

Philosophie et innovation, ou philosophie de l'innovation ?

Thierry Ménissier*

(Université Pierre-Mendes-France – Grenoble 2,

Groupe de recherches *Philosophie, Langages & Cognition* : EA 3699)

Il arrive toujours une heure où l'on n'a plus intérêt à chercher le nouveau sur les traces de l'ancien, où l'esprit scientifique ne peut progresser qu'en créant des méthodes nouvelles. [...] Les concepts scientifiques eux-mêmes peuvent perdre leur universalité. [...] Les concepts et les méthodes, tout est fonction du domaine d'expérience ; toute la pensée scientifique doit changer devant une expérience nouvelle ; un discours sur la méthode scientifique sera toujours un discours de circonstance, il ne décrira pas une constitution définitive de l'esprit scientifique¹.

Si les thématiques liées à l'innovation ont depuis longtemps débordé le domaine des sciences de l'ingénieur et se sont développées dans celui des sciences humaines et sociales, il est remarquable qu'à part les travaux de quelques auteurs contemporains (des auteurs tels que Bernard Stiegler²), la discipline philosophique paraît avoir pris un certain retard sur ses « cousines » les sciences sociales (l'économie, la gestion et la sociologie) et même sur sa « sœur » dans les sciences humaines, l'histoire (l'histoire contemporaine a en effet développé d'intéressantes recherches sur l'innovation). Ce retard est d'autant plus surprenant que, nourrie par son histoire toute en ruptures et en renouvellements, la philosophie apparaît par elle-même susceptible d'être non seulement un discours de compréhension du changement, mais encore, ainsi que l'illustre le texte de Bachelard placé en exergue, une véritable mine de ressources pour préparer ce dernier lorsque l'occasion s'en présente. Dans un souci d'élucidation de cette situation et en œuvrant à l'ouverture de quatre chantiers particuliers, ce texte se veut une contribution à la mise en relation de la philosophie et de l'innovation.

* Thierry Ménissier, agrégé de philosophie, docteur de l'EHESS en études politiques et habilité à diriger les recherches en science politique, est maître de conférences à l'Université Pierre-Mendès-France / Grenoble 2. Spécialiste d'histoire des idées politiques et de théorie normative, ses recherches actuelles portent sur les relations entre les nouvelles technologies et la société démocratique. Il est l'auteur d'une cinquantaine d'articles et de chapitres d'ouvrages, ainsi que de plusieurs monographies. Dernier ouvrage publié : *Machiavel ou la politique du centaure* (Hermann, 2010) ; ouvrage à paraître : *La liberté des contemporains. Pourquoi il faut rénover la République* (Presses Universitaires de Grenoble, 2011). Contact : thierry.menissier@upmf-grenoble.fr ou thierry.menissier@wanadoo.fr

¹ Gaston Bachelard, *Le nouvel esprit scientifique*, Paris, PUF, 1966, p. 135.

² Cf. Bernard Stiegler, *La technique et le temps, I. La faute d'Épiméthée*, Paris, Galilée, 1994 ; *Pour une nouvelle critique de l'économie politique*, Paris, Galilée, 2009.

Dans cet article, nous définissons la philosophie comme la connaissance par concepts : sa pertinence réside dans sa capacité à engendrer des notions à la fois générales et utiles, synthèse des pouvoirs logiques de l'esprit et de la diversité sensible perçue³. L'utilité des concepts tient à ce qu'ils sont des constructions intellectuelles permettant aux hommes de juger et d'agir. Pour prendre deux exemples modernes importants : sur le plan épistémologique, la notion de *causalité*, ou, sur le plan politique, celle de *contrat social* – deux notions qui font littéralement prendre leur sens à plusieurs autres, et là se joue aussi leur « généralité » –, ont constitué de telles notions offrant des cadres mentaux et des ressources pratiques considérables pour la modernité tout entière. A ce titre, en dépit du fait qu'elle ne s'insère pas dans le canon expérimental au sens strict du terme, la philosophie constitue une activité intellectuelle de référence pour les autres savoirs, pour les sciences exactes comme pour les sciences de l'ingénieur et pour les sciences humaines et sociales. Enfin, elle se définit fondamentalement à la fois comme un savoir descriptif ou critique, et évaluatif ou prescriptif ; les concepts qu'elle propose doivent être appréhendés en fonction de leur capacité à faire connaître la réalité ou à l'interpréter, mais aussi en regard de leur potentiel d'amélioration de cette dernière. Les tensions entre le philosophe et la cité (selon le modèle instauré dès l'Antiquité) peuvent de ce fait être considérées comme structurelles pour un savoir invitant l'homme à *se connaître* pour vivre *mieux*⁴.

