

Connaître autrement pour une autre université

Elvira Lussana ¹
Leonardo Fiorito ²

Résumé

Réfléchir et éduquer en termes des capacités au temps de la complexité n'est pas chose facile. Le processus de formation aujourd'hui doit faire face à un défi pressant celui d'arriver à transmettre des nouveaux savoir grâce à une démocratie cognitive à des personnes de plus en plus diversifiées surtout sur le plan culturel. Tout cela en présence d'un taux élevé d'obsolescence des compétences plus spécifiques et d'un taux significatif de mobilité des spécialistes, aspects qui rendent inéludable la réactualisation de la formation. Un processus qui doit permettre de réinventer, réadapter ses propres connaissances en temps réel, mais aussi de les recontextualiser en présence d'une technique capable de dépasser rapidement et imprévisiblement des limites de pensée et d'action que semblaient infranchissables. Il s'agit alors d'arriver à programmer des cartes cognitives capables de se évoluer et respectueuses du principe d'un savoir ouverte aux défis de la nouvelle mondialisation et d'une l'innovation permanente. Cartes capables de restructurer l'organisation des compétences et de faire face aux défis du notre temps, et à la complexité des aspects des dynamiques économiques actuelles

Mots-clés: connaissances, compétence, capacités, université

JEL Classifications: I230, I240

DOI: 10.24818/REJ/2022/83/01

Reforme de la pensée

*Une idée simple doit être insérée,
pour être comprise, dans un système
complexé de pensée et d'expériences.
Bachelard (1970)*

Réfléchir en termes des compétences/capacités à un moment où le processus de Mondialisation vient à être repensé tant dans ses finalités que dans ses stratégies n'est pas chose facile. Remplacer la Mondialisation actuelle (celle de l'indifférence) avec une autre plus attentive à la dimension humaine (celle de la globalisation morale) demande, comme a bien souligné Edgard Morin (1999) de s'efforcer à bien penser, de se rendre capable de parvenir à une réforme de la connaissance

¹ Senior Professor at University of Perugia Italy, e-mail: elviralussana@gmail.com

² Dott., Data Analyst at ENI, Roma, Italy

traditionnelle, afin de comprendre les problèmes cruciaux du notre Monde de plus en plus complexes, transversales et imbriqués vu que au pluralisme des problèmes peut très rarement correspondre un monopole des solutions (Scheler,1971)

Un procès pas facile puisque on est en présence d'un apprivoisement de la pensée et d'une imperfection et inadéquation des instruments argumentatifs. S'apercevoir de l'absence des points de repères sûrs et du fait que des théories fortes n'arrivent pas à nous faire comprendre la gravité des conséquences qu'on sur notre réalité les transformations économiques et surtout sociales, nous oblige à identifier des nouvelles catégories conceptuelles (instruments d'analyse) afin de pouvoir comprendre les causes de ces changements. Repenser les connaissances n'est suffi pas, on devra procéder aussi à une révision de nos catégories cognitives et scenarii d'action de manier à les adapter aux caractéristiques du Monde actuel qui nous demande de disposer des acquis cognitifs permettant de gérer le *chaos* (Ramonet, 1998, 2009), le *risque* (Beck, 2008), le *désespoir* (Kierkegaard, 1990), l'*angoisse* (Heidegger, 1976), la *peur* (Compte-Sponville, 2019), l'*incertitude* (Jouary, 2021), l'*aléatoire* (Conche, 1999). Développer l'attitude de conceptualiser les problèmes dans leur dimension mondial, permet aussi d'acquérir la capacité de savoir et de pouvoir situer n'importe quel événement, information ou connaissance dans une relation d'inséparabilité avec son environnement culturel, social, économique et politique et permet d'évaluer comment l'événement lui - même pourrait modifier le contexte dans lequel il va se réaliser. Blaise Pascal (*pensée*122) (1954) aurait dit à ce propos qu'il serait nécessaire de repenser les principes organisationnels de la connaissance et de *sortir des deux excès qui sont ceux d'exclure la raison et d'admettre seulement la raison*. Marco Revelli (2014), dans la tentative de démonter pièce par pièce l'*hardware* théorique de l'idéologie néo-libériste, a remarqué comment, dans un monde où les injustices et la pauvreté ont tendance à augmenter, où on n'arrive pas à réduire les inégalités (Piketty, 2008, Bourguigno, 2012, Deaton, 2013, Stiglitz, 2014, Ainsi, 2015, Atkinson, 2015, Zizek, 2016) -peut-être aussi parce elles ne sont pas considérées un grave handicap pour l'économie, un danger et un *hasard morale*-on pense que un certain degré d'inégalité reste nécessaire pour garantir le développement économique (Rist,1966); le fait de chercher une système d'explication peut représenter une procédure pas facile vu que l'approche habituelle n'arrive pas à expliquer les désharmonies du monde et à répondre aux défis d'une mondialisation capitaliste, une réforme de la pensée devient inéludable : on doit arriver à *connaître*, comme nous le dit Edgar Morin (1986), la *connaissance* où *penser la pensée* (le savoir de ne savoir pas de Socrate). Dans les périodes des crises on n'a pas besoins des opinions (*doxa*) mais d'une pensée longue capable de faire le lien entre les savoirs fragmentés et de connecter les différents points de vue, de favoriser la relation entre les diverses parties, c'est-à-dire, comme l'avait déjà remarqué Baruch Spinoza (2020) de comprendre

(*intelligere*). Cela demande de revoir la valeur des catégories cognitive du savoir traditionnel, la référence des théories consolidés qui, comme a souligné le philosophe Aldo Gargani (2013), ont comme finalité essentiellement le disciplinément de l'expérience et n'offrent aucune garantie de fonction cognitive. Paradoxales ont été l'actuel dépaysement, l'absence de points de repère surs capables de mettre en évidence la nature limitée du savoir traditionnel à nous obliger, pour concevoir autrement, à une révision de nos assertions mentales vu que la raison habituelle s'est en prévalence engagée à ordonner le réel en catégories et hiérarchies explicatives bien précises. A été observé que dans un monde en apparence dominé par les paradigmes scientifiques s'est empli énormément l'espace des croyances sectaires, sapiences alternatives et dogmes incoercibles. Franco Rella (1987) lui a aussi remarqué qu'on vit dans une situation atypique dans laquelle à côté du plus grand déploiement de possibilités cognitives que l'homme n'ait jamais expérimenté dans son histoire, il y a aussi la possibilité, jamais si proche, d'un irréversible anéantissement de l'humanité. Le philosophe est de l'avis que pour dépasser cette limite il serait nécessaire d'introduire dans les analyses ces références *a-théorique* qui nous permettent de prendre en considération le rôle des certains facteurs comme le *mythe* (Levi-Strauss,1962), *l'étonnement* (Shelling,ed.2002), le *rêve* (Bachelard,1960), *l'imagination* (Sartre,2005, Latouche, 2008- sa *force noétique*-AlainCorbin,197, *l'éphémère* (Bergson,1964, Bachelard,1970, Nietzsche,1978, Bauman,2008) et le *re-enchantement* (Gauchet,1985, Mafessoli, 2007, Latouche, 2018), que les théories du passé ont plutôt sous-évalué, même si ces facteurs ont contribué significativement au processus de changement du réel. Nombreuses réflexions ont souligné que la réforme de la pensée ne devrait pas être seulement pragmatique mais surtout paradigmatique vu que les savoirs traditionnels (en particulier ceux économiques) n'ont pas été capables de parvenir à un système de compréhension des problèmes *essentiels* (Morin, 2005), *clés* (Kuhn, 1983) de notre temps. En effet les savoirs se sont avérés trop parcellisés et spécialisés, trop respectueux de la logique réductionniste, une logique qui n'a pas pris en compte la condition humaine autrement dit n'a pas mis la personne (sa dignité, son bien-être, ses espoirs) au centre de chaque obligation disciplinaire³; c'est à dire que dans la tempe on a perdu l'intéresse pour la recherche d'une vision complexe du monde. La fragmentation qui caractérise la science contemporaine, la manque de conceptualité commune, ne regarde pas seulement les sciences mais de manière encore plus radicale les relations entre les différents savoirs

³ Bruni (2008) nous rappelle que l'expression *individus* va se distinguer de la catégorie personne pour la raison qu'en suivant la tradition scolastique de Saint Thomas d'Aquin (2017) et jusque à Jacques Maritain(2000) la personne c'est l'Etre-en-relation c'est-à-dire qu'il est Soi-même seulement en rapport avec les Autres alors de que l'individu subsiste en Soi-même, n'a pas besoin d'entrer en relation ; il se caractérise par son indépendance et invisibilité (*il se suffit !*)

(Zhok,2017). Cette reconversion de la pensée n'est pas encore commencée ou est très en retard, en particulier dans les sciences humaines, parce qu'on a surévalué leur importance : on a observé que en réalité celles-ci, paradoxalement, ont un apport plus faible à l'étude de la condition humaine (en prendre conscience) vu leurs compartimentation et fractionnement, caractéristiques qui les ont empêchées de considérer l'humanité dans son unité anthropologique et dans ses diversités individuelles et culturelles.

Une connaissance celle des Sciences humaines, que Emmanuel Kant (2012, 2020) définit comme *une très petite île dans l'océan de l'irrationnel qui anime notre vie*. Pour Morin (2005) elles semblent n'avoir pas tenu compte du fait que l'être humaine est un être complexe qui garde en soi de manière bipolarisée des caractères antagonistes. En fait l'homo *sapiens* (de l'esprit traditionnel) est aussi homo *demens* (homme capable de delirium) ; l'homo *faber* (celui qui sait produire et employer des objets) est en même temps, comme l'a remarqué l'historien néerlandais Joan Huizinga (1988) homo *ludens* (l'homme du jeu et du gaspillage); l'homo *oeconomicus* (l'homme qui se détermine en fonction de son intérêt personnel, ce qui l'amène à assumer conduites égocentriques, Cohen,2012) est aussi homo *mitologicus* (l'homme capable de produire de nombreux mythes), que l'homme *empiricus* est aussi homme *immaginaire*; l'homo *prosaicus* est en même temps homo *poeticus*.

Cette recomposition transdisciplinaire requiert plusieurs démarches inéludables :

- *refuser* toute raison absolue et fermée et par contre penser la raison comme un' attitude en permanent évolution, comme un phénomène qui n'avance pas de manière linéaire mais par mutations et réorganisation profondes, c'est à dire capable d'élaborer des systèmes d'idées qui peuvent être remodelés. La raison fermée est une raison, comme l'a observé Maurice Merleau Ponty (1964), incapable de comprendre ce que est en nous et dans les autres la précède et la excède ;
- *remettre* en discussion les paradigmes et le model d'apprentissage typiques de la science normale et s'approcher comme le conseille Thomas Kuhn (1983) de la démarche d'une science extraordinaire, une science qui va s'affirmer au moment où, face à un problème complexe, le paradigme traditionnel n'a pas réussi à le résoudre (à y faire face) ou au moins à le comprendre, d'où la nécessité d'un changement. Cette considération partagée nous amène à devoir remettre en question la validité des structures consolidées de la pensée et à Nous confronter avec le non rationnel parce que comme a souligné Soren Kierkegaard (1990) l'être humaine est un sujet qui n'est pas réductible à n'importe quelle rationalité, *la vie n'est pas rationnelle*, et surtout à réintroduire l'observateur dans l'observation (introduction de la *réflexivité consciente*). A ce propos on pourra considérer la pensée du poète et lettré Thomas Stearns Eliot (2018) - Nobel pour la littérature en

1948-qui a souligné que la connaissance n'est pas une harmonie mais un parcours où sont présentes différentes approches qui très souvent peuvent être contradictoires entre elles!

