec le paradigme du don. Le passage du centre de gravité ontologique du sujet vers les potentialités que le sujet doit actualiser pour persister et croître dans son être est fondamental. En effet, la métaphysique du Sujet qui domine la modernité depuis Descartes aboutit au Sujet roi, à l'individualisme et à une focalisation sur la maximisation sans limites des intérêts actuels du sujet. Le regard porté sur l'actualisation des potentialité ouvre les perspectives vers d'autres valeurs que la maximisation des intérêts. Très concrètement, cela signifie le passage d'une anthropologie de l'homme-dette et d'une monnaie-dette à une anthropologie de l'homme-don et à une monnaie-don. La condition de possibilité pour que tout individu puisse se réaliser par l'actualisation de ses potentialités nécessite un revenu inconditionnel financé par une création monétaire démocratique et publique qui ne profiterait pas seulement à une minorité de happy few dans les paradis fiscaux arrosés par la création monétaire du système bancaire. En effet, pour qu'un individu puisse passer de la maximisation de ses intérêts égoïste à une actualisation de ses potentialités, encore faut-il qu'on lui donne les possibilités de le faire. L'homme endetté est bien obligé de travailler pour une entreprise qui détruit l'environnement ou qui détruit le bien commun par la prédation¹⁰⁹ s'il ne possède pas d'autres choix. L'individu endetté par la monnaie-dette n'a pas d'autre choix que de vivre au jour le jour dans une maximisation de ses intérêts économiques pour rembourser la monnaie-dette. L'individu n'a pas la possibilité réelle d'actualiser ses potentialités pour l'art ou la science et il est souvent

¹⁰⁷ <http://www.journaldumauss.net/?La-philosophie-de-Roy-Bhaskar-et-son-importance-pour-les-sciences-economiques>.

¹⁰⁸ <http://www.journaldumauss.net/?La-philosophie-de-Roy-Bhaskar-et-son-importance-pour-les-sciences-economiques>.

¹⁰⁹ <http://www.journaldumauss.net/?Tuer-l-hote-comment-l-economie-de-predation-detruit-l-economie-de-production>. On peut lire à ce sujet les ouvrages de Michael Hudson mais aussi « L'Etat Prédateur » de James Galbraith ou encore l'ouvrage « Bullshit Jobs » de David Graeber, ou encore l'œuvre séminale de Thorstein Veblen.

contraint de gâcher sa vie dans un des multiples bullshit jobs¹¹⁰ de la féodalité managériale contemporaine¹¹¹ construite sur le modèle d'un management financiarisé prédateur¹¹² qui recherche en priorité non pas la production de biens et de services mais l'extraction de rentes¹¹³. La logique de la maximisation des intérêts amène à de tels niveaux d'inégalités que bientôt, la maximisation des intérêts pour une majorité de la population consistera à choisir entre l'intérêt qu'il y a à dormir dans telle rue ou dans telle autre rue car le *telos* de ce monde est bien celui d'un monde de production automatisé où l'on sera soit un milliardaire biologiquement augmenté, soit un individu exclu et condamné à un lent suicide par opiacé¹¹⁴ puisque dans un monde automatisé, les milliardaires n'auront plus besoin de main-d'œuvre et les individus ne seront plus la source de la maximisation de leurs intérêts mais une gêne dans cette maximisation des intérêts, comme les marxistes intelligents de la critique de la valeur l'ont bien compris¹¹⁵. Nous devons donc, grâce au paradigme du don, instaurer une société démocratique, égalitaire, fraternelle et libre fondée sur un revenu inconditionnel donné à tous, lequel revenu pourra remettre l'économie qui marche sur la tête de la spéculation de repartir sur les pieds de l'économie réelle, de redonner le pouvoir aux citoyens grâce au pouvoir monétaire, pour répondre aux besoins d'une demande qui ne serait non plus concentrée dans les paradis fiscaux du fait du système de création monétaire actuel par la dette – le lieu commun « on ne prête qu'aux riches est vrai » - qui encourage la spéculation et qui soumet l'individu à l'économie mais diffusée démocratiquement au sein de la population grâce à cette création monétaire démocratique. Un tel paradigme ne se veut fondamentalement démocratique car donner le pouvoir au peuple, à moins d'abolir la monnaie, c'est donner la monnaie au peuple. Nous pouvons récapituler ainsi les points principaux de ce paradigme :

¹¹⁰ David Graeber – Bullshit Jobs.