I. Que désigne la notion d'innovation ?

La notion d'innovation désigne ordinairement l'émergence de la nouveauté dans le domaine de la technologie, et renvoie à la situation paradigmatique de ce qui se produit lorsqu'une invention technique modifie sensiblement les manières de faire des producteurs et/ou des usagers⁵. Ainsi, par exemple, la machine à vapeur puis le moteur à explosion, ou encore l'ordinateur domestique (PC) constituèrent-ils des inventions techniques innovantes, dans la mesure où non seulement à des degrés divers ils apportèrent quelque chose de nouveau sur le plan strictement technique, mais encore ils réorganisèrent l'industrie et l'ensemble de la société de leur époque ; on reconnaît donc une innovation à ce qu'elle engendre des usages individuels et collectifs, d'autant plus nombreux et variés qu'elle est importante. On affirme souvent, dans cet esprit, que l'innovation concerne une invention ayant des applications pouvant répondre à des besoins. D'ailleurs, ce qui distingue une innovation d'une invention tient dans le fait que si la seconde surgit souvent de manière inopinée, la première se trouve conditionnée par ce qui est perçu comme un manque, ou comme une difficulté – la technologie (et

³ Cf. Immanuel Kant, *Critique de la raison pure*, « Analytique des concepts », trad. A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, PUF, 1986, p. 85-146.

⁴ Voir Leo Strauss, *La cité et l'homme*, trad. O. Berrichon-Sedeyn, Paris, Pocket, 1987, p. 158-159.

⁵ Pour le développement suivant, voir Michel Hollard, « Innovation », dans Daniel Bloch, (dir.), *Grenoble cité de l'innovation, cité internationale*, Grenoble, PUG, à paraître en 2011.

plus généralement l'inventivité humaine) sont donc sollicités sous plus ou moins fortes contraintes, mais toujours de manière assez consciente. Toutefois cette proposition classique souffre d'un certain défaut, lié à la sous-détermination de la notion de besoin. Certes, dans le cas de l'innovation dite « radicale », l'invention innovante répond en effet à un besoin qui ne se trouve même pas encore conscient dans la société ; on pourrait dire qu'elle réorganise la société en fonction d'un besoin virtuel de cette dernière. Ainsi, cas d'école, la machine à vapeur répondait-elle aux attentes existantes en Europe au début de la société industrielle bien au-delà de ce que le plus imaginaire des industriels et ou le plus radical des penseurs sociaux contemporains pouvaient entrevoir. Mais on peut aussi avancer que le propre de l'innovation véritable est de réorganiser les besoins réels des hommes en les ouvrant à du possible, par définition non totalement prévisible. Corrélativement, on dispose en quelque sorte, avec le concept d'innovation, d'une idée capable de *fournir une conjecture d'avance vis-à-vis du réel*. Un exemple frappant pour illustrer cette remarque peut être fourni par la réussite quasiment foudroyante d'Internet – en quelques dix années, une série d'inventions dans le domaine informatique, liée à l'usage en expansion des ordinateurs personnels, a bouleversé l'économie, les relations sociales, le rapport individuel et collectif à l'information, et peut-être même l'idée que l'humanité (subitement, ou presque, rassemblée autour d'un même vecteur de communication) se fait d'elle-même⁶.

De ce fait, en dépit de différences notables, il n'est pas étonnant que l'on puisse relever de fortes convergences entre l'innovation technologique et l'analyse économique des innovations : les deux s'articulent du fait que les inventions performantes sur le plan technique n'acquièrent leur sens complet qu'en fonction de la réorganisation sociale de la production et des échanges qu'elles provoquent⁷. La notion d'innovation déborde par conséquent le cadre de la technique et de la production strictement entendues, puisqu'elle regarde également la logique des organisations ; depuis une dizaine d'années, il existe autour de l'innovation une intense réflexion en sociologie des organisations et en management. Elle concerne aussi l'évolution des usages, donnant matière tant aux sociologues des usages qu'aux historiens de l'époque contemporaine⁸. À la différence de l'innovation technologique, l'innovation sociale n'est pas nécessairement liée à l'existence d'un marché – elle peut par exemple être le fait de citoyens, et surgir dans l'espace social des revendications politiques ; c'est ce dont attestent les grandes innovations sociales du XIX^e siècle favorables à la solidarité :

⁶ Sur les bouleversements induits par Internet, voir Manuel Castells, *L'ère de l'information, tome I. La société en réseaux*, trad. Ph. Delamare, Paris, Fayard, 1998 ; *La galaxie Internet*, trad. P. Chemla, Paris, Fayard, 2001.