- *réaliser* une sorte de virage épistémique vue que pour faire face au futur qui nous attende on a besoins d'aller au-delà de l'hyperspécialisation et de se doter de ces instruments d'analyse capables de comprendre le tissu complexe et multidimensionnelle de la réalité que on a bâti et surtout d'arriver a démocratiser l'accès a l'énorme quantité des données que la digitalisation nous met à disposition. Comme a bien souligné le sociologue Mauro Magatti (2020) la gestion de la complexité ne peut pas faire abstraction de l'élément humaine parce que au-delà des technologies et des institutions sont indispensables deux requis: le sens de la *responsabilité* et les *capacités cognitives* appropriés. Il s'agit en d'autres mots de dépasser la *société du risque*, qui a déchargé sur les individus le poids de résoudre les problèmes globaux, en favorisant ainsi l'obsession pour la sureté, pour arriver à bâtir des *sociétés résilientes* de manière à générer cette cohésion nécessaire pour faire face aux nombreuses crises surtout à celle de l'aggravation de la réalité sociale ;

- *reconsidérer* la pertinence du principe de réduction/disjonction, car l'aspect fondamental de ce principe est de tendre à limiter le connaissable a ce qui est mesurable, quantifiable, formalisable, tout cela à cause du rôle de l'axiome de Galilée (les phénomènes doivent être décrits seulement avec des quantités mesurables !!) axiome qui condamne chaque concept qui ne peut pas être traduit quantitativement. C'est à ce sujet que Martin Heidegger (1976) parle de *l'essence dévoratrice du calcul* qui brise les êtres et amène à une *frénésie quantitative* que Pitirim Aleksandrovic Sorokin (1965) appelle *quantophrenié*, aspects sur lesquels on est obligé à réfléchir. Si la vérité de l'Être, après l'écroulement de la métaphysique et la victoire de la raison scientifique et technologique, s'identifie avec la calculabilité et la mesurabilité, l'homme même court le péril de devenir purement matériel et par conséquent une partie de l'engrenage de la production et de la consommation, c'est- à-dire de devenir inexorablement *réduit à un objet* (Paglia, 2017) a une *marchandise*. Karl Marx (2002) avait souligné à ce propos que cela représenterait l'*acmé* de l'aliénation capitaliste et que ce serait le moment où chaque chose morale ou physique, en ayant acquis une valeur vénale, viendrait être mise sur le marché. A été observé à propos, que on est en présence d'un monde calculé et calculable sur la base du principe de rationalité instrumentale par laquelle l'utilité est sintérisée dans le bénéfice apporté à un seul et unique sujet autoréférentiel. Sortir de ce monde demande un renouvellement du processus d'acculturation qui ne doit pas s'arrêter à la solitude des chiffres ni à l'actuel vertige technologique mais redonner à n'emporte quelle recherche du sens de manière à devenir un citoyen

humannus et *politicus*, une personne qui place la *dignitas* avant toutes les autres choses à la place de l'*indoctus* et de l'*agrestis* qui aime au contraire l'*utilité* (Revelli,2020).

- *revaloriser* dans les réflexions économique le rôle des certaines catégories morales que nous permettraient de dépasser cette vision marchande, unique, réductrice du Monde, qui nous a été imposée de manière imperceptible ; des valeurs que nous permettraient de remplacer la narration dominante selon laquelle la complexité du système économique actuel rendrait impossible tout changement et de contraster l'affirmation du mot d'ordre très présent de le *chacun pour soi*, expression d'une individualisme à outrance et souvent agressif (Petrella, 2007) De plus on pourrait dire que beaucoup des certitudes liées aux formules mathématiques de la croissance du P.N.B. sont en train de laisser la place a une nouvelle conscience vu que les règles économiques qui en ont résulté sont efficaces pour la croissance se sont démontrées inadéquates pour un développement humaine et nous ont conduits vers une société où la compétitivité est plus importante que la coopération et où l'avidité des personnes l'importe sur le bien commun et surtout vers une réalité de grande incertitude et profondes *inégalités* (Baudrillard, 1970, Piketty, 2008, Burguignon, 2012, Deaton, 2013, Stiglitz, 2014, Anis, 2015, Atkinson, 2015, Zizek, 2016) Vu que les mathématiques sont toujours considérées comme le moyen le plus importante de traduction universelle on devrait s'efforcer pour les rendre tangibles étant donné que grâce à cette caractéristique on arrivera à combler ce qu' on appelle l'*asymétrie informative* entre les personnes qui gèrent les instruments mathématiques et les personnes qui les subissent. Emile Cioran (1986, 2001) a observé „ à propos du tentative de Paul Valery (1977), d'exorciser le je dans les mathématiques, que dans cette connaissance le *Je* est complètement absente. Aussi Horkheimer et Theodor Wiesengrud Adorno dans leur œuvre *Dialectique de la raison* (1974) se sont intéressés, en analysant la logique du dominé, au rôle de la pensée calculatrice/utilitariste (auquel ils opposent celui de la pensée mythique, poétique et sentimentale). Ils ont aussi remarqué comment cette manière de raisonner voit l'autre seulement à l'intérieur d'une optique manipulatrice, une logique qu'empêche l'être d'exprimer son authenticité de manière telle qu'en moi puisse s'affirmer quelque chose opposée au moi. Si cette considération peut être vue comme un péril, elle représente aussi une opportunité de découverte de la diversité. En cette optique la pensée est une pensée *esclave du calcul* ; les instances de domination ne deviennent rien d'autre qu'un instrument niveleur dans le processus de réification de l'homme réduit an être générique, engagé dans les seules opérations de simple enregistrement et planification. Par conséquent la créativité lui est interdite et il ne peut plus pas penser à l'autre (*automutilation de la pensée*). Tout cela, selon les deux philosophes, oblige à s'interroger sur les limites de cette raison. Pour toutes ces considérations il semblerait opportun de pouvoir diminuer l'intérêt pour une simple lecture

mathématique de la connaissance et un emploi utilitariste de la raison. En effet a été prouvé que ni l'être ni l'existence, ni le sujet qui connaît ne peuvent être formalisés et que l'histoire n'obéit pas à un processus déterministe et ne peut pas être soumise à une logique techno-économique inéluctable ou conduite vers un progrès illimité : *il n'y a pas des lois de l'histoire mais une dialogique chaotique aléatoire et incertain entre déterminations et forces du désordre*. On ne peut pas ignorer qu'il y a des chercheurs comme Kate Crawford (2021) de l'Université de Yale qui remettent en cause la logique de la présumée objectivité de la prévision statistique. De celle-ci elle souligne les liaisons avec le pouvoir et ses utilisations ambiguës. L'Universitaire soutient que l'IA, l'intelligence artificielle, n'est en effet ni artificielle ni intelligente et ni une technologie objective où universelle parce qu'incorporée dans des environnements sociaux, politiques et culturels ben précis. Les formes de IA sont projetées pour discriminer et amplifier les hiérarchies en drapant les discriminations à l'aide de la présumée objectivité des big data. En plus elle souligne que chaque classification cache une vision particulière des faits du monde et constitue un instrument de pouvoir. Pour cette raison recommande de lutter contre ce qui a été défini comme *l'informatique de la domination* vu les utilisations très ambiguës qu'ont été faites de celle-ci. Il a été remarqué (Pieranni, 2021) que l'originalité de l'œuvre de la Crawford consiste dans sa capacité de lire les tendances technologiques en clés fortement politique. L'historien Yuval Noah Harari dans un son texte très récente (2021) soutient que les big data alimentent un virus très dangereux celui des inégalités (qu'il les considère comme un des plus mauvais crimes de l'humanité) et que les algorithmes ont le pouvoir de nous faire voir seulement les choses qui nous plaisent en cachant le reste. Des plus les algorithmes se basent sur un très puissant *business-model* celui de nous tenir collés à la plateforme dans le but de faire de l'argent en stimulant émotions et engagements. La même méfiance la manifestent les *insoumis schismatiques* de *Antropic* une association humanitaire qui regroupe des chercheurs qui s'engagent à garantir que l'IA ne puisse pas devenir une arme des *dictateurs* et du *big lobby* mais reste un secteur de libre recherche et de progrès humaine (Tett, 2021). Cela en considérant le fait que l'hégémonie sur l'IA des Etats-Unis, de la Chine et de la Russie représente le nœud géopolitique du XXIème siècle par rapport au quel, comme l'a bien souligné Paola Severino, l'Europe ne pourra pas en rester dehors vue qu'il ne s'agit pas d'une simple compétition technologique mais de la nature profonde que l'humanité pourra assumer (Riotta, 2021). Il y en a qui (Altini, 2021) face à une science devenue surtout données suggèrent l'opportunité d'introduire une *méta-science* pour assurer un progrès de la méthode scientifique qui ne juge pas l'*incertitude* comme un *obstacle* dans l'inépuisée tentative de décrire et représenter le monde, mais comme un de ses *piliers constitutifs* : *l'incertitude comme principe (engagement) de la méthode scientifique*. L'avoir sous-évalué nous a empêchés de prêter

attention aux forces du désordre et surtout de prendre en juste considération la valeur des erreurs en particulier celle représentée par la conviction d'avoir identifié un élément de vérité sur la manière de fonctionnement du monde sens comprendre que *la vérité* n'est pas un bien à posséder, n'est pas l'exclusivité d'une discipline ou d'une orientation philosophique, *mais est toujours recherche*. La science comme a observé Chiara Valerio (2021) est praxis dans la même mesure que la théorie est un point de vue inépuisable, comparable et personnel ; la Science il a été souligné est un savoir hypothétique dans le sens qu'elle connaît les résultats que on obtienne des hypothèse que elle pose ; pour cette raison elle ne présume pas de dire la vérité comme la plus parte des personnes croient, mais seulement des choses exactes et n'assume jamais les résultats obtenues comme étant indiscutablement vrais et définitifs IA ce propos le philosophe Umberto Galimberti (2021b) a remarqué que nous vivons dans une réalité sociale complexe et que pour la simplifier on a inventé l'IA. Une stratégie comme celle-ci que peut fonctionner seulement à condition de faire abstraction de l'individu comme *sujet* de ses choix pour le remplacer avec un profil de ses micro-comportements, intérêts, actes que les big data rassemblent et les algorithmes traitent obtenant des modèles très facilement identifiables. Ces modèles excluent évidemment tous les aspects de la vie qui ne peuvent rentrer dans une logique linéaire parce qu'ils sont considérés comme perturbantes le système et si à-fois, ils doivent les prendre en compte ils les traitent comme *le bruit de fonde du système*. La conséquence pour avoir renoncé à employer l'intelligence humaine a été que l'IA a exclu de ses modèles tout ce qui caractérise l'homme dans sa singularité parce, pour le dire comme Robert Musil (2011), l'IA considère seulement *l'homme sens qualités* parce que sa logique est d'ignorer *qui est l'homme* mais uniquement comment il *fonctionne* c'est-à-dire comment on *fonctionne* et non pas *qui Nous somme* en niant par conséquence la complexité de la réalité et de notre existence (Galimberti, 2021b). Prendre en considération la distance que vient à se créer entre la complexité du réel et la simplification que ne fait le monde digitale ne signifie pas délégitimer l'IA, mais tout simplement de souligner son inattention vis-à-vis de la spécificité et de la singularité qui caractérisent chaque vie humaine (tout ce que de celle-ci on ne peut pas traduire en Algorithme). En d'autres termes *on ne doit pas nous faire coloniser par réductionnisme digitale* mais plutôt, comme a souligné Fromm (1970), humaniser la technique. Le philosophe a en fait dénoncé les résultats destructifs de la techno-économie sur le développement socio- économique ; à ce propos Hannah Arendt (1997) a souligné que la techno-économie favorise massivement ce qu'elle appelle *la banalité du mal* dans l'époque moderne : un procès qui fait disparaître la conscience du mal. Avec la méga-machine l'exploitation est anonyme et amène à une adaptation au mal dont les effets sur les individus risquent d'être tragiques. A été observé par le philosophe Galimberti (2021b) que dans un monde gouverné

par la technique, l'homme se sent un moyen dans l'univers des moyens et par conséquent il lui est de plus en plus difficile de trouver et donner un sens à sa vie. C'est par le retour de l'idéale grecque de la *sagesse* qu'il peut trouver une vraie signification à son fort malaise et au tragique de son existence.