¹¹¹ Pour comprendre cette nouvelle féodalité, on peut lire Veblen, Hudson, ou encore l'Etat Prédateur » de James Galbraith. Voici un article inspiré de David Graeber à ce sujet : <https://www.economist.com/open-future/2018/06/29/bullshit-jobs-and-the-yoke-of-managerial-feudalism>. Les travaux de Blair Fix montrent aussi très bien comment les écarts de richesse sont désormais parfaitement corrélés au niveau hiérarchique occupé par un individu dans une entreprise :

https://www.academia.edu/37104080/Capitalist_Income_and_Hierarchical_Power_A_Gradient_Hypothesis.

¹¹² Denis Robert et Catherine Le Gall – Les Prédateurs.

¹¹³ <https://www.bu.edu/law/files/2016/05/Accounting-for-Rising-Corporate-Profits.pdf>.

¹¹⁴ <https://www.smithsonianmag.com/smart-news/us-life-expectancy-drops-third-year-row-reflecting-rising-drug-overdose-suicide-rates-180970942/>.

¹¹⁵ Ernst Lohoff et Norbert Trenkle – La Grande Dévalorisation.

- Comme l'écrit Alain Caillé, le fondement du paradigme du don doit être éthique. Nous proposons donc un principe éthique du don conçu comme tendance innée de l'homme à donner par la création et en particulier par sa plus haute faculté, son imagination créatrice. Nous orientons donc le regard avec Bhaskar sur une politique de l'actualisation des potentialités des humains et des autres formes de vie.

- La dimension éthique est centrée sur l'épanouissement dans l'être et donc sur l'actualisation des potentialités humaines. Cette dimension oriente le regard vers les potentialités, les mécanismes générateurs, et elle s'inscrit ainsi dans la philosophie de Bhaskar, une philosophie proche de celles de Whitehead, Marx et de Spinoza, notamment pour son matérialisme et son panpsychisme nécessaire pour décentrer le regard du seul Sujet humain et étendre l'attention sur l'écologie. Le passage de la maximisation des intérêts actuels à la maximisation des potentialités des individus et plus généralement des êtres vivants jette un regard nouveau sur la question du mal décrite par Schürmann et Belhaj Kacem, laquelle question est très liée à l'hubris, au pléonectique puisque dès lors que le regard se focalise sur la maximisation des intérêts conçu comme fondement au bien général (Mandeville, Smith, le mythe du déversement, le mythe de la main invisible, la fable des abeilles, etc.) alors toutes les inégalités et toutes les dominations sont justifiées par la recherche censée être éthique de la maximisation des intérêts du sujet.

- Ce principe de don au centre du paradigme du don possède une dimension anthropologique étudiée par Marcel Mauss et par le MAUSS, notamment par Maurice Godelier. Aussi cette anthropologie se veut réaliste puisqu'il est dans la nature de l'homme de créer et donc de donner par besoin de reconnaissance.

- Ce principe du don possède une dimension philosophique. Il s'inscrit dans l'histoire des principes résumée par Reiner Schürmann¹¹⁶ après le principe hégémonique de l'Un durant la Grèce antique, après le principe hégémonique de la Nature durant la Rome Antique, après le principe hégémonique de Dieu durant le Moyen-Âge et après le principe hégémonique du Sujet durant la modernité et la post-modernité.

- L'attention portée sur les mécanismes générateurs – puisque le paradigme du don consiste à choisir de quels mécanismes générateurs ou potentialités il faut favoriser l'actualisation – aboutit à une méthode épistémologique abductive

¹¹⁶ Reiner Schürmann – Hégémonies Brisées.

centrée sur la découverte des faits sociaux totaux en sociologie et sur la découverte des faits stylisés en économie.

- Dans la stratification ontologique du champ social, Bhaskar distingue avec Marx la lutte des classes comme étant le mécanisme générateur le plus fondamental. Nous distinguons avec un disciple de Bhaskar, Turner, le mythe comme le mécanisme générateur le plus important après la lutte des classes. Ensuite nous distinguons les conventions avec l'Economie des Conventions, puis la production de monnaie avec Hudson, Minsky, Keen et dans une certaine mesure en France, Orléan et Aglietta. Enfin nous distinguons les autres formes institutionnels étudiées par la de la théorie de la régulation.