⁷ Voir l'étude de Jean Corneloup, « Comment est abordée la question de l'innovation dans les sciences sociales ? », *Revue de géographie alpine*, tome 97, n°1-2009, pp. 113-128.

⁸ Voir par exemple à ce propos Louise Dandurand, « Réflexion autour du concept d'innovation sociale, approche historique et comparative », *Revue française d'administration publique*, 2005/3, n° 115, pp. 377-382.

l'impôt progressif, le droit au travail, la sécurité sociale⁹. Cependant, envisagée du point de vue des savoirs managériaux, l'entreprise constituait un milieu particulièrement intéressant pour l'étude de l'innovation, du fait que ce cadre se situe en quelque sorte à un double carrefour : d'une part, l'entreprise croise explicitement la dimension technologique de l'innovation et sa dimension sociale, de l'autre elle met en présence la logique de l'investissement privé et le niveau plus large de l'organisation sociale et politique.

Conçue dans sa généralité, l'innovation sociale mobilise donc la coopération d'acteurs variés, et concerne des résultats eux aussi souvent à la limite de ce qui était imaginable en termes de capacités de la société à se réorganiser. Par exemple, les réseaux sociaux – innovation sociale découlant de l'innovation technologique Internet – ont non seulement favorisé des relations interpersonnelles d'un genre nouveau, mais encore ils ont engendré une activité économique non négligeable ainsi qu'une forme nouvelle de socialité autour des rencontres virtuelles des usagers de ces services. Les réseaux ont donc engendré une coopération socio-économique originale entre les concepteurs de technologie, les entrepreneurs en télécommunication, les experts de science sociale qui ont contribué à optimiser l'attractivité des services fournis (spécialistes de psychologie, de sociologie, de marketing).

Par suite – comme si le concept prenait toujours davantage d'ampleur –, la notion d'innovation en est venue à intéresser politiques et politistes du fait qu'elle qualifie et distingue les territoires, et invite à questionner leur organisation. L'innovation sociale et plus particulièrement la notion de « territoire innovant » (surtout depuis l'instauration de structures dédiées qui en France ont pris la forme des « clusters de recherche » et des « pôles de compétitivité ») sont devenues des enjeux majeurs pour les politiques publiques, mobilisant l'attention de l'État et des collectivités territoriales, des enjeux en termes de production et de diffusion de la connaissance¹⁰. Dans ses études sur la dynamique de l'innovation, l'économiste Richard Florida a réfléchi ces questions en proposant trois facteurs favorisant l'innovation : les talents, les technologies, la tolérance¹¹. Les talents sont ceux des personnes résidant ou travaillant sur un territoire, et correspondent à une distribution professionnelle qui, du point de vue sociologique, privilégie certaines activités considérées comme particulièrement créatives (c'est la catégorie de la « *creative class* ») ; les technologies en question sont celles qui, dans l'aire de la recherche fondamentale développée par les institutions ou par les entreprises, émergent sous la forme de dépôts de brevets ; la tolérance – peu aisée à mesurer, bien que déterminable en fonction de constantes et de variables

⁹ Voir Juliette Grange, *L'idée de République*, Paris, Pocket, 2008, pp. 137-148, « Au XIXe siècle. La république sociale et ses critiques ».

¹⁰ Voir Joëlle Forest, « La production de connaissances à l'ère des pôles de compétitivité », *Innovations*, 2010/2 n° 32, pp. 129-146.

¹¹ Cf. Richard Florida, *The Rise of Creative Class, and How It's Transforming Work, Leisure, Community and Everyday Life*, New York, Basic Books, 2002 ; *Flight of the Creative Class*, New York, Harper Books, 2005.

psychologiques précises – correspond globalement à la capacité d’une société à accueillir le changement. Les vues de Florida sont particulièrement stimulantes sur un point : ce dont il est question, c’est de savoir quels enjeux recouvrent la relation entre l’innovation technologique et sociale, les changements sociaux qu’elle permet (en quelque sorte, les promesses de l’innovation), et les conditions cachées de ces changements (à savoir, par exemple, ce qui fait au plan des mœurs et des valeurs que telle ou telle innovation permet effectivement un changement ou que telle ou telle autre est malgré ses avantages peu ou pas susceptible de changer la société). Parce qu’elles indiquent clairement que l’innovation ne saurait être *seulement* technologique, ces vues montrent la nécessité d’une approche de l’innovation en termes de sciences humaines et sociales, et, parmi celles-ci, en termes de philosophie ; parce qu’elles suggèrent qu’il existe un type de rencontre ou de mise en présence favorable à l’innovation, elles pointent la nécessité d’examiner le régime de savoir caractéristique des sociétés innovantes.