Ghidini et Manca (2021) ont remarqué qu'il existe trois niveaux de risques déterminés par le type d'usage de l'IA. Le *premier* est celui à *risque absolu* qui rend l'application pas permise et par conséquent interdite, comme par exemple, les *Killer Robots*, qui sont pensés par des techniciens et des scientifiques *figés* sur la recherche du succès et pas préoccupés de réfléchir en termes d'éthique. Le *deuxième* est celui à *risque haute* mais acceptable du fait que l'algorithme pourra être mis sur le marché seulement après une préventive et rigoureuse évaluation de conformité par rapport à des requis exigeants qui couvrent l'entier cycle de la vie de l'algorithme, du projet à la réalisation, et à sa l'application. La troisième porte sur des *systèmes* de l'IA totalement *libres* parce que considérés comme inoffensifs vis-à-vis de la liberté et de la sécurité de citoyens et de ce fait ils peuvent être développés et utilisés sans obligations juridiques particulières. Très récemment Benanti et Maffettone (2022) se sont intéressés, par contre, à la Open AI, GPT-3 (*Generative, Pre- Training, Transformer 3*) considérée comme la plus récente frontière de l'innovation digitale parce qu'elle est capable d'utiliser le langage, c'est-à-dire de répondre à l'interaction avec l'utilisateur de manière pas trop différente de l'être humain. La GPT-3, au-delà d'avoir des nombreuses applications (du marketing aux emails et au social-media), a la capacité de rendre plus facile et plus accessible la programmation. Tout cela semble avoir comme conséquences remarquables la disparition des professionnalités et l'affirmation d'une dépendance, pour les entreprises et pour leurs Nations d'appartenance, par rapport au distributeur des services (les colosses américains de l'IA) pour survivre et pouvoir avoir une capacité opérative. C'est sur ces aspects d'*innovation complexe* que se basent ses opposantes; le changement que cause la *machina loquens* n'est pas seulement digitale mais aussi économique, sociale et politique; il s'agit d'aspects qui obligent à individualiser des stratégies intellectuelles de précaution pour réduire les désavantages. Celle qui a été considérée la plus utile, par l'Observatoire Ethos, met l'accent sur une *soutenabilité digitale*, grâce à son approche éthique: elle n'insiste pas seulement sur l'individualisation des critères, principes et orientations qui peuvent aider le choix de *policy* entre les différentes options en matière de digitale, mais aussi sur la tutelle des personnes désavantagées et marginalisées par la digitalisation. Il s'agirait d'une perspective considérée *élargie* parce qu'elle comprendrait à la fois la soutenabilité politique et celle économique.

Est d'actualité l'annonce faite par Mark Zuckerberg d'une innovation digitale révolutionnaire le *Metavers* contraction de *Meta* (le group Facebook rebaptisé ainsi

à Novembre dernier) et la partie finale du terme *univers* (le *Monde*), un univers virtuel parallèle que nous pourrions utiliser d'ici quelques années.

Le terme Metavers a été mentionné pour la première fois en 1992

Par l'écrivain américaine Neal Stephenson dans son roman d'anticipation *Snow Crash* situé dans un futur dominé par les multinationales, où un coursier entre dans un Monde digitale grâce à une visionneuse de la réalité virtuelle. Mais le concept de Metavers a eu un ancêtre direct dans le cyberspace, un terme inventé par l'écrivain William Gibson en 1982 dans son récit *burning chrome* et reproposé en 1984 dans le roman *Neuromancer* où il l'a défini comme *une hallucination vécue tous les jours par des milliards d'opérateurs légaux et une représentation graphique des données* dans lesquels entre l'hacker protagoniste de l'histoire. Pour toutes ces raisons en stricto sensu le mot Metavers doit être relié à la naissance de Internet (qui remonte à fin des années soixante), devenu instrument populaire entre les années 70-80 et de masse en 1991 quand l'informaticien britannique Tim Berners-Lee inventait le *world wide web*. Dans cette phase pionnière les Metavers étaient essentiels. Le premier de lieux virtuels dans lesquels on pouvait vivre avec une extension de la propre personnalité a été le *Multi-User-Dungeon* (MUD) créée en 1978 par Roy Trubshaw et Richard Bartle, une aventure textuelle dans laquelle on pouvait taper des commandes sur un clavier en ayant, en même temps, aussi la possibilité d'interagir avec les autres joueurs. De l'expérience des deux informaticiens de l'Université d'Essex sont nés une série des jeux en ligne comme le très célèbre *Zork*. Evidemment avec l'avancement de la technologie s'affirmaient et s'étaient diffusés de nouveaux Mondes synthétiques, plus complexes, dans lesquels on pouvait bouger grâce à l'utilisation d'un *Avatar* (créé à sa propre image ou de manière fanatisée) pour rencontrer d'autres êtres humains médiés de manière analogue. En 1986 né habitat considéré comme le premier monde virtuel archétype du genre jeu vidéo de masse online, dont les plus significatifs ont été les titres pleins de imagination *Ultima Online* (1997) et *world of warcraft* (2004) arrivés à attirer presque 46 millions de usagers (Consoli, 2022). A ce monde avec des finalités ludiques sont venus à s'ajouter d'autres axes sur la socialité, comme *There* (1998), le première, et *Second Life*, le plus célèbre, qui a aussi frappé une monnaie, le dollar *Linden* à dépenser dans le monde virtuel en suggérant au même temps l'idée de pouvoir cloner les mécanismes de l'économie mondiale. Le développement de cette idée a amené, à ce moment, à l'affirmation des Metavers comme *The Sandbox* et *Decentraland* fondés sur la technologie blockchain, un registre digitale public et vérifiable qui peut garantir, comme dans le cas de crypto valeurs, la certitude de la propriété de biens digitaux. Il s'agit d'un instrument qui permettra en perspective la monétarisation des toutes les expériences vécues avec notre *Avatar* (Cavaliere, 2022). En ces jours (14 Juin

2022) l'ingénieur Blake Lemoine avec son *team* a cherché de soutenir que l'IA serait en train de devenir consciente grâce à son LAMDA un acronyme d'une explication didactique *Langage Model for Dialogue Application*. Semblerait que aussi Google n'ait pas partagé la conviction de celui qui vient définir le nouveau Docteur Frankenstein parce que le dialogue entre Lemoine et son système intelligent de conversation (édité par l'ingénieur même) a été considéré décevant ; les réponses ont été le brouillon d'une conscience informatique. Ce qui n'est pas encore évident est que l'éthique de l'intelligence artificielle concerne plus les règles que nous voulons nous donner pour gérer la technologie que une présumée âme de la technologie même ! Un aspect celui-ci qui a posé la question de quoi on doit entendre pour *intelligence* et pour *conscience* (Sideri, 2022).

La découverte du *Metavers* au-delà de faire peur à Wall Street, préoccupe en termes de *privacy* et *sûreté*. Même si dans la présentation a été souligné que le *Metavers* n'est pas risqué, il y a une préoccupation par rapport au fait qu'il nous amène à négliger, si non à oublier, le monde réel. En fait le *Metavers* est une technologie qui nous donne le sentiment d'appartenance au monde digitale et qui, parfois, pourrait nous amener à nous comporter comme si l'expérience digitale faussait le réel, en trompant les mécanismes intuitifs que règlent les émotions. Pour nous rassurer on nous dit *que* le *Metavers* semble être similaire aux jeux vidéo multi-joueurs actuellement en ligne, *qu'on* pourra faire bien plus que y jouer et *que* son but serait de nous permettre d'y exercer toutes les activités de nos vies quotidiennes, du travail à l'apprentissage, de la discussion au voyage. Il est régulièrement utilisé pour décrire une future version d'Internet où des espaces virtuels persistants et partagés, sont accessibles à travers l'interaction 3D. Mais au-delà de ces aspects techniques qu'on peut considérer, avec une certaine réserve, comme positifs, le *Metavers* pose certaines questions, comme par exemple: quel sera son *carbone foot-print* ?, renforcera-t-il l'augmentation des inégalités sociales? quelles lois régiront ces univers globaux?. *Second life* deviendra-t-il le nouveau Instagram? *Farm village* reviendra-t-il en vogue dans une version plus immersive ? Comment changeront l'e-commerce, le gaming, l'éducation? Comment on passera-t-on de la carte de crédit aux crypto values? Et surtout comment changera le social ou mieux comment pourra-t-on concilier le *like* et l'*embrassement* ? Il s'agit de défis dont la réponse prendra sûrement de la tempe ! La presse américaine commence à mettre en évidence les conséquences et le nombre croissant des victimes (*très dépourvues*) de la nouvelle réalité virtuelle qui est en train de se développer sans aucun contrôle. Le sociale sans règles a déjà fait de grands dégâts et ne pas introduire un minimum des liens éthiques signifie s'exposer à des graves pathologies. La promesse de Zuckerberg d'une prochaine entrée de l'humanité dans l'époque du *Metavers* a poussé de millions des passionnés de jeux vidéo à expérimenter les possibilités offertes par les casques VR (comme *oculus*)

sans penser aux conséquences de leur emplois, qui en certains cas, peuvent générer de vraies épidémies. Par conséquent s'est affirmé un assez large scepticisme sur la possibilité de parvenir à la naissance d'un Monde parallèle totalement virtuel dans lequel on pourra jouer, travailler, acheter et cultiver notre relations sociales grâce à un *Avatar* personnel (on a aussi parlé de mariage et défilés en version *Avatar*, Kurutz, 2022); il s'agirait d'un Univers dans lequel on pourra entrer plutôt que le regarder seulement de l'extérieur. On est arrivé à dire que Zuckerberg est en train de nous vendre une illusion et qu'il s'est mise dans une impasse, mais en même temps a été souligné que, même si nous n'arriverons pas à vivre dans un Monde entièrement virtuel, Internet et les autres technologies vont toujours à se évoluer. Surement il s'agit d'une révolution, en apparence un rêve dystopique, mais on ne doit pas oublier qu'en même temps il s'agit d'un marché global de 800 milliards des dollars pour le 2024(estimation de Bloomberg). Dans tous les cas même si avec les *oculus* que Zuckerberg nous mettra à disposition on pourra atterrir dans le *Metavers*, l'inconnu auquel on devra faire face et un peu aussi de notre inexpérience, nous amèneront à tomber en des évidentes contradictions avec le vrai Monde (le Monde réel) qui nous entoure. On est en train de réfléchir si la technologie, au -delà de produire des remarquables opportunités, peut représenter aussi une menace où un moyen qui pourrait déterminer une régression (un enchevêtrement) de l'*homo sapiens*. Il semblerait que ce processus soit improbable parce que l'être humain par sa nature est destiné à évoluer grâce à un parcours d'apprentissage comportemental qui le caractérise depuis son apparition sur Terre; une évolution qui a été possible dans le temps grâce à sa capacité d'adaptation et grâce aux instruments(les technologies) que lui-même a créés, outils qui sont le résultat des découvertes scientifiques (de la Science). Face à toutes ces possibilités se sont 'affirmées des considérations sur les dangers que caractérisent une vie dans le futur *Metavers*, surtout si on arrivera à rendre le virtuel plus attachant de la réalité. Le risque pour certains sera celui de pouvoir se perdre dans l'*Ailleurs digitale*. Jusque à ce jour les recherches sur les effets du *Metavers* sur les personnes n'ont pas été très avancées ; toutefois on peut prendre en considération les conséquences qui concernent les Mondes virtuels comme *Second Life* où les jeux vidéo *de masse en ligne*. Il a été en fait vérifié, qu'il existe la possibilité, même si rare, de développer des dépendances considérées comme des comportements conscients des personnes qui, peut-être, ne sont pas satisfaites de leur existence. Il s'agit de manières d'agir qui ne sont pas confondues avec les formes, surement plus rare, de *delirium* (typiques de celui qui finit par croire d'être un personnage digitale !). En ce contexte il sera fondamental d'évaluer comment on a bâti notre alter-ego digitale et comment on se rapporte à lui, c'est-à-dire si l'*Avatar* a été créé très fidèle (semblable)au réel ou bien différent par le désir de bâtir un soi-même idéal. Dans un intéressante livre des

psychologues Luca Argentero et Stefano Triberti (2015) il a été souligné que, en général, plus la différence entre le Soi et l'Avatar est significative, plus sont semblables les situations de privation psychologique ; de toute façons les relations développés en ligne peuvent être considérées comme très significatives, et plus elles sont authentiques plus la tendance est de les exprimer aussi dans le Monde physique. Il faut quand même réfléchir que ces effets ne sont pas du tout négatifs vu que la réalité virtuelle peut être employé pour réduire la réponse émotive automatique à la base d'une phobie et si possible la soigner ; le vrai souci consiste en ce que les technologies digitales augmentent l'accoutumance: la dépendance des jeux vidéo en ligne est désormais entrée dans les textes de diagnose! De toute façon être dupé par les mondes virtuels n'est pas une responsabilité entièrement technologique parce que les jeux vidéo en ligne se sont diffusés grâce à leurs pouvoirs hypnotiques et parce que notre société a obligé la *Génération Z* à rester dans les Mondes virtuels plutôt que de la mettre en condition de faire face aux risques et aux difficultés de la vie réelle. Actuellement les natifs digitaux sembleraient être prêts à quitter le vieux Monde pour se jeter dans un Univers constitué en prévalence par une IA; un Univers où il est très difficile de faire interagir la vie réelle avec celle virtuelle, une vie cette dernière d'où viennent à disparaître pas seulement la caresse, l'amour, la haine, l'émotivité, le sens de compassion mais aussi des parties entières de notre existence y compris notre identité même. On ne peut pas ignorer à propos du progrès technologique, en particulier de l'affirmation du digitale, les considérations de la philosophe Michela Marzano (2022) qui a souligné que l'avancement de la *Technè* nous oblige à reconsidérer la validité des catégories cognitives classiques à travers lesquelles, pour des siècles, on a pensé le monde, parce que la technologie non seulement agit sur la réalité en la modifiant mais aussi parce que l'univers du *réseau virtuel* coïncide très souvent avec celui du *réel*, tenant compte du fait que la spécificité du Metavers serait celle de rendre possible une convergence entre la réalité virtuelle et la réalité augmentée de manière à pouvoir permettre à *tous* les individus que y aboutissent de rester assis ou debout. Le cerveau oblige à bouger en même temps sur plusieurs plans : celui *physique* et *offline* dans lequel on reste ferme et celui *virtuel* et *online* où on bouge constamment et où on se met aussi en comparaison avec les autres.