- Le rôle central et performatif du mythe étudié par Turner nous amène à poser une opposition radicale à ce que nous nommerons le paradigme de l'homme-dette qui provient selon les travaux de Hudson du mythe du péché originel, puisque le mot dette signifie aussi péché en hébreu. Ce mythe de l'homme-dette qui doit travailler pour expier et rembourser ses dettes s'inscrit dans une métaphysique du Sujet – dont on ne retracera pas ici la généalogie de Saint Augustin à Descartes – qui fait tourner l'univers autour du sujet humain comme jadis l'univers tournait autour de la terre. Ces mythes s'expriment dans la modernité par un bien qui naît de l'égoïsme rationnel qui maximise ses intérêts. L'homme doit expier par le travail – quel qu'il soit – son péché, sa dette originelle. Le mythe de l'homme-don doit poser l'homme comme intrinsèquement créateur et donc donateur non pas par un idéalisme béat, bien que l'homme soit anthropologiquement plus proche de de l'homme-don que de l'homme-dette, mais par la compréhension réaliste grâce aux travaux de Turner de la performativité du mythe.

- L'effectivité du paradigme de l'homme-don doit passer par la monnaie comprise comme une interstructure entre la superstructure et l'infrastructure, autrement dit comme une courroie de transmission qui permet au paradigme du don de se matérialiser dans l'infrastructure. Le rôle central de la lutte des classes profondes comme lutte pour l'appropriation des moyens de production de monnaie qui détermine la lutte pour l'appropriation des moyens de production de biens et de services a été démontrée par les travaux de Hudson. Le paradigme de l'homme-don s'oppose alors au néolibéralisme compris comme l'aboutissement du paradigme de l'homme-dette puisque dans le néolibéralisme de Friedman, l'activité du monde est soumise à celle de la monnaie créée sous forme de dettes. Par conséquent, de même que le paradigme de l'homme-dette dont la vie est régie

par la création monétaire oligarchique et privée sous forme de dette, le paradigme de la vie de l'homme-don doit être régi par la création monétaire démocratique et publique sous forme de revenu inconditionnel. De manière plus réaliste, il s'agit d'ouvrir l'imaginaire anthropologique, économique et social pour ouvrir les possibilités monétaires entre les deux bornes que sont la monnaie-dette et la monnaie-don. Cette ouverture se réalise déjà avec les monnaie bitcoin qui se développent justement dans un objectif de lutte politique contre la monnaie-dette.

- *Aujourd'hui, le système monétaire donne de l'argent gratuit aux riches via la création monétaire oligarchique qui crée la monnaie dans les comptes bancaires des paradis fiscaux. Le problème n'est pas de créer de la monnaie pour la donner aux riches mais de créer de la monnaie pour ne la donner qu'aux riches. C'est une injustice que nous devons réparer avec une création monétaire citoyenne inconditionnelle car la création de monnaie ex-nihilo est nécessaire pour que l'économie fonctionne, comme le montre avec une brillante pédagogie les travaux de Keen. La question est donc de savoir comment on crée cet argent. Le paradigme du don peut alors proposer de créer cet argent démocratiquement et publiquement. Il est devenu difficile à imaginer qu'il est possible de donner de l'argent au pauvre à une époque où la métaphysique du Sujet a aboutit au mythe du chacun pour soi mais si l'on pouvait ouvrir un tant soit peu l'imaginaire collectif pour qu'une proportion même minime de la monnaie créée, disons 1% de la monnaie créée, soit donnée aux 99% de la population, ce serait déjà un bon début et une révolution extraordinaire.*

Conclusion

J'ai écrit au début de l'année 2006 une thèse professionnelle alors que je travaillais au département des financements structurés immobiliers de la banque d'affaire du Crédit Agricole, en front-office, au départ à Lyon puis ensuite à Londres. J'ai montré avec exactitude, grâce aux grilles de notation de la banque d'affaire, comment un cercle vicieux de création exponentielle se déroulait. Dans ce cercle vicieux, plus les banques prêtaient et plus les prix montaient, plus les prix montaient et plus le marché était évalué comme sûr par les grilles de notation, ce qui augmentait encore les prêts. J'avais découvert par le hasard de ma situation, la grande dynamique historique du capital qui a été décrite par Minsky et