II. Philosophie et innovation, quatre perspectives de recherche

En vertu de ces dernières remarques, et compte tenu des éléments rappelés plus haut, on ne peut manquer de relever que, par elle-même, la notion d’innovation recouvre incontestablement plusieurs intérêts pour la philosophie aujourd’hui ou pour une philosophie d’aujourd’hui. Ces intérêts concernent le rapport entre l’innovation et quatre registres philosophiques classiques (métaphysique, anthropologique, éthique et politique), et désignent plus précisément des problématiques considérées comme majeures par la philosophie elle-même – qui se trouvent sinon réorientées, du moins judicieusement stimulées par l’angle de vue typique de l’innovation. Il s’agit de celles de l’histoire, du rapport homme-artefact, de l’utopie, enfin de la théorie politique normative adaptée à la démocratie d’aujourd’hui.

a) Innovation et histoire, ou l’innovation comme concept-cadre dans la représentation philosophique du changement

L’innovation présente d’appréciables ressources en matière conceptuelle du fait qu’avec d’autres concepts – ceux d’évolution, d’invention, de progrès et de révolution – , elle est efficace en tant qu’outil susceptible de permettre la qualification et la compréhension du changement. On pourrait même avancer que l’intérêt du concept d’innovation est qu’il est susceptible de remplacer dans l’époque contemporaine celui de progrès, qui fut si important pour l’époque moderne. Il y a là, nous semble-t-il une perspective particulièrement importante, peu ou pas encore traitée par la philosophie avec l’acuité et la profondeur nécessaires. Cette évolution intellectuelle possible

apparaît en effet stimulante du fait de l'importance de cette notion dans la compréhension que les hommes modernes ont eue d'eux-mêmes.

Lorsqu'on entend le mot « progrès » de manière générale (comme évolution générale et améliorante), la notion d'innovation s'insère indiscutablement dans un schéma de progrès ; toutefois, on peut également affirmer que, si l'on envisage le terme de manière plus rigoureuse, elle paraît pouvoir – ou même, paraît devoir – se substituer au concept cardinal ayant déterminé la modernité en tant que telle, c'est-à-dire en tant que « moderne » d'après la source étymologique (*modo* : adverbe latin signifiant « récemment »), à savoir en tant que style de vie et de pensée se présentant comme « en avance » et « mieux qu'hier ». Dès le XVI^e siècle, et selon un fascinant crescendo jusqu'au seuil de la période contemporaine, la modernité a été habitée par le modernisme, c'est-à-dire animée par un constant arrachement à la tradition et par un défi sans cesse lancé aux classiques¹². Remarquable par sa capacité à distinguer la civilisation européenne de toutes les autres (celles qui l'ont précédée comme celles dont elle était rivale), la conviction des modernes que l'histoire humaine obéissait à une dynamique favorable a notamment installé, sur le plan métaphysique, la distinction cardinale de la nature et de l'histoire. Ce qui a eu comme effet de doter l'homme d'une représentation de lui comme être historique¹³. C'est là un fait philosophique aussi incontestable que majeur : rompant avec la posture classique qui l'avait en quelque sorte *naturalisée*, la modernité a affirmé la condition *historique* de l'espèce humaine. Dans ce contexte, que signifie la substitution de l'innovation au progrès ? Et pourquoi, d'ailleurs, parler de « substitution », puisque, d'un point de vue global, l'innovation paraît sinon s'inscrire dans le fil du concept de progrès, du moins en reprendre l'idée centrale, à savoir celle d'une dynamique de la connaissance technique et scientifique permettant une amélioration des conditions d'existence de l'humanité, voire un perfectionnement de l'homme ?

Si l'hypothèse d'une « substitution » est séduisante, c'est pour plusieurs ordres de raisons. D'abord, s'il semble conforme à la situation actuelle de proposer le schéma d'une telle substitution et d'en sonder les conséquences, c'est que, entendue stricto sensu, la notion de progrès est entrée en crise. Elle relevait d'une « configuration »¹⁴ de concepts très précise, selon laquelle le cadre historique de l'action humaine était assez stable, la ligne de marche temporelle assez rectiligne, les techniques assez maîtrisées pour favoriser un mode cumulatif des connaissances aux vertus mélioratives. Cette configuration était fondamentale pour la conscience comme pour la morale modernes, et importante bien au-delà du strict champ technique et scientifique : à la fois elle

¹² Voir Frédéric Rouvillois, *L'invention du progrès. 1680-1730*, Paris, CNRS Editions, 2010.

¹³ Le canevas théorique proposé par Hannah Arendt pour rendre compte de cette évolution est séduisant ; cf. « Le concept d'histoire », in *La crise de la culture. Huit exercices de pensée politique*, trad. sous la dir. de P. Lévy, Paris, Gallimard, 1986, pp. 58-86.