La philosophe s'est posée la question pour quelle raison la créativité et l'intelligence ne sont pas utilisées pour créer du vrai travail dans une vrai réalité plutôt qu' en celle virtuelle et augmenté qui, même si elle produit des réels profits, le fait au désavantage de toute la série des petits et grandes gestes et des petites et grandes habitudes que font de nous exactement les personnes que Nous somme. En plus la digitalisation du moi, même si nous donne l'illusion de disposer des infinies opportunités, risque d'approfondir nos fractures identitaires sans Nous

aider à comprendre que c'est dans le monde réel et dans ses possibilités limitées que chacun de nous peut exprimer au mieux ses potentialités (Marzano, 2022). Il a également été souligné que si on veut quand même réfléchir sur les conséquences de l'avancement technologique, il serait plus utile de prendre en considération celles causées par l'énorme potentiel de la technologie dominante en ces dernières années, la *digitale*. Celui-ci, à la différence des autres technologies également importantes, n'est pas une technologie *sectorielle*, c'est-à-dire qui regarde seulement certaines sphères de notre vie ou des spécifiques activités industrielles, mais *généraliste*, un instrument qui nous accompagne quotidiennement sans solutions de continuité. Les économistes tiennent par contre à souligner que le *digitale*, a différence des autres *general purpose technologies*, au-delà de la possibilité d'être appliqué à d'autres technologies et contextes, a aussi donné vie à une autre forme d'intelligence l'IA qui grâce à sa forte puissance de calcul et à une grande disponibilité des données, si elle sera bien (éthiquement ?) exploitée, nous aidera à résoudre un nombre impensable des problèmes et, si on est optimiste, à aboutir à un monde meilleur. Pour cette raison plus que d'en avoir peur, on devrait, plus simplement, approfondir la connaissance de son potentiel (possibilités d'utilisation). S'il est vrai que la prochaine génération devrait être formée à un haut niveau de matières STEM (*Science, Technology, Engineering and mathematics*)⁴ comme le demandent déjà aujourd'hui la transition écologique et la transformation digitale, des experts en pédagogie et des philosophes soulignent que ce devraient être surtout les disciplines humanistiques que pourrons nous enseigner à raisonner et critiquer. Tout cela puisque la technique nous permet seulement de fournir des solutions aux problèmes contingents mais pas de faire face à la complexité du monde, surtout de celui que va arriver et qui nous demandera de disposer des nouvelles capacités et stratégies pour le gouverner. Il a aussi été souligné que philosophie et *pensée critique*⁵ sont la mère de toutes les sciences et de ce fait ne pas favoriser leur enseignement limiterait le potentiel d'apprentissage des étudiantes. Ces considérations suggèrent de reconsidérer la

⁴ STEM est un acronyme employé pour indiquer les disciplines (*Science, Technology, Engineering and Mathematics*) nécessaires à l'innovation et à la prospérité. Il s'est diffusé dans les Etats Unis au début des années 2000 dans les discussions qui regardaient l'éducation et la force travail. Des chercheurs ont employé cet acronyme pour favoriser dans le processus formatif une approche interdisciplinaire retenue très utile pour préparer les étudiants à la *New Economy* (Gonzales et Kuenzi, 2012.)

⁵ La pensée critique comme habitude mentale en général est vue comme notre tutelle contre l'illusion, la duperie, la superstition, la méconnaissance de Nous-même et du Monde qui nous entoure. Sa prérogative est l'impossibilité de parvenir à des conclusions définitives ; il peut seulement conduire à des conclusions fondées sur des évaluations que on peut définir soignées mais pas exhaustives ! Il a été considérée comme une pensée utile celle capable de nous faire nourrir des doutes, de nous confronter avec les Autres, de Nous faire raisonner avec notre tête face à des décisions importantes pour notre future (faire des choix personnels et pondérées d'élaborer des solutions et de trouver une argumentation. Être penseur critique signifie savoir créer des liaisons, renoncer aux certitudes, faire des découvertes, éviter les simplifications, avoir la force de se révolter face aux schémas et à la rigidité du contexte (Adorno, 1978)

valeur des *plans d'études rigides* encagés et canalisés nous dit Verona (2021) et de penser d'autre plus flexibles qui peuvent permettre d'introduire dans le curriculum disciplines parfois opposées à celles du parcours choisie parce que retenues comme utiles pour satisfaire la curiosité de l'étudiante et favoriser un parcours de croissance pas seulement professionnelle mais aussi culturelle un défi auquel, l'a été souligné devrait faire face la future éducation, surtout celle universitaire (*comme on pourra lire sur le rôle de la formation universitaire dans la seconde partie de l'article*). Seulement grâce à cette approche éducative on réussira à mieux l'intégrer dans notre vie qui, indépendamment du *Metavers*, comme nous a enseignée la pandémie, sera de plus en plus hybride. A ce propos Benanti et Maffettone (2021) sont de l'avis que ce que nous attende dans les années à venir sera pour la moitié le Paradis et pour moitié l'*Enfer*, c'est-à-dire que on vivra hyper connectés dans le *Paranfer*. Cela en considération du fait que la technologie digitale est substantiellement neutre, elle est ni bonne ni mauvaise, et que c'est nous, avec l'usage conscient que l'on en fait dans le respect (ou non) d'une éthique digitale, qui pourrons la rendre utile où dangereuse pour l'être humain. Surement notre vie future se déroulera de plus en plus dans le *cloud* et nous deviendront très dépendants des machines pensantes, une dépendance qui en certains cas pourra signifier l'enfer, vue que la machine pourra exécuter les travaux nécessaires à la société et arriver à nous expulser des centres décisionnels les plus importantes. Peu après la présentation du *Metavers* par Zuckerberg est apparu un livre du philosophe allemande d'origine coréenne Byung-Chul Han (2022) un œuvre dans laquelle il est souligné *que nous ne sommes pas seulement des phono sapiens* mais aussi *que nous sommes en train de courir le risque d'une époque dans laquelle on ne vivra pas mais on cliquera seulement, ce que malheureusement nous fera oublier l'Autre et l'importance de l'histoire : la digitalisation désincarne le Monde en bannant les souvenirs*. De plus le philosophe tient aussi à nous dire *que notre mémoire n'est pas additive comme celle de l'IA mais narrative, que l'IA nous donne une information qui n'est pas suffisent pour Nous expliquer le Monde, ce qui nous désoriente et va à augmenter notre manque de confiance et que la société de l'information est une société des suspects ! Le phono-sapiens préfère plutôt cliquer que agir, jouer plutôt que travailler ; une image fascinante qui ressemblerait à celle du dernier homme dont parle Nietzsche dans son livre Ainsi parlait Zarathoustra (1972)*. Le philosophe nous fait enfin savoir que le *phono sapiens* n'est pas une personne heureuse et que, en ayant éliminé les soucis qui sont un des caractères fondateurs de la vie, il n'est plus comme pensait Heidegger un *vrai homme*. Carlo Pizzati dans un son très récente article-interview (2022) a remarqué que le smartphone rende chaque chose immédiatement disponible et utilisable et que l'Autre aussi, *le Tu*, devient par conséquence un objet de consommation ; sa disparition est le vrai motif ontologique pour lequel le smartphone nous rende seuls. Dans cette

optique, il termine ironiquement en soulignant que le *like* est un *amen digital* et le smartphone devient un *objet dévotionnel*! Galimberti (2021b) a observé que l'espace virtuel remet en question, si à parler sont les algorithmes, la centralité du sujet, son intériorité, son émotivité ou mieux son originalité et sa particularité et qu'il semblerait très complexe de *traduire* dans une machine des qualités de l'individu considérées difficiles comme la sensibilité et la culture ; en plus la machine n'a pas la capacité de lire les nuances, d'interpréter les actions des Autres, de comprendre l'ironie... Qui possède ces qualités (le travail humain en particulier) coûte plus cher, c'est pour cela que l'entrée massive des automatismes dans le processus productif semble dépendre surtout de la volonté d'abaisser les coûts indépendamment d'une possible diminution de la qualité : *le travail bien fait ne peut pas être remplacé par la machine* (Serra, 2021). De plus il a été observé aussi que les compétences digitales prennent très rarement en considération le fait que la capitale humaine n'est pas une dimension élastique parce que les parcours de vie et les capacités des personnes sont rarement disciplinables à cause de leur complexité et il est très difficile de les mesurer. Il s'agit des aspects que demandent de réévaluer l'importance, à ce moment, des certaines catégories morales comme la *justice* (Walzer, 1983, Rawls, 1997, Sandel, 2020), la *démocratie* (Touraine, 1976, Dahl, 1998, Fukuyama, 2004, Sen, 2005), le *bien commune* (Kolm, 1984, Delas et Deblock, 2003, Zamagni, 2007, Rochet, 2011, Sandel, 2020a) la *liberté* (Illich, 1971, Mill, 1990, Dworkin 1995, Rawls, 2016), la *responsabilité* (Obama, 2009, Jonas, 2013, Jefferson, 2018, Luftner, 2021), la *réciprocité* (Kolm, 1984, Sudgen, 1984, Scubla, 1985, Becker, 1986, Temple et Chabal, 1995, Bruni, 2008b), la *solidarité* (Crespi, 1994, Rorty, 1997, Laville, 2000, Levinas, 2004, Douste et Blazy, 2013), la *tolérance* (Thierry, 1997, Walzer, 1997, Sassier, 1999), la *gratuité* (Gui, 2006, Bruni, 2008a.) Comme l'a bien observé Revelli (2020) la *learning machine* (la machine qui apprend toute seule) est en train de révolutionner la Science, la technologie, les affaires, la politique et malheureusement aussi les stratégies de guerre. Dans le monde des *machines learning* guidées par les algorithmes intelligents qui transforment les nombreux données en une nouvelle connaissance scientifique, il y a très peu d'activités humaines en mesure de faire face à leur concurrence. Comme on peut lire dans deux livres de succès de l'historien israélien Yuval Noah Harari (2017, 2020) les algorithmes *conduiront* les voitures mieux que l'homme, *effectueront* de diagnostics médicaux, *formuleront* des thérapies (comme sont déjà en train de faire!), *seront* présents aux jurys en tant qu'avocats, *examineront et évalueront* les travaux des étudiantes (nombreuses universités américaines offrent déjà de cours en ligne dont le *professeur* est justement une algorithmes), *gèreront* des programmes financiers en prêtant attention aux évolutions des marchés, *contrôleront* le trafic aérienne et ferroviaire, *décideront* le positionnement des marchandises dans les supermarchés, *donneront* des conseils sur les hôtels, les livres préférés. Tout ça