récemment par Hudson à un niveau de profondeur théorique et historique sans précédent. Cette dynamique est la lutte des classes profonde pour l'appropriation des moyens de production de monnaie qui détermine la lutte des classes superficielle des moyens de production de biens et de services. On constate en effet que les banques privées, depuis qu'elles possèdent le monopole des moyens de production de monnaie passent leur temps à acheter les moyens de production de biens et de services, l'exemple de la Grèce est éloquent et nous suivons cette voie avec Macron en France (cf. les aéroports de Paris ou l'ouvrage « Les Prédateurs » de Denis Robert et de Catherine Le Gall). J'ai analysé historiquement, sociologiquement, financièrement et historiquement¹¹⁷ comment la structure de création (et donc aussi de diffusion) de la monnaie est devenue inadaptée à notre niveau d'automatisation technique¹¹⁸. J'ai tenté d'être dans une sorte de dessaisissement prôné par Eckhart et par Schürmann afin de ne pas laisser un schème d'analyse dominer toute mon analyse. Mais quand une étude récente comme celle de Bessen¹¹⁹ démontre que la majorité des profits des entreprises cotées ne provient depuis l'an 2000 non plus de la production de biens et de services mais de l'obtention de rentes par le lobbying au près du gouvernement (cf. encore le livre « Les Prédateurs » de Denis Robert et de Catherine Le Gall pour comprendre ce mécanisme de captation des rentes) alors il faut donner raison à l'analyse de Veblen, de Galbraith (père et fils), de Hudson, de Graeber et de Keen. Nous sommes entrés dans un régime d'accumulation capitaliste fondé sur la rente, lequel régime est dissimulé par une économie des « intangibles » ou de l'information qui est essentiellement rentière. C'est un fait indéniable et nouveau, comme le montrent les travaux de Bessen¹²⁰ puisque la date de cette transition est l'an 2000. Cette analyse rentre totalement dans la lecture profonde de Marx, celle représentée hier par Lukacs et Ellul, puis par les situationnistes et celle représentée aujourd'hui par l'école de la critique de la valeur. Ainsi Norbert Trenkle et Ernst Lohoff ont magnifiquement décrit cet essor de la prédation comme nécessité historique dans le chef-d'œuvre marxiste des dernières décennies, « La Grande Dévalorisation ». J'ai traduit avec mon ami Thibault Mirabel des extraits de l'œuvre de Michael Hudson car il nous semblait anormal qu'un penseur considéré comme le plus grand critique du néolibéralisme par des gens comme David Graeber ou encore Steve Keen ne soit toujours pas traduit en France. Les quatre articles traduits montrent après plus d'un demi-siècle de recherches empiriques et

¹¹⁷ <http://www.journaldumauss.net/?L-avenement-de-la-societe-de-1217>.

¹¹⁸ <http://www.journaldumauss.net/?L-avenement-de-la-societe-de-1217>.

¹¹⁹ <https://www.bu.edu/law/files/2016/05/Accounting-for-Rising-Corporate-Profits.pdf>.

¹²⁰ <https://www.bu.edu/law/files/2016/05/Accounting-for-Rising-Corporate-Profits.pdf>.

théoriques dans les domaines de l'anthropologie, de l'économie, de l'histoire et de la finance, comment la lutte des classes pour l'appropriation des moyens de production de monnaie est le cœur, non seulement du capitalisme, mais de toute l'histoire de l'humanité depuis l'apparition de la monnaie et ce, jusqu'à une étude historique de la vie de Jésus Christ comme militant politique de la rédemption, c'est-à-dire de l'annulation de toutes les dettes. Michael Hudson montre en effet que Jésus Christ n'est pas mort pour nos péchés mais pour nos dettes. C'est donc toute l'histoire de l'Occident qu'il faut relire et réinterpréter à la lecture de Michael Hudson¹²¹. La recherche d'un cadre théorique m'a amené, après la lecture des principaux philosophes, à envisager avec David Graeber la synthèse théorique épistémologique et ontologique de la philosophie de Roy Bhaskar¹²² comme étant la plus performante pour offrir un cadre d'analyse théorique qui rejette définitivement l'épistémologie des écoles néoclassiques et néolibérales, qui forment d'ailleurs une symbiose théorique. Cette synthèse me semble particulièrement adaptée pour réconcilier les écoles de pensée françaises que sont la théorie de la régulation, le mouvement anti-utilitariste des sciences sociales et l'économie des conventions.