¹⁴ Cf. Pierre-André Taguieff, *Le sens du progrès. Une approche historique et philosophique*, Paris, Flammarion, 2004, chapitre II, pp. 75-95 : « Progrès, avenir, histoire : la configuration moderne ».

exprimait la sécularisation et la renforçait, c'est-à-dire ce mouvement de fond par lequel, en Occident, la faculté de raison a remplacé celle de croyance (et le registre de la science, celui de la religion) comme modes paradigmatiques pour la décision humaine¹⁵. Véritable dogme de la morale moderne, la notion de progrès est ouvertement entrée dans sa phase de crise en 1914, lorsque les nations les plus développées du monde, en apparence les plus résolues à utiliser les sciences et les techniques pour améliorer les conditions de vie de leurs populations (quand ce n'était pas celles de l'espèce entière) se sont dressées les unes contre les autres dans un combat acharné. Avant 1914, les Occidentaux pouvaient croire que grâce à leurs découvertes scientifiques, à leurs inventions techniques et à leurs décisions politiques, ils étaient les sujets de l'histoire, ce processus indéfini au sein duquel leur maîtrise et leur bonheur augmentaient conjointement. Après cette date, ainsi que le suggère Alain Finkielkraut dans une observation sur les débuts du XX^e siècle comparés aux débuts du siècle précédent, l'histoire paraît radicalement subie, sans plus l'espoir de même imaginer en quelque façon l'orienter par un projet humain¹⁶. Si bien que la question de la « croyance » dans le progrès est désormais posée¹⁷ ; mais nous nous trouvons également dans une délicate situation, relative à ce qu'on pourrait nommer l'ombre portée des promesses du progrès. Paradoxe qui peut se formuler ainsi : « Nous prétendons ne plus croire [au progrès], mais nous tenons encore à lui farouchement, même si ce n'est plus que de façon négative, c'est-à-dire en proportion de l'effroi que nous inspire l'idée qu'il puisse s'interrompre »¹⁸.

C'est pourquoi, ensuite, on peut faire l'hypothèse qu'avec l'innovation telle que nous l'avons caractérisée plus haut, il ne s'agit rien moins que de régénérer le rapport – vital pour elles – de nos sociétés avec l'avenir. De la sorte, dans la substitution de l'innovation au progrès, ce qui en jeu est moins la capacité de notre temps à *rejouer à son profit le scénario de la modernité*, que la possibilité de *reprendre d'une certaine manière l'esprit des Lumières*, sans lequel l'invention technologique se retrouve coupée des forces sociales et morales la justifiant et lui donnant son impulsion dans la société. Par « esprit des Lumières », nous pouvons entendre deux choses différentes. D'une part, la posture intellectuelle selon laquelle l'homme se conçoit par principe comme un être autonome, capable de se donner à lui-même sa propre règle de pensée et d'action (posture profilée quasiment une fois pour toutes par Kant dans sa *Réponse à la*

¹⁵ Cf. Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985, pp. 317-392 : « Figures du sujet humain ».

¹⁶ Cf. Alain Finkielkraut, *Nous autres, modernes*, Paris, Gallimard, 2008, p. 202 : si la Révolution française, manifestant la capacité de l'homme moderne de prendre son destin en main, est « l'événement inaugural et même fondateur du XIX^e siècle », le XX^e procède d'un événement incontrôlable qui a transformé le héros moderne (Napoléon) en soldat inconnu, l'assassinat de l'archiduc d'Autriche à Sarajevo en 1914.

¹⁷ Voir Jean-Michel Besnier et Dominique Bourg (dir.), *Peut-on encore croire dans le progrès ?*, Paris, PUF, 2000.

¹⁸ Etienne Klein, *Galilée et les Indiens, Allons-nous liquider la science ?*, Paris, Flammarion, 2008, p. 93.