grâce aux big data. Il a néanmoins été souligné que même si *l'homo sapiens* ne détient plus l'apanage exclusif de cette faculté que *ex origine* a représenté sa spécificité la *pensée (deep knowledge)* qui le différenciait de tout le reste du *Cosmos*, ce n'est que très difficilement que la machine pourra totalement l'imiter. On s'est posé, par conséquent, la question si la machine intelligence pouvait avoir de la haine, prouver compassion ou rancune, étonnement, stupeur, et si l'algorithme, même si très bien réussi, pourra parvenir à cet amour de l'Homme pour l'Homme (ce que les penseurs de l'antiquité identifiaient avec *l'humanitas*) qui semble être l'apanage seulement de l'être humain. En d'autres termes, à la question si l'intelligence de l'algorithme est pareil en tout à l'intelligence humaine on pourrait répondre *oui* si l'on identifie avec la *ratio* hobbesienne (c'est-à-dire la capacité de pouvoir calculer), et *non* si on prend en considération le *cogito* cartésienne (l'opérativité d'une pensée qui pense Soi-même au moment qui pense). Derrida (2006) a observé que l'affirmation de la technologie a contribué à mettre en discussion la valeur du fondamentalisme ontologique du logocentrisme philosophique qui pour longtemps avait représenté la position de domaine absolu de l'homme (en tant qu'être parlant) sur n'importe quel *animal*, un terme ce dernier employé comme concept générique pour indiquer qui est sans-mots : *ani-mot*. En cette logique la parole *mot* a dévoilé son caractère arbitraire et à la fois violent du moment que la fonction communicative et relationnelle du langage s'est transformé en un instrument d'exclusion de l'autre ; de cet autre qui ne parle pas *notre langage* ; des autres qui ne parlent pas une langue certifiée comme humaine ; des Autres qui n'ont pas passée l'épreuve de la reconnaissance et qu'on a été capable de réduire à des conditions déshumanisées ! (Caffo, 2014). Surement a été mis en discussion la prétention de subsumer le monde en sa pensée et de chavirer toute sa pensée dans le soi (*l'Hybris* du Soi-même cognitif) en tant qu'homme. Un mécanisme par lequel le monde extérieur (le *cosmos*) devenait disponible au niveau de l'homme comme objet de possession avant tout mental (avec sa compréhension dans la pense) et après pratique (avec sa transformation projetée rationnellement (Galli,2005). David Epstein (2019) a souligné à ce propos que nous somme dans l'ère du *remix* et du *mash-up* où, même la poésie, art pour excellence, liée à la création, à l'imagination et à la fantaisie, est devenue un exemple d'un *uncreative writing* dans les espaces virtuels, caractérisés par cette hypertrophie expressive typique des sociétés technologistes et sur-connexes, où la créativité est vue malheureusement comme phénomène plutôt banale (Policastro 2021). La mathématicienne Chiara Valerio (2021) et le physicienne Paolo Giordano (2009) ont tenu à souligner l'utilité pas seulement théorique des mathématiques et de la physique mais aussi leur valeur politique et leur utilité à analyser des problèmes complexes (comme, pour exemple celui de la pandémie), en soutenant en plus que les chiffres sont très démocratiques dans la mesure où ils

nous obligent à nous confronter avec des données de la réalité qui sont pareilles pour tous. Plus en particulier Chiara Valerio (2021) retient que les mathématiques nous enseignent à nous méfier des vérités absolues (la vérité est transitoire) et des autorités discutables, parce que qui n'accepte pas l'erreur et ne fait pas des efforts pour comprendre le monde arrivera très difficilement à le changer et à le gouverner. La démocratie et les mathématiques se ressemblent d'un point de vue politique : comme tous les processus créatifs elles n'acceptent pas de changer. L'écrivaine et mathématicienne tient aussi à souligner la valeur civile de la formation mathématique et à démontrer l'existence d'un *conditionnement réciproque* où, mieux, d'une *implication réciproque*. Par contre Paolo Giordano (2009) cherche à nous dire que les mathématiques ne sont pas seulement la science des chiffres mais aussi celle des liens, des échanges, de l'espoir et de la prudence. Sa lecture nous aide en fait, où moment que on est en présence d'une opacité des données, à ne pas avoir une vision positive et consolatrice de la réalité et à comprendre, grâce à une loi de la géométrie existentielle, qu'il est impossible de tracer des destins individuels qui ne s'effleurent pas ! Il retient qu'il est insensé de projeter le progrès de l'espèce humaine en la poussant tout au long d'un sentier rectiligne à travers la planète. Plus important, au contraire, est la capacité des mathématiques de nous faire découvrir notre appartenance aux Autres, à permettre de pouvoir réaffirmer la compassion envers les personnes et surtout à découvrir l'importance des Autres pour Nous en ce moment où la proximité de l'Autre a cédé la place à l'absence de la distance de l'*Egale*. Comme a souligné Byung-Chul Han (2016) la tempe de l'Autre (comme mystère, comme séduction, comme désir, comme enfer) est passé si non disparu... La *négativité* de l'autre a été remplacée par la *positivité* de l'*Egale*. Pour cette raison est venu à se réaffirmer la valeur de l'*Altruisme* (Kolm, 1983, Baudrillard, 1987, Ricoeur, 1990, Simon, 1992, Zamagni, 1995, Alici, 2004, Levinas, 2014). Tout cela nous oblige à remplacer la pensée qui *sépare* par une pensée qui *unit* et à repenser le rôle de la pensée *réductrice* pour adopter la pensée du *complexé*⁶ au sens d'origine du terme *complexus* (ce qui est tissus ensemble) (Morin 2005) ; c'est-à-dire une pensée respectueuse de la pluralité des visions. Une pensée organisatrice qui peut comprendre la relation réciproque entre le tout et les parties sans connaître le tout et vice-versa (Blaise Pascal, *pensée* 206) (1954). Il ne s'agit pas d'un changement facile vu qu'à la connaissance scientifique a été longtemps

⁶ Le mot complexe dérive du latin *complexus* et signifie tout ce qui est serré, entra celé ensemble en manière de former une unité où les différentes composantes ne peuvent pas être séparées. Il ne faut pas confondre ce terme avec celui de *compliqué*. Ce sont deux mots de signification différent. Un mécanisme compliqué est réductible à la somme de ses parties qui peuvent être considérées séparément et par conséquent il peut être prévisible et contrôlable. Un système complexe, par contre, n'est pas juste la somme des toutes ses parties ; il est quelque chose d'original et de différent, qui se modifie (évolue) sans cesse à travers les interactions de ses composantes (Ceruti, 2022).

attribuée la finalité, ou mieux la mission, de dissiper l'apparente complexité des phénomènes afin de révéler l'ordre simple auquel ils obéissaient (l'ambition de la *pensé simplificatrice* a été celle de contrôler et de maîtriser le réel en le mutilant). Un parcours très difficile parce qu'on n'a pas été capables de prouver la légitimité de ce concept : *le mot complexité n'a pas derrière lui un noble héritage philosophique où épistémologique... La complexité est un mot problème et non pas un mot solution* (peut être aussi pour son syncrétisme conceptuel (Morin, 2005)⁷ (5) Surement on est en présence d'un monde complexe et incertain pas parfaitement contrôlable et prévisible où tout est interconnecté, où il existe une circularité continue et non pas une simple linéarité entre la cause et les effets, où tout est interdépendant et pour cela on devrait le penser comme un inachèvement dont on ne peut pas atténuer son inextricable complexité sans risquer de trop simplifier son tissu indébrouillable. Une confirmation de ce caractère se trouve dans le fait que les nombreuses crises de notre monde sont si entrelacées et influentes tellement l'une sur les autres qu'elles ne peuvent pas être évaluées séparément. La seule manière d'y faire face serait celle d'un humanisme planétaire, ce qui nous demande de nous apercevoir qu'on pourra aborder les défis du présent que si nous sommes unis. Malheureusement la tendance à simplifier est tellement enracinée dans notre société qu'il est très difficile de voir et d'accepter l'interconnexion ; en plus notre culture nous a habitués à voir la complexité comme un brouillard à dissiper dans la conviction qu'une fois qu'elle disparaîtra on pourra voir les choses dans leurs simplicité et linéarité ; par conséquent, un fois que la complexité vient de se manifester elle provoque un rejet névrotique qui fait tomber dans le piège du complotisme, du populisme, du souverainisme, du nationalisme et pousse à l'affirmation de la peur, du ressentiment, de la rage et de la conflictualité.

A ce propos le sociologue Mauro Magatti (2020) a, lui aussi, bien souligné que la gestion de la complexité ne peut pas faire abstraction de l'élément humaine parce que au-delà des technologies et des Institutions sont indispensables deux requis : le sens de la responsabilité et des capacités cognitives appropriées. Panerari (2022) a remarqué que nos sociétés sont devenue de plus en plus complexes si bien que la vieille différenciation fonctionnelle étudiée par les sociologiques entre le

⁷ A été remarqué (Floridi,2021) que les personnes utilisent le terme *complexe* comme s'il s'agissait d'un mot magique, que ce terme est utilisé de manière pas appropriée vu que fréquemment il est employé à la place de celui de *difficile* et que parfois son utilisation serait un moyen de déplacer la faute (la responsabilité épistémique) de nous vers celui avec lequel on a à faire ! Le philosophe après avoir *souligné* que si conceptuellement il existe au moins trois type de complexité- la *computationnelle*, la plus importante, que nous dit combien de ressources on a (surtout combien de temps) pour résoudre un problème, l'*algorithmique* qui analyse combien servent pour produire; celle dite d'*état*, qui se réfère aux interactions que les éléments d'un système peuvent avoir entre eux- retient que pourrait devenir importante un quatrième (identifié par Lui), celui de la *coopération*, un concept qui ensemble avec ceux de coordination et de collaboration serait très utile pour un bon fonctionnement de la société.

XIX^{ème} et XX^{ème} s'est transformée en hyperspécialisation et dans une connexion permanente⁸. Cette croissante et incessante complexité, pas clairement expliquée et pas affrontée de la juste manière, a contribué à générer un deuxième *âge de l'anxiété* et à déterminer l'inéluctable nécessité de repérer des catégories conceptuelles pour l'analyser. Faire face à l'incertitude et habiter la complexité ne signifie pas de céder à la peur, aux pulsions de sécurité, de fermeture (refus de l'inaction), de séparation, de domination, mais plutôt penser et agir pour mieux tisser, lier, joindre et surtout à ne pas réduire l'horizon de nos responsabilités. Une finalité que nous demande de prendre l'engagement de choisir des stratégies pertinentes même si celles-ci nous exposent au risque d'incertitude, avec la conscience que chacun de nos choix devient un défi parce qu'on parte de prévisions incertaines, ce qui implique des risques (Ceruti, 2022). Par contre Edgar Morin (2005) a tenu à souligner qu'une connaissance complète (exhaustive) est impossible même en théorie (il a fait siennes les paroles d'Adorno(2003), *la totalité est la non vérité*). De plus il ne faut pas oublier que Karl Popper (1985) avait déjà souligné que n'importe quelle théorie peut se révéler, avec le temps, fautive ou être refusée !! L'aspiration (ambition ?) du philosophe a été de pouvoir parvenir à une connaissance multidimensionnelle capable de s'engager à vérifier si les principes du mythe de la croissance pourraient être en grés de fournir un *raccourci* (Adorno, 1978) pour arriver à un monde plus juste et moins inégal et de réfléchir de quelle manière l'actuelle condition humaine pourrait être améliorée et comment on pourrait atteindre la finalité d'une bonne vie. Un objectif qui peut nécessiter d'évaluer l'actualité (l'importance) de la *pensée affective* (Barcellona, 2011). Il s'agirait, en d'autres mots, face à la complexité croissante des problèmes qu'on devrait résoudre, de prendre conscience de l'opportunité de repenser notre manière de les lire, caractérisée par un processus de sélection (résultat de l'affirmation d'une intelligence aveugle) et par conséquent de revoir les modalités d'apprentissage vu que la pandémie nous a fait découvrir l'importance d'une réorganisation de notre savoir (notre système d'idées). Une nécessité liée au fait que l'approche traditionnelle de la connaissance du comportement humaine a très souvent, pour des raisons analytiques, sous-évalué, sinon ignoré, un des aspects les plus cruciaux de la réalité actuelle, caractérisée par une indifférence et par un individualisme à échelle globale celui de la *dimension relationnelle* (Uhlener, 1989). Sebastiano