Cependant, au-delà du cadre théorique, il existe une urgence à mesure que les nuages des crises écologiques, économiques, sociales et politiques commencent à converger à l'horizon et que le ciel s'obscurcit pour tous les esprits un tant soit peu détachés du « on » et de la « quotidienneté » heideggeriennes. On trouve d'ailleurs de grands ouvrages philosophiques consacrés à une analyse profonde du péril technique, notamment ceux de Reiner Schürmann, de Jean Vioulac, de Bernard Stiegler ou de mon ami Mehdi Belhaj Kacem. Dans des échanges et des entretiens plus concrets avec des experts de la technologie et de son impact sur la société, j'ai pu constater que les symptômes du péril technologique se multiplient. Ainsi, pour donner un exemple, j'ai été en contact depuis 2009 avec Martin Ford¹²³ alors qu'il était inconnu et qu'il avait sorti de manière indépendante un ouvrage sur internet sur ce sujet. Plusieurs années plus tard, son second livre, proche du premier, reçu de nombreux prix et en particulier le prix de « Business Book of the Year » par le Financial Times et McKinsey. Je ne citerai pas les autres auteurs mais je tiens seulement à préciser par cet exemple que j'ai suivi de près la

¹²¹ <https://www.bu.edu/law/files/2016/05/Accounting-for-Rising-Corporate-Profits.pdf>.

¹²² <http://www.journaldumauss.net/?La-philosophie-de-Roy-Bhaskar-et-son-importance-pour-les-sciences-economiques>.

¹²³ <http://www.journaldumauss.net/?The-impact-of-technology-on>.

littérature qui traite de l'impact des nouvelles technologies sur l'emploi ces dernières années.

La création monétaire actuelle n'est plus du tout adaptée au degré d'automatisation de la société. L'argent créé par les banques commerciales sur les marchés primaires – la BCE n'a pas le droit de créer de la monnaie sur le marché primaire depuis Maastricht et avant, en France, depuis la loi de 1973 – mène inéluctablement à un régime d'accumulation hyper-féodal de captation de rentes très bien décrit dans l'ouvrage de James Galbraith, « L'Etat Prédateur », et très bien mesuré par James Bessen. Le livre de James Galbraith démontre que le degré de fusion entre l'Etat et le Marché – ou plus exactement les grandes banques et les multinationales – est tel que le remplacement d'une création monétaire oligarchique privée par une création monétaire oligarchique publique ne servirait à rien. Ce fait n'est d'ailleurs pas nouveau pour les lecteurs de David Graeber, le Marché et l'Etat ont toujours été des deux faces de la pièce de monnaie oligarchique. Un niveau de démocratie décent pouvait exister à une époque où le faible degré d'automatisation faisait que les élites avaient encore besoin des peuples pour construire des biens et des services qu'ils consommaient. Ce n'est plus le cas actuellement comme le démontre empiriquement l'analyse de Bessen¹²⁴ et comme je pense l'avoir démontré théoriquement¹²⁵. Il n'existe donc pas d'autre solution qu'une création monétaire démocratique aux inégalités politiques et économiques qui sont, empiriquement et théoriquement identiques¹²⁶, puisque l'argent achète le pouvoir qui permet d'obtenir plus d'argent. De surcroît, nous vivons les prémises d'une crise écologique. Or cette crise ne pourra jamais être résolue si le rapport de force entre les citoyens et les multinationales ne s'inverse pas et ce rapport de force ne pourra jamais être inversé tant que la création monétaire se dirigera de manière presque exclusive dans les comptes bancaires des grandes fortunes et des grands groupes installés dans les paradis fiscaux.

Actuellement, le « there is no alternative », l'illusion que l'on ne pourra jamais rien faire face aux paradis fiscaux, aux inégalités ou à la crise écologique provient toujours de l'hégémonie de vieux schèmes de pensées structurellement oligarchique qui ne sont plus adaptés à notre société automatisée et à l'intérieur

¹²⁴ <https://www.bu.edu/law/files/2016/05/Accounting-for-Rising-Corporate-Profits.pdf>.

¹²⁵ <http://www.journaldumauss.net/?L-avenement-de-la-societe-de-1217>.