question : « *Qu'est-ce que les Lumières ?* »¹⁹). De l'autre, celle selon laquelle les sciences et les techniques, développées avec une audacieuse inventivité mais aussi en fonction d'un usage raisonné en vue du bonheur du plus grand nombre, contribuent à la réalisation de l'homme (cette posture a notamment été qualifiée par d'Alembert dans son fameux *Discours préliminaire*²⁰). La substitution de l'innovation au progrès désigne ce second aspect sous l'angle le plus aigu : rationaliste et technophile, l'esprit des Lumières espérait dans l'inventivité machinique pour améliorer la condition humaine (ce qui signifie : augmenter le développement des commodités, mieux maîtriser l'environnement, accroître le niveau général de conscience, diminuer la pénibilité du travail, etc.). A cet égard, la substitution est logique, et peut-être normale ; l'innovation n'apparaît-elle pas à la fois comme la radicalisation technologique du modernisme et comme la transformation de l'optimisme raisonnable des Lumières en rationalisme organisateur ? De telles évolutions ont un coût : telle qu'elle est pour l'instant entendue, référée aux savoirs qui la nourrissent, l'innovation ne nous pas, comme on le faisait dans la thématique du progrès, les inventions technologiques et la rationalisation de l'organisation à un dessein social et moral. Dans certaines élaborations philosophiques typiques de l'esprit moderne (on songe à Kant pour le XVIII^e siècle, à Comte pour le XIX^e, et à Norberto Bobbio pour le XX^e), le progrès n'était entendu dans son sens plein et entier qu'à la condition de le concevoir dans une perspective morale (i.e. qui regarde les mœurs, à savoir le rapport général de l'homme à son monde – ce qui est une exigence bien supérieure à la seule dimension de « l'acceptabilité technique »). Bref, à la condition de viser grâce aux techniques nouvelles ce que Condorcet nommait « le perfectionnement réel de l'homme »²¹.

Quelles sont exactement les conséquences de la substitution ? Cette question recèle un vaste programme de recherches, encore difficiles à préciser dans leur ensemble. Quelques points saillants méritent toutefois d'être relevés, à la lumière de ce qui apparaît comme des différences essentielles entre progrès et innovation, car engageant ce qu'on pourrait nommer la méthodologie de la recherche. (1) Dans le premier modèle de changement (celui du progrès), on traite d'une perspective générale dans l'évolution de la connaissance – et à un espoir mis dans le devenir de l'humanité, dans le second (celui de l'innovation) on désigne des évolutions précises, ciblées du point de vue technique, scientifique et social, et souvent considérées en relation avec le marché. En apparence, l'innovation *promet moins* que le progrès ; elle ne revoie pas à une telle perspective générale, mais à un ensemble fragmenté, que Peter Sloterdijk identifie dans notre temps comme « un chaos provenant d'évolutions régionales non synchronisées, avec des faisceaux d'évolutions parallèles qui produisent des processus

¹⁹ Cf. Immanuel Kant, *Réponse à la question « Qu'est-ce que les Lumières ? »*, trad. J.-F. Poirier et F. Proust, Paris, Flammarion, 1991.

²⁰ Cf. Jean Le Rond D'Alembert, *Discours préliminaire à l'Encyclopédie*, Paris, Vrin, 2000.

²¹ Cf. Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Paris, Flammarion, 1988, p. 266.

d'apprentissage totalement différents »²². (2) Selon le schéma induit par l'idée de progrès, le double aspect cumulatif et linéaire de la connaissance implique que l'acteur de la découverte technique, scientifique et intellectuelle « garde la main » sur son œuvre ; selon celui de l'innovation, il semble qu'il l'ait perdue, et doublement – la découverte lui échappe car elle paraît souvent *inopinée* dans son mode de surgissement, et toujours *collective* dans son mode d'appropriation et de diffusion. Les collectifs innovants sont régis par une logique de la pluralité car ils naissent de la rencontre entre des acteurs dont les intérêts sont variés, à savoir associent la recherche universitaire, la logique entrepreneuriale ou industrielle, et un milieu porteur pour le développement économique de l'invention sur une grande échelle²³.

Ce brouillage des lignes habituelles (évolutions non linéaires mais plurielles et chaotiques, moindre maîtrise dans le surgissement et la diffusion du nouveau) nous donne aussi à penser en ce qui concerne le deuxième registre de relations entre innovation et philosophie, sur le plan anthropologique.

b) Innovation et anthropologie, ou l'homme selon la dynamique de ses artefacts

De par son origine technologique si ce n'est industrielle, le concept d'innovation donne à penser sur le rapport entre l'homme et la machine, ou plus en généralement entre l'homme et les artefacts et qui le font changer. A ce titre, il peut prendre place à la fois dans le cadre d'une anthropologie philosophique de portée générale et dans celui d'une économie politique plus précisément ajustée à la société contemporaine et (du moins dans la partie occidentale du monde) postindustrielle. Dans les lignes qui suivent, nous nous bornerons à souligner ceci : le fait que l'innovation soit centrée sur l'activité concrète de l'homme permet de remettre en question au moins deux partitions structurantes traditionnelles, celle que l'on a établi entre le naturel et l'artefact, et celle qui sépare l'agir et le faire. Examinons successivement les deux dimensions afin de mettre en relief les conséquences induites par cette remise en question.