⁸ Déjà dans les années soixante s'était affirmé la *Science de la Complexité* grâce aux recherches des physiciens Ilya Prigogine (1988) et Murray Gell Mann (1995), Prix Nobel 1969. On aimerait souligner que Italo Calvino, un des plus célèbres écrivains du XX^{ème} siècle, dans son texte de 1985 dédié à la multiplicité, affirmait que la finalité du roman contemporaine était la représentation du Monde comme un enchevêtrement, sans y en réduire la *inextricable* complexité ou pour mieux dire la présence simultanée d'éléments plus hétérogènes qui contribuent à le déterminer (Ceruti, 2020)

Maffettone (2006) en plus a soutenu que la complexité est un aspect qui caractérise toutes les réflexions scientifiques qui ne peuvent pas accepter la valence explicative du paradigme simpliste et disjonctif. Déjà dans les années soixante-dix, Gargani (2013) avait été de l'avis qu' aucune théorie visant essentiellement à discipliner l'expérience n'aurait pu avoir une fonction cognitive puisque a la base de nos comportements ne peuvent pas exister de lois mais seulement *des manières de penser et de faire l'expérience du Monde*, un Monde où la vie est précaire et vécue dans des conditions d'incertitude continue et avec la peur d'être pris au dépourvu et de rester derrière, c'est-à-dire un Monde qui à ce moment n'est plus *liquide* dans le sens que Bauman (2005) a donné à ce terme. Dans tous les cas la métaphore de la *liquidité* telle que l'avait proposée le philosophe dans sa célèbre trilogie (*Liquid modernity*, 2000, *Amour liquide*, 2004, *La vie liquide*, 2006) entre en crise dans les premières années du XXIème siècle. Elle avait remplacé la notion, considérée trop optimiste, de postmodernité, qui avait caractérisé la réalité entre les années soixante-dix et la fin des années quatre-vingt-dix, quand le Monde homogène promu par le *guru* japonais Kenichi Ohmae(1992) perdra de l'importance. La société liquide de Bauman enregistrait la désagrégation des structures solides de la première modernité dans le magma d'une période instable et incertain où régnaient la précarité, l'incertitude et l'individualisme ; le monde liquide avait en fait montré un profil plutôt ambivalente : d'une côté il apparaissait comme pas sur et très risqué et de l'autre doté de potentialités illimitées. Dans les années suivants plusieurs penseurs ont remarqué que la génial métaphore de Bauman⁹ commençait à montrer les signes du temps, pas seulement parce qu'un peu trop indéterminé mais surtout par le fait qu'elle semblait ne plus être capable de faire face à la nouvelle solidification du monde. Une transformation qui a nécessité de repenser radicalement les paradigmes d'interprétation d'une réalité en tourbillonnant changement, c'est-à-dire la modification de notre langage conceptuel. Ont été en fait en présence d'un monde caractérisé par une réalité dans laquelle les hommes vivent, agissent évoluent avant que leur manière d'agir (habitudes, procédures) puissent se consolider, une réalité incapable de conserver sa propre forme où de garder le cap pour la peur de l'expiration. Cette société (*liquide*) par conséquent devait se moderniser pour ne

⁹ Bauman (2014) avait aussi observé que la vie dans la modernité était une vie dans laquelle tout était confié à l'expérience du moment et où la perte de sens de la temps. Était accompagné par l'évanouissement des critères de pertinence qui permettent de distinguer l'essentiel du superflu, le durable de l'éphémère et où l'identité minutieusement construite sur un projet de vie pouvait être monté et démonté de manière intermittent et toujours nouvelle comme un paquet *pay for view*. Dans tous le cas a modernité liquide était en parte déjà souffrante, épuisée, déstabilisée à cause des changements qui avaient caractérisé les dernières décennies du siècle (dématérialisation du travail, affirmation des nouvelles technologies, libéralisation dans les mouvements des capitaux financiers, perte de pouvoir de la politique et par conséquent perte de confiance dans l'acteur politique.

pas succomber et celui qui l'habitait devait courir de toutes ses forces pour ne pas perdre sa position et pour se sauver de l'exclusion. Les conséquences sur notre existence de ce type de société ont amené au renforcement de l'aspiration à la conformité, à l'homologation, au désir de stabilité, à *l'être adéquat*. Il faut quand même remarquer que déjà bien avant entrainé en crise ce que Alain Touraine (1976) avait appelé la *société post moderne* vu la nécessité de parvenir à une société de dimension plus humaine grâce à ce que Jean François Lyotard (1979) avait appelé les *grandes narrations* (illumination, idéalisme, marxisme), une fois que celles-ci avaient cessé de constituer une onde trainante, pour favoriser l'avancement de la recherche scientifique (l'avancement du savoir¹⁰. Du fait de cette perte d'intérêt résultera l'affirmation de ce que Gianni Vattimo (1983) a appelé la *pensée faible* qui s'allait à s'opposer à la *pensée forte* du philosophe Emanuele Severino (1958). Pour Vattimo être faible signifiait qu'aucune forme de pensée ne pourrait être capable d'exprimer une vérité absolue comme l'a prétendait la métaphysique...*L'Être ne peut pas être connu à travers son objectivation comme l'aimerait la Science...l'homme est un Être dans le Monde dans une époque historique déterminée, un culture et une tradition, facteurs qui conditionnent sa compréhension et des quels il ne peut pas faire abstraction* (Galimberti, 2021a). Il s'agit d'une forme de pensée qui représentait une prise de position contre n'importe quelle forme de pouvoir encline à la prépotence à tous les niveaux de la société, une société qu'au cours du temps était devenue de plus en plus égoïste et individualiste¹¹. Même si considérée longtemps comme inactuelle la *pensée faible* est devenue de grande actualité à ce moment (Rovatti, 2021) et a obligé à repenser les caractéristiques connotatives de la liquidité (absences des principes éthiques, insécurité, antagonisme, mythe de la possession), aspects qui mal se conciliaient avec le désir de pouvoir réaliser une solidarité sociale et encore plus une Société à dimension humaine, où on arrivait à mettre en discussion les vertus

¹⁰ Dans la pensée de la *post-modernité* le mot *narration* est retenu par Lyotard comme très important pour pouvoir comprendre, décrire et représenter le monde et nous dans le monde. Raconter signifie s'exprimer par des symboles considérés par le philosophe comme des instruments normatifs ou des dispositifs de contrôle. Pour Walter Benjamin (2019) théorique de la narration est le récit de ce qu'il a à faire avec l'expérience collective et partagée jusqu'à effleurer *l'épos*. Malheureusement en ce moment nous sommes en présence d'une banalisation du terme, on le voit comme un point de vue parmi les autres, un mélange, un broyeur d'opinions individuelles : un mot *amibe* où *neutre* où *clé* pour Ivan Illich (1971). Uwe Porsken (2014) avait préféré parler de mot *plastique* (*Plastikworther*). Ce qui caractérise les termes considérés comme plastiques c'est de faire partie de la langue courante où ils ont une signification bien précise, et d'être employé à fois dans la langue savante et d'être utilisé, en manière aussi fréquente, qu'ils ne signifient plus rien, sauf ce que veut lui assigner l'individu qui l'utilise (Rist, 1966). Une parole que a acquis tellement de signification si qu'elle a perdu toute sa vraie identité.

¹¹ Aussi Hans Georg Gadamer (1960) a été de l'avis qu'il n'existe pas une lecture de la réalité valide pour tous parce que chaque personne juge à partir de ses préjugés qui ne sont rien d'autre que les conditionnements culturels dans lesquels chacun est né et a grandi. Puisqu'on est obligé à nous confronter aux Autres on doit le faire d'une *manière juste*, entendue comme une confrontation de notre vision du Monde, en un dialogue continu, avec celle des Autres (une attitude qui serait la vraie essence de la tolérance). Pour le philosophe allemand *comprendre c'est une manière d'être au Monde et pas seulement une méthode pour connaître !*

(?) de l'égoïsme, de l'indifférence et de l'individualisme (Rand, 2008). Ce nouveau mode de penser favorisera un remarquable changement dans la réalité grâce à l'affirmation d'une manière différente de *Se* rapporter aux Autres et à la réévaluation (*sublimation*) de l'importance du rôle des sentiments. Il faudra aussi repenser le succès (le défi ?) de l'idée l'hétérogénéité (de la différence, de la diversité) qui avait amené à dépasser la conviction qu'il est suffisant de rendre les Autres pareils à Nous si on pensait de pouvoir parvenir à l'affirmation d'une économie mondiale alternative à celle de marché. Une finalité comme celle-ci demande de s'engager à bâtir un nouveau sens *du nous* et *du soi* non pas l'ego du je pense (*du ich denke*) mais le Soi-Même, l'être humain concrète, le sujet singulier (*den Einzelte*) (Kierkegaard, 1990). Aussi Friedrich Nietzsche (1987, 1999) grâce à la notion conceptuelle *amor fati* (amour envers le destin) avait souligné que la grandeur, l'importance de l'homme était liée à sa capacité d'*acceptation active* c'est-à-dire d'accepter la causalité des événements. Un être humain, le *Uber-mensch*, qui se réfère à la possibilité, à l'intérieur de l'homme, de se dépasser Soi-même, de devenir cet esprit libre auquel est sûrement destiné que Vattimo (1983) a préféré traduire comme *au de la de l'homme* en prévision d'une humanité placée au-delà de l'homme comme elle est aujourd'hui. Un homme qui est réussi à s'élever à *outré homme*, un homme victorieux qui est arrivé à faire coïncider sa propre volonté avec le cours des événements exactement comme ceux-ci se présentent, en prêtant attention et amour aux Autres. Le philosophe avait une conception mélodramatique de l'amour (il le voit comme une possession) et retenait qu'il n'est pas un sentiment *éternel* et *pur* qui peut faire tourner le monde. Mais tout cela ne l'empêchera d'arriver à dire *qu'est-ce donc l'amour si ce n'est de se comprendre et de se réjouir en voyant quelqu'un d'Autre vivre, agir et sentir différemment de nous, parfois même à l'opposé ?*

Assurément, pour bien connaître ce qui est humain est social il est nécessaire de relier la connaissance à la compréhension¹², une compréhension que peut pas être entendue comme le trait distinctif de l'Être que nous sommes en tant qu'être dans le monde (Ricoeur, 2002). A ce propos il faut se rappeler *que* chaque personne est un acteur mais en même temps un auteur capable de cognitions, des choix et des décisions (conception complexe du sujet) et *que* la société n'est pas limitée, ni seulement ni principalement, à des outils déterministes mais doit être considérée

¹² Edgar Morin (1980) a souligné qu'il existe deux niveaux de compréhension : celui de la *compréhension intellectuelle* ou *objective* et celui de la *compréhension humaine intersubjective* - l'apprendre ensemble ou *cum-prehendere*-. A la base des deux types de compréhension il y a l'*explication* c'est-à-dire penser comme objet ce qu'on doit connaître et lui appliquer tous les moyens objectifs de la connaissance ; mais si expliquer est suffisant pour la compréhension intellectuelle (*objective*) des choses abstraites ou matérielles, il ne l'est pas pour l'humaine (*la compréhension de l'humaine dépasse l'explication*). L'Autre n'est pas conçu comme un sujet mais seulement comme un sujet Autre auquel Nous nous identifions et qui vient à s'identifier avec le Soi, *un Ego Alter qui devient Alter Ego*. Comprendre implique nécessairement un procès d'empathie, d'identification, et de projection. La compréhension, toujours intersubjective

comme un jeu d'ajustement/coopération entre des sujets, entre des Nous et des Moi (AA.VV, 2012). L'existence d'un homme comme *être individuel* est inséparable de celle d'un *être social*: il n'existe pas une identité moi sans une identité nous nous rappelle Norbert Elias(1991).