¹²⁶ Cette identité a été prouvée empiriquement par une étude de Princeton : https://scholar.princeton.edu/sites/default/files/mgilens/files/gilens_and_page_2014_-_testing_theories_of_american_politics.doc.pdf.

desquels il n'est plus possible de ne rien faire. Il est donc nécessaire de réaliser un dessaisissement du vieux schème de pensée selon lequel la création monétaire, publique ou privée, ne peut être que oligarchique. Cet appel à la prise de conscience, non seulement de la possibilité, mais surtout de la nécessité d'une création monétaire démocratique pour protéger les démocraties, les économies et l'environnement est vital. Avec la lecture de Steve Keen et de Michael Hudson, il faut comprendre que la création monétaire privée oligarchique de la théorie quantitative de la monnaie est le cœur du monétarisme néolibéral instauré mondialement par Milton Friedman et que l'opposition au néolibéralisme signifie concrètement l'opposition à la création monétaire privée et oligarchique par une création monétaire publique et démocratique. C'est l'enjeu de la survie de l'espèce humaine et de toutes les autres espèces qui n'ont pas demandé à être exterminé par l'orientation techno-capitaliste donnée par la création monétaire actuelle. A moins d'abolir la monnaie, la politique est monétaire ou elle n'est pas. C'est pour cette raison que le néolibéralisme est une politique puisque le néolibéralisme est un ordre monétaire du monde qui dessine l'architecture des lois, des technologies développées et des politiques étatiques. Malheureusement, la gauche ne propose plus aucune politique alternative depuis plusieurs décennies pour la simple raison qu'elle ne propose plus aucun ordre monétaire alternatif et qu'elle se cramponne sur une distinction du public et du privé qui n'est pas suffisante à une époque où le degré d'automatisation atteint amène inéluctablement à une convergence des intérêts publics et privés pour laisser tomber des peuples que la conjonction de l'automatisation et du caractère oligarchique de la création monétaire rend économiquement, socialement et politiquement inexistantes parce que c'est la monnaie qui gouverne les lois du monde et que les peuples ne possèdent aucun accès à la monnaie. Or, comme les élites n'ont plus besoin des peuples dans une société automatisée et que le pouvoir monétaire et donc politique des peuples est nul, les élites ne peuvent que trahir les peuples¹²⁷ et même, regarder leurs extinctions à mesure que l'espérance de vie commence à baisser en occident¹²⁸. Si « la philosophie doit changer le monde », elle doit comprendre que le principe hégémonique de chaque époque si bien étudié par la philosophie de Reiner Schürmann ou encore dans la philosophie de Foucault et d'Agamben, s'incarne dans la monnaie. Comme l'on montré Michael Hudson, Jésus Christ n'a pas seulement cherché à changer l'ordre métaphysique

¹²⁷ Christopher Lasch – La Trahison des Elites.

¹²⁸ <https://www.smithsonianmag.com/smart-news/us-life-expectancy-drops-third-year-row-reflecting-rising-drug-overdose-suicide-rates-180970942/>.

du monde mais aussi son ordre monétaire, c'est-à-dire politique. A la lecture de Michael Hudson, rien n'est plus éloigné de la vie de Jésus Christ que la formule « Rendez à César ce qui est à César et rendez à Dieu ce qui est à Dieu. » Le combat de Jésus Christ, comme tous les combats politiques, est un combat qui ne sépare pas à la manière de Descartes le monde des idées du monde physique. C'est un combat pour que s'incarne un ordre nouveau fondamentalement subversif¹²⁹ et démocratique¹³⁰ par une abolition de la dette. Je précise que je ne suis pas croyant mais il faut tirer les leçons de l'histoire du Jubile comme lutte pour l'abolition de la dette avec Michael Hudson et David Graeber. La monnaie provient de la dette et non pas du troc et elle a toujours été le fondement de la relation entre le maître et l'esclave et donc, de la politique. Faire croire que la monnaie était neutre tout en captant son contrôle exclusif, tel aura été le génie politique du néolibéralisme de Milton Friedman. Mais le *telos* de ce projet est catastrophique et il est fondamental avec la philosophie de Roy Bhaskar de ne pas s'arrêter à une phénoménologie du néolibéralisme mais de discerner les mécanismes générateurs et en particulier le mécanisme générateur monétaire du néolibéralisme. Une fois ce mécanisme générateur identifié comme fait social total et comme fait stylisé, il est alors possible d'opposer un autre mécanisme générateur, le paradigme du don qui serait non pas fondé sur la monnaie-dette mais sur la monnaie-don, une création monétaire démocratique qui ferait des individus les maîtres des entreprises et des états dans une économie au service des citoyens qui deviendraient les maîtres de la monnaie et donc de la politique grâce à la monnaie-don.

Christophe Grand

¹²⁹ Jacques Ellul - La Subversion du Christianisme.

¹³⁰ Jacques Ellul - Anarchie et Christianisme.