Premièrement, l'innovation implique l'homme dans son rapport à ses propres productions technologiques ; or, celles-ci interagissent avec lui de plus en plus étroitement : amplifiant la révolution informatique, la révolution nano-technologique conçue dans la dynamique de l'innovation évoque des changements qui rappellent les mutations lourdes de l'évolution biologique. Pour appréhender le changement d'échelle qui est peut-être en train de s'opérer du fait du resserrement de la relation entre l'homme et ses artefacts, on peut renvoyer à la dimension majeure d'un chantier philosophique d'aujourd'hui, celui constitué par la réflexion prospective consacrée à la

²² Cf. Peter Sloterdijk, *Essai d'intoxication volontaire* (suivi de *L'heure du crime et le temps de l'œuvre d'art*), trad. O. Mannoni, Paris, Hachette Littératures, 2001, p. 66.

²³ Pour une analyse de la dynamique de ces collectifs sur une longue durée historique, voir François Caron, *La dynamique de l'innovation. Changement technique et changement social (XVIe-XXe siècle)*, Paris, Gallimard, 2010.

remise en question de la conception traditionnelle de l'humain (jusqu'à un possible dépassement de cette conception dans l'aire du « posthumanisme »²⁴). Les thématiques de l'innovation trouvent dans cette orientation une perspective d'interrogation philosophique tout à fait remarquable, car non seulement intéressante et utile, mais probablement aussi importante pour notre espèce. Intéressante et utile puisque ce qui, à terme, est en jeu, c'est tant la mise en question de la frontière jusqu'ici bien dessinée de la « différence anthropologique » vis-à-vis des machines que la cohésion de l'ensemble nommé « humanité » (l'existence d'humain « augmentés » ou « améliorés » posant radicalement la question de notre humanité commune). Probablement importante pour l'espèce humaine, du fait que celle-ci, sous l'effet de ses propres artefacts, devient pour elle-même une véritable énigme.

Deuxièmement, la place centrale de l'innovation dans les sociétés contemporaines engage une importante redéfinition de l'agir et du faire. Dans son approche qui donna la version classique du problème, Aristote avait distingué la *praxis* et la *poiësis*²⁵. Cela signifie que la première produit quelque chose, qu'elle poursuit une autre finalité qu'elle-même (elle poursuit, précise le Stagirite, « un bien qui lui est extérieur »), tandis que la seconde est pour ainsi dire sa propre fin. Les *technai* de la *poiësis*, les arts « poïétiques » sont ceux de la production, les *technai* de la *praxis* ceux où l'agent vise une forme d'action dont la fin ne s'épuise pas dans la production de l'objet. D'un côté l'œuvre (*poiësis*) est le résultat tangible de l'art, de l'autre, par sa *praxis*, l'agent est pour ainsi dire son œuvre propre. Si, dans les deux cas, l'agent bien *fait quelque chose*, dans la poétique il *œuvre*, et dans la praxis il *agit*. D'une part, l'ouvrier ou l'artisan, dont l'agir apparaît fondamentalement « poïétique », fabriquent ou réparent un objet, par exemple une maison ou une voiture ; de l'autre, le professeur et le danseur, dont l'agir se définit comme fondamentalement « praxique », respectivement, prononce un discours savant et exécute un mouvement chorégraphié. Point essentiel, Aristote ajoute que « là où existent certaines fins distinctes des actions, dans ces cas-là les œuvres sont par nature supérieures aux activités qui les produisent » : le traitement classique du problème de l'action dévalorise la production vis-à-vis de l'action non-productive.

Dans la période contemporaine, Hannah Arendt a réinstauré la partition grecque dans le but de consacrer une telle hiérarchie à nouveaux frais. Selon ses termes, les trois modes du travail (*Labor*), de l'œuvre (*Work*) et de l'action (*Action*) doivent désormais être réordonnés : tandis que la modernité a consacré les deux premiers – en amplifiant la définition cartésienne de l'homme comme « maître et possesseur de la nature » par le

²⁴ Cf. Peter Sloterdijk, *Règles pour le parc humain. Une lettre en réponse à la Lettre sur l'humanisme de Heidegger*, trad. O. Mannoni, Paris, Mille et une nuits, 2000 ; Yves Michaud, *Humain, inhumain, trop humain. Réflexions philosophiques sur les biotechnologies, la vie et la conservation de soi à partir de Peter Sloterdijk*, Montpellier, Editions Climats, 2002 ; Jean-Michel Besnier, *Demain les posthumains. Le réel a-t-il encore besoin de nous ?*, Paris, Hachette, 2009.