*L'Humanité a toujours cherché une science
où soit **simplex sigillum veri**.*
Wittgenstein (1993)

*Notre avenir est caractérisé par
une essentielle imprévisibilité qui est
la seule prévision que l'on peut faire.*
Valery (1977)

Pour finir

Parvenir à une société heureuse pour tous nécessite de redéfinir, un nouveau système des valeurs sur lesquelles on pourrait refonder notre existence ; Petrella (2007) nous invite ainsi à sortir de l'imaginaire dominante et surtout de parvenir à un changement radical des repères qui avaient caractérisés notre existence vu que, comme l'a souligné Jean Paul Besset (2009), l'humanité entière professe un seul unique *credo* que les riches célèbrent et auquel les pauvres y aspirent, un unique *Dieu* (le progrès), un unique *dogme* (l'économie politique), un unique *paradis* (l'opulence), une seule religion (l'excès), un *unique rituel* (la consommation), un *unique conviction* (n'avoir jamais à souffrir), une seule *obsession* (la variation du P.I.B) et un vénération pour le développement, la technologie, les marchandises, la vitesse, la frénésie. Une humanité qui voit comme hérétiques les personnes qui sont dehors de la logique du rendement ; plus réaliste, moins excessif le conseil d'Ivan Illich (1971) de quitter l'idée selon laquelle la seule finalité de la vie serait de consommer de plus en plus et d'accepter celle d'aimer de plus en plus nous-même et les autres !

Décliner le sentiment de l'attention *pour les Autres* n'est pas facile parce que dans notre vie c'est la primauté du *Moi* qui rend difficile la possibilité d'affirmation du *Lui*, de le respecter, et qui empêche d'apprécier la valeur de la relation *moi-toi*. En plus pour arriver à reconnaître cette importance on devrait surement être obligé à sortir de l'irrésistible globalisation responsable du prélassement des individus dans la soi-disant logique (pour certains sacrificielle) de la surestimation du soi, et d'entreprendre l'effort de parvenir à une décolonisation de l'imaginaire, un processus qui produit un changement des croyances, de mentalité, du style de vie et des valeurs, pour bâtir d'autres systèmes de représentation à travers lesquels un peut penser autrement le monde et un autre mode de y vivre. Pour arriver à cela il

faut *sortir* de notre sentiment d'impuissance (un alibi ?) face aux différentes crises, *s'arrêter* de défendre notre sûreté en nous enfermant dans une solitude protectrice et *être capables* d'aller vers les ultimes (les nuls) que nous percevons comme une menace qui pourrait fragiliser l'image que l'on a de Nânous-même et *contribuer* à la perte de l'estime du soi dont parle Sigmund Freud (2011). Un sentiment, celui de l'estime, qui devrait être à la base de toutes les structures relationnelles mais qui est de plus en plus oublié peut-être parce que, dans notre pratique existentielle ce sont les sentiments de l'angoisse, de la solitude, de l'incertitude qui prévalent et nous mettent en crise et alimentent la peur et le manque d'espoir. Zigmunt Baumann (2014) nous parle d'une société en *état de siège, dépressive* et *gluante* pour souligner comment l'avènement d'une société des consommations a favorisé l'abandon de l'idée que pour pouvoir vivre une bonne vie il est nécessaire de pouvoir disposer de valeurs partagées, de liens stables, de s'opposer à l'indifférence ou pire de la marginalisation et de l'exclusion. Une société qui semble avoir perdu la dimension de la recherche de la justice sociale en se fermant dans un bien être *égoïste* (Prosperi, 2021).

Aujourd'hui-quand l'homme ne peut pas penser, imaginer le monde en absence des anciens dispositifs qui pendant des siècles ont été les piliers théoriques sur lesquels il a fondé sa vie- son donner, son dire, son agir - doivent partir des autres et avec les Autres avec la conscience que l'Autre est plus que un simple mot : *dire l'autre c'est un voir autrement*. C'est à propos intéressante de se rappeler une réflexion d'Albert Camus (1994) qui observait que les gens de notre époque souffrent puisqu'elles sont incapables de posséder pleinement le monde, peut-être pour la raison que celui-ci ne nous montre pas un visage lisible, un visage qu'on devrait seulement déchiffrer, il n'existe pas une providence familière que le dispose en notre faveur. Le monde nous dit Jean Luc Nancy(1993,2001), est une totalité de sens où il y a la place pour tous. Le plaisir d'être dans le monde dépend *de* notre possibilité de pouvoir/vouloir faire une expérience existentielle du monde et *de* notre capacité de savoir constitutivement être *avec* l'Autre et *pour* l'Autre. Des finalités qui nous demandent d'être capable de s'engager pour changer ce Monde (*globale* et *arrogant*) qui nous a malheureusement habitués à être *contre* l'Autre (Lussana, 2009). *Aimer un Etre*, dit Simon Weil (*pensées 7, 8, 1962*), *c'est simplement reconnaître que il existe autant que nous j'aimerais donner un sens durable à ma vie, j'aimerais défendre la vérité, j'aimerais lutter contre le monde dans le monde. Mais je n'aime plus rien, je ne crois plus aux rêves*. Eminescu (1985).

Références bibliographiques

- Adorno Th.W., *Dialectique négative*, Payot, Paris, 1978
- Ainis M., *La piccola eguaglianza*, Einaudi (Vele), Torino 2015
- Alici L., *Il terzo escluso*, éd. S. Paolo, Torino, 2004
- Altini C., *Una filosofia in esilio. Vita e Pensiero di Leo Strauss*, Carocci, Roma, 2021
- Aquin(d') Thomas (Saint), *Somme théologique*, Editions de la Revue de Jeunes, Cerf, éd. 2017
- Arendt H., *Eichmann à Jérusalem : Rapport sur la banalité du mal*, Folio (Histoire), Paris, 1997
- Argentero L et Triberti S., *Psicologia del video-gioco. Come ii Mondi virtuali influenzano mente e comportamento*, Apogeo, Milano, 2015
- Atkinson A.B., *Inequality. What Can Be Done?* Harvard University press, Harvard, 2015
- Augé M., *Le sens des Autres*, Fayard, Paris, 1994
- AA.VV., *Del Cooperare .Manifesto per la nuova economia*, Apogeo, Milano, 2012
- Bachelard G., *La poétique de la reverie*, PUF, Paris, 1960
- Bachelard G., *La formation de l'esprit scientifique*, VRIN, Paris, 1970 (ed. or.1938)
- Barcellona P., *Il sapere affettivo*, ed. Databasis (Coll. Asteroidi), Parma, 2011
- Baudrillard J., *La société de Consommation*, folio(essais), Paris, 1970
- Baudrillard J., *L'Autre par Lui-même*, Galilée(débats), Paris, 1987
- Bauman Z., *Liquid Modernity*, Polity press, Cambridge, 2000
- Bauman Z., *Amour liquide, de la fragilité des liens entre les Hommes*, Editions le Rouergue/Chambon, Rodez, 2004 (éd. or. 2003 en anglais)
- Bauman Z., *La vie liquide*, Editions le Rouergue/Chambon, Rodez, 2006 (éd. or. 2000 en anglais)
- Bauman Z., *Vite di corsa.Come salvarsi dalla tirannia dell'effimero*, il Mulino(Voci), Bologna, 2008
- Bauman Z., *Les riches font-ils le bonheur de tous?*, A. Colin, Paris, 2014
- Beck U., *La Société du risque*, Champs, essais, Paris, 2008
- Becker L.C., *Reciprocity*, The University Chicago Press, Chicago,1986
- Benanti P.et Maffettone S., *Corriere della Sera (Analisi e Commenti)*, 18.5.2021
- Benjamin W., *Le capitalisme comme religion* (par Joly F.), Payot (Petite Bibliothèque), Paris, ed.2019
- Bergson H., *Phénoménologie du temps et perspectives*, PUF, Paris, 1964
- Besset J.P., *Comment ne plus être Progressiste sans devenir Réactionnaire* Fayard, Paris 2009
- Bourguignon F., *La mondialisation de l'inégalité*, Le Seuil, Paris,2012
- Bruni L., *Il prezzo della gratuità*, Idee Economia, Città Nuova, Roma,2008(a)
- Bruni L., *Reciprocity, Altruism and the Civil Society*, Routledge, London, 2008(b)
- Byung-Chul H., *Le non cose*, Einaudi, Torino, 2022

- Byung-Chul H., *Die Austreibung des Anderen*, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 2016
- Caffo L., *Margini dell'Umanità. Animalità e Ontologia Sociale*, Mimesi, Milano, 2014
- Camus A., *L'Homme révolté*, Gallimard, Paris, 1951
- Camus A., *Le première homme*, Gallimard, Paris, 1994
- Cavaliere G., *Focus*, 354, Avril, 2022
- Ceruti M., *Corriere della Sera 7-Esteri*- 6.5.2022
- Cioran E., *Exercices d'admiration : Essais et Portraits*, Gallimard, Paris, 1986
- Cioran E., *Le crépuscule des pensées*, Biblio(essais), Paris, éd. 2001 (éd. or, 1940)
- Cohen D., *Trois leçons sur la Société post industrielle*, "République des Idées", Le Seuil, Paris, 2006
- Cohen D., *Homo oeconomicus*, Albin Michel, Paris, 2012
- Compte-Sponville A., *Contre la peur et cent autres propos*, Albin Michel, Paris, 2019
- Conche M., *L'aléatoire*, PUF (Perspectives Critiques, Paris, 1999
- Consoli M., *Focus* (Dossier), 354, Avri, 2022
- Corbin H., *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn'Arabi*, Flammarion, Paris, 1977
- Crawford K., *Atlas of AI: Power, Politics and the Planetay costs of Artificial Intelligence*, Yale University Press, Yale, 2021
- Crespi F., *Imparare ad esistere. Fondamenti della solidarietà Sociale*, Donzelli, Roma, 1994
- Dahl R.A., *On Democracy*, Yale University Press, New Haven & London, 1998
- Deaton A., *The Great Escape. Health, Wealth and Origin of Inequality*, Princeton University Press, Princeton, 2013
- Delas O. et Deblock Ch., *Le bien commun comme réponse politique à la mondialisation*, Braylant, Bruxelles, 2003
- Derrida J., *L'animal que donc je suis*, Maie-Luise Mallet (Coll. *La Philosophie en effet*), Paris, 2006 (éd.or.2002)
- Donati P., *Introduzione alla Sociologia Relazionale*, Angeli, Milano, 1986
- Douste-Blazy Ph., *La solidarité sauvera le Monde*, Plon, Paris, 2013
- Dworkin R., *Taking rights seriously*, Harvard University Press, Cambridge, 1995
- Elias N., *La Société des individus*, Fayard, Paris, 1991
- Eliot Th.S., *After strange goods: A primer of Modern Heresy* (The Page-Barbour Lectures at University of Virginia, Classic Reprint Series, 2018 (first éd. 1933)*)
- Eminescu M., *Poésies*, Minerva, Bucarest, éd. 1985
- Epstein D., *Range: Why generalists Triumph in a Specialized World*, Macmillan, New York, 2019
- Floridi L., *Corriere della Sera*, *Corriere Innovazione* 30.7.2021
- Frankfurt H.G., *On Inequality*, Princeton University Press, Princeton, 2015
- Freud S., *Le Moi et le Ca*, PUF (coll. *Quadrige*), Paris, 2011

- Fromm E., *Espoir et révolution, vers l'Humanisation de la technique*, Stock (*essais*), Paris, 1970
- Fukuyama F., *State-Building: Governance and World Order in 21st Century*, Cornell University Press, Ithaca (New York), 2004
- Gadamer H.G., *Vérité et Méthode*, Le Seuil, Paris, 1960
- Galimberti U., la Repubblica, *Risponde*, 26.8.2021(a)
- Galimberti U., *Il libro delle emozioni*, Feltrinelli, Milano, 2021(b)
- Galli C., Premessa. L'inumano e oltre, in AAVV, *L'età dell'inumanesimo. Saggi sulla condizione umana contemporanea*, Carocci, Roma, 2005
- Gargani A.G., *Le savoir sans fondements*, VRIN (Philosophie du Présent), Paris, 2013 (éd. or. en italien 1975)
- Gauchet M., *Le désenchantement du Monde*, Gallimard, Paris, 1985
- Gell-Mann M., *The Quark & the Jaguar*, Abacus, London, 1995
- Ghidini G. et Manca D., Corriere della Sera, *Cultura*, Milano, 26.10.2021
- Giordano P., *La solitude des nombres premiers*, Le Seuil, Paris, 2009
- Gonzales H.B. et Kuenzi J.J., *Science, Technology, Engineering & Mathematics (STEM)*, Congressional research Service, The Library of Congress, 2012
- Goodhart D., *Head Hand Heart Struggle for dignity and Status in 21st century*, Penguin, London, 2021
- Gui L., *Il prezzo della gratuità*, Città Nuova (Idee Economia), Roma, 2006
- Harari Y.N., *Homo Deus: une brève histoire de l'avenir*, Albin Michel, Paris, 2017 (éd. or. en hebreu, 2015)
- Harari Y.N., *Sapiens. La naissance de l'Humanité*, Albin Michel, Paris, 2020
- Hegel G.W.F., *Phénoménologie de l'esprit*, Flammarion, Paris, éd. 2012 (éd.or.1807)
- Heidegger M., *L'Être et le Temps* (par Böhm R. et de Wellens A), Gallimard, Paris, 1976 (éd.or.1927)
- Horkheimer M et Adorno T.W., *La Dialectique de la Raison*, Gallimard (*tel*), Paris, 1974 (éd. or. en allemand 1947)
- Huizinga J., *Homo ludens: essais sur la fonction sociale du jeu*, Gallimard (Coll. *tel*), 130, XLVII, Paris, 1988 (éd. or. 1938)
- Kant E., *Critique de la raison pure*, PUF (*Quadrige*), Paris, éd.2012 (éd.or.1781)
- Kant E., *Qu'est-ce que les Lumières?*, Flammarion(*coll Philo*), Paris, éd. 2020(éd.or.1784)
- Kierkegaard S., *Traité du désespoir*, Gallimard, Paris, éd.1988
- Kierkegaard S., *Miettes philosophiques / Le concept d'angoisse. /Traité du désespoir*, Gallimard, Paris, 1990
- Kolm S. Ch., Altruism and Efficiency, *Ethics*, 94, 1983
- Kolm S.Ch., *La bonne économie. La réciprocité générale*, PUF, Paris,1984
- Kuhn T.S., *La structure des révolutions scientifiques*, Flammarion (Champs), Paris, 1983(éd. or. en français 1972)