²⁵ Cf. Aristote, *Ethique à Nicomaque*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1990, p. 32-33.

biais de l'économie marchande –, les conséquences désastreuses pour l'homme de l'alliance entre le machinisme, les modes de domination totalitaires et la consommation de masse imposent que l'on privilégie le troisième genre de vie. Il est nécessaire de requalifier la *vita activa*, en repensant ce que c'est que d'être véritablement « actif »²⁶ ; pour ce faire, il convient de s'inspirer du genre de vie recommandé par les philosophes grecs, et se mettre à l'écoute des auteurs qui vantent les vertus de la vie débarrassée des contingences de la production, et qui soulignent les avantages du « loisir » (*scholê, otium*) pour la vie libre.

La perspective développée par Arendt paraît reconduire ce qui, chez Aristote, rendait la philosophie au mieux étrangère, au pis hostile au mode de vie technique. Toutefois, c'est là une illusion d'optique : il nous paraît que la critique arendtienne vise un certain usage de la technique et de la science, typique des sociétés industrielles dans lesquelles le totalitarisme est apparu ; cette critique ne vise pas *tout* usage des techniques. Précisément, il ne nous semble pas du tout certain que les sociétés d'innovation puissent être appréhendées en fonction du standard industrialiste ; il ne nous semble pas non plus certain que les innovations technologiques renvoient, au sens arendtien de ces concepts, à « l'œuvre » (*the Work* : le travail enchaîné à la rentabilité productive), ni, derrière cette dernière, au « travail » (*the Labour* : le cycle de la nature qui inéluctablement s'épuise). D'ailleurs, le thème fondamental de la « natalité » tel qu'Arendt le développe²⁷ met en relation l'humanité avec le renouvellement : s'ils ne sont pas « immortels » comme l'étaient les dieux grecs, il y a dans le surgissement de la nouveauté par la natalité la condition de possibilité de « l'éternité » des hommes. Un véritable chantier s'ouvre donc ici : penser « l'anthropologie philosophique postindustrielle » qui associe la création humaine d'artefacts et la recherche de la vie bonne et libre.

c) Innovation et éthique, ou l'entrée dans l'horizon de l'utopie

La transition vers le troisième axe de travail se trouve ainsi facilitée. En effet, selon une acception particulière, quoique répandue, parce qu'elle regarde « une réponse nouvelle à une situation sociale jugée insatisfaisante »²⁸, l'innovation sociale vise le mieux-être des individus et/ou des collectivités. En d'autres termes, elle n'est pas définie de manière strictement fonctionnelle ou descriptive, mais implique une évaluation qualitative – voire axiologique – du changement : il s'agit avec cette notion

²⁶ Cf. Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, trad. G. Fradier, Paris, Pocket, 1983, p. 43-46 et 315-326.

²⁷ Cf. Arendt, *Condition de l'homme moderne*, *op. cit.*, p. 314 : « Le miracle qui sauve le monde, le domaine des affaires humaines, de la ruine normale, « naturelle », c'est finalement le fait de la natalité, dans lequel s'enracine ontologiquement la faculté d'agir [*the fact of natality, in which the faculty of action is ontologically rooted*] ».

²⁸ Cf. Julie Cloutier, « Qu'est-ce que l'innovation sociale ? », *Cahiers du Centre de Recherche sur les innovations sociales*, n° ET0314, Montréal, novembre 2003, p. XIII.

de se représenter *l'amélioration* des situations humaines, en fonction d'une *échelle de valeurs* identifiables et discutables.

En ce sens, l'innovation sociale (mais sans doute aussi par extension le concept générique d'innovation) relève d'un questionnement éthique ; plus exactement, cette orientation de recherche désigne la dimension axiologique ou évaluative de la problématique générale de notre rapport actuel au changement que nous avons examinée comme premier axe de travail. Dans cette perspective, la philosophie retrouve incontestablement une des missions qu'elle s'est donnée depuis sa naissance en Grèce ancienne : pour elle, il ne s'agit pas seulement de vivre, mais de vivre *bien*. Une société complexe et riche peut fort bien être « une société de pourceaux », selon la formule célèbre de *La République* de Platon, alors que le disciple de Socrate, s'appêtant à reconstruire la « cité la meilleure », analyse les relations entre besoins, techniques et dispositifs sociaux, et désirs²⁹. En d'autres termes, rencontrer philosophiquement les thématiques de l'innovation implique qu'on les examine dans la perspective de la réflexion sur l'utopie, définie comme tentative intellectuelle de déterminer le meilleur monde viable possible. Cette tentative, la philosophie l'a toujours assumée comme un de ses défis propres.

Une telle posture implique de plus que l'on qualifie le type d'utopie dont sont capables les sociétés d'aujourd'hui. Si nos sociétés ont parfois l'impression d'avoir perdu de vue l'utopie, cela provient notamment du fait que celle-ci ne semble plus constituer, comme