- Kurutz S., la *Repubblica*, D, n.1272, 22.1.2022
- Illich I., *Libérer l'avenir*, le Seuil, Paris, 1971
- Jefferson F., *The responsible economy*, Routledge (Taylor & Francis Group), London, 2018
- Jonas H., *Le principe de responsabilité*, Champs (essais), 2013
- Jouary P., *Vivre et penser dans l'incertitude. Ces philosophes indispensables à notre temps*, Flammarion, Paris, 2021
- Latouche S., *Décoloniser l'imaginaire la pensée créative contre l'économie de l'Absurde*, A plus d'un titre, Lyon, 2008
- Latouche S., *Comment ré-enchanter le Monde : La décroissance et le Sacré*, Payot et Rivages, Paris, 2019
- Laville J.L., *L'économie solidaire*, Desclée de Brouwer, Paris, 2000
- Levinas E., *Le Temps et L'Autre*, PUF (coll. Quadrige), Paris, éd. 2014
- Levinas E., *La responsabilité est sans pourquoi*, PUF, Paris, éd. 2004
- Lévi- Strauss C., *La pensée sauvage*, Plon, Paris, 1962
- Lufter R., *The ethics of Economics responsibility*, (Routledge (Taylor & Francis Group), London, 2021
- Lussana E., Un attraversamento riflessivo del concetto di bene comune, in (a cura di Grasselli P.L.), *Idee e metodi per il bene comune*, Angeli, Milano, 2009
- Lyotard J.F., *La condition post-moderne. Rapport sur le savoir*, Les Editions du Minuit (Collection Critique), Paris, 1979
- Mafessoli M., *La contemplation du Monde*, Grasset, Paris, 1993
- Mafessoli M., *Le ré-enchantement du Monde. Une éthique pour notre temps*, La table Ronde, Paris, 2007
- Maffettone S., *La pensabilità del Mondo*, il Saggiatore, Milano, 2006
- Magatti M., *Corriere della Sera* 3.12.2020
- Maritain J., *Humanisme intégral*, Aubier (Philosophie), éd. 2000 (éd. or. 1936)
- Maritain J., *Questions de conscience*, Desclée de Brouwer, Paris, 1938
- Marx K., *Misère de la philosophie*, Petite Bibliothèque Payot, Paris ed. 2002 (ed. or. 1847)
- Marzano M., la *Repubblica-Commenti-Il futuro*, 6.5.2022
- Merleau Ponty M., *L'œil et l'esprit*, Gallimard, Paris, 1964
- Mill J.S., *De la liberté*, folio (essais), Gallimard, Paris, 1990
- Montaigne (de) M.E., *Essais*, Livre I, Chap. XXI, imprimé à Paris chez J.F Bastien, 1783*
- Morin, *La reconnaissance de la connaissance*, Le Seuil, Paris, 1986
- Morin E., *Introduction à la pensée complexe*, Le Seuil, Paris, 2005
- Musil R., *L'homme sans qualités*, Points, Coll. 3, Tome I., ed. du Seuil, Paris, 2011 (première éd. 1954)
- Nancy J.L., *Le sens du Monde*, Galilée, Paris, 1993

- Nancy J.L., *La pensée dérobée*, Galilée, Paris, 2001
- Nietzsche F., *Ainsi parlait Zarathoustra*, Le Livre de Poche (*Classique*), Paris, éd. 1972 (éd. or 1883-1885)
- Nietzsche F., *Le Gai savoir*, Gallimard, Paris, 1978
- Nietzsche F., *Par-delà bien et mal*, (trad. par Albert H et Glammer E.), Folio (*essais*), Paris, 1987 (ed.or.1886)
- Nietzsche F. *Ecce Homo*, (trad.par Blondel E.), Flammarion, Paris, 1999 (ed.or.1908)
- Obama B., *L'era della responsabilità. Discorso inaugurale Washington 20.1.2009*, Cooper-Banda Larga, Roma, 2009
- Ohmae K., *Le génie de la stratégie*, DUNOD, Paris, 1992
- Paglia V.(Mons), *Il crollo del Noi*, Laterza (Tempi Nuovi), Bari, 2017
- Panerari M., L'Espresso,7, *Complessità*, 15.5.2022
- Pascal B., *Pensée*, Chevalier, Paris, 1954
- Passet R., *L'illusion néo-libérale*, Fayard, Paris, 2000
- Petrella R., *Pur une nouvelle narration du Monde*, Eco société, Montréal, 2007
- Pieranni S., *L'Espresso*, Milano, 30.5.2021
- Piketty Th., *L'Economie des inégalités*, La Découverte, Paris (6.me éd)., 2008
- Pizzati C., la Repubblica, *Cultura*, 5.2.2022
- Policastro G., la Repubblica 19.6.2021
- Popper K.R., *Conjectures et réputations :la croissance du savoir scientifique*, Payot, Paris, ed.1985
- Porsken U., *Parole di plastica. La neolingua di una Dittatura Internazionale* (par Ronchi R.), Textus, l'Aquila, 2014
- Prigogine I, L'origine della complessità, in Ceruti M et Lazlo E., *Physis abitare la Terra*, Feltrinelli.Milano,1988
- Prosperi A., *Un tempo senza storia*, Einaudi,Torino,2021
- Ramonet I., *Géopolitique du chaos*, Galilée, Paris,1998
- Ramonet I., *Le Krach parfait. Crise du siècle et refondation de l'avenir*, Galilée, Paris, 2009
- Rand A., *La vertu de l'égoïsme*, Les Belles Lettres, Paris, 2008
- Rawls J., *Théorie de la justice*, éd. Le Seuil, Paris,1997
- Rawls J., *Libéralisme Politique*, PUF, Paris, éd. 2016
- Rella F., *Limina. Il pensiero e le cose*, Feltrinelli Milano, 1987
- Revelli M., *La lotta di classe esiste e l'hanno vinta i ricchi*. VERO! Laterza (Idola), Bari-Roma, 2014
- Ricoeur P., *Soi-même comme un Autre*, Le Seuil, Paris, 1990
- Ricoeur P., *Une hermeneutique de la condition humaine*, Ellipses, Paris, 2002
- Riotta G., la Repubblica 30.5.2021
- Rist G., *Le développement. Histoire d'une croyance occidentale*, Les Presses de Sciences-Po, (Coll. Monde et Société), Paris,1966

- Rochet C., *Gouverner pour le Bien commun : une précis d'incorrection politiques à l'usage des jeunes générations*, Guibert, Paris, 2011
- Rorty R., *Contingence, ironie et solidarité*, Armand Colin, Paris, 1997
- Rousseau (de)J.J., *Discours sur l'inégalité*, *Œuvres Complètes*, III, Gallimard, Paris, 1964
- Rovatti P.A., *Il pensiero debole contro ogni prepotenza*, *Corriere della Sera*, Editoriale 7, 8.1.2021
- Sandel M.J., *What's become of Common goods*, Allen Lane (Penguin Press), London, 2020(a)
- Sartre J.P., *Etre et Neant*, Gallimard, Paris, 1946
- Sartre J.P., *L'Imaginaire. Psychologie, Phénoménologie de imagination*, Gallimard (Coll.Folio essais), Paris, éd. 2005 (éd.or.1940)
- Sassier Ph., *Pourquoi la tollerance?* Fayard, Paris, éd. 1999
- Scheler M., *L'homme du ressentiment*, Gallimard (*Idées*), Paris, 1971 (ed. or. fr.1933)
- Schelling (Von) F.W.J., *Philosophie de la révélation*, PUF, Paris, 2002 (Livre I)
- Scubla L., *Logiques de la réciprocité*, *Cahiers du CREA*, N°6, 1985
- Sen A., *La Démocratie des autres. Pourquoi la liberté n'est pas une invention de l'Occident*, Payot et Rivage, Paris, 2005
- Serra M., *Stupidità dell'Algoritmo*, *la Repubblica*, il Venerdì 10.12-2021
- Severino E., *La struttura originaria*, ADHELPHI, Milano, 1958
- Sideri M., *Corriere della Sera-Tecnologia*, 14.6.2022
- Simon H.A., *Altruism & Economy*, *Eastern Economic Journal*, Winter, 1992
- Sorokin P.A., *Fad & Foibles in modern Sociology and related Sciences*, Gateway, Chicago, 1965
- Spinoza B., *Oeuvres t. 4: Ethique*, PUF(*Epiméthée*), Paris, 2020(ed. or., 1677)
- Stiglitz J.E., *Le prix de l'inégalité*, L.L.L. (Les Liens qui Libèrent), Paris, 2014
- Sudgen R., *Reciprocity: The supply of public goods through voluntary contribution*, *Economic Journal*, 94, 1984
- Temple D., et Chabal M., *La réciprocité et la naissance des valeurs humaines*, l'Harmattan, Paris, 1995
- Tett G., *Anthro-vision: a new way to see in Business and Life*, Avid Reader Press/Simon & Schuster, New York, 2021
- Thierry P., *La Tolérance, société démocratique, opinions, vices et vertus*, PUF, Paris, 1997
- Touraine A., *La société postindustrielle*, Denoël et Gonthier, Paris, 1976
- Touraine A., *Qu'est que la démocratie ?* Fayard, Paris, 1994
- Uhlener C.J., *Relational goods and participation: incorporating sociability into a theory of relation action*, *Public choice*, 62, 1989
- Valerio C., *la Repubblica*, *Cultura*, 17.6.2021
- Valery P., *Regard sur le Monde actual*, *Oeuvres*, Vol.II, Gallimard, Paris, ed. 1977 (éd. or 1931)

- Vattimo G., *Dialettica della differenza, pensiero debole*, AA.VV, *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano, 1983
- Verona G., *Corriere della Sera*, *Economia* 27.2.2022
- Walzer M., *Spheres of Justice. A defence of Pluralism and Equality*, Basic Books, New York, 1983
- Walzer M., *On toleration*, Yale University Press, New Haven and London, 1997
- Weil S., *Pensée sans ordre concernant l'Amour de Dieu*, Gallimard Paris, 1962
- Wittgenstein L., *Tractatus – Logico philosophicus*, Gallimard, Bibliothèque de philosophie (Collection Tel), 1993 (éd. or 1921), point 5.6
- Wittgenstein L., *Carnets (1914-1916)*, Gallimard (Collection Tel), 1997 (première parution, 1971)
- Zamagni S., *The Economics of Altruism*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, 1995
- Zamagni S., *L'economia del Bene Comune*, Città Nuova, Roma, 2007
- Zhok A., *Fenomenologia e ontologia dell'azione*, Mimesis, Milano, 2017
- Zizek S., *Disparities*, Bloomsbury Academic (Publishing), London, 2016

Le profit de l'Un est le dommage de l'Autre.
Montaigne (1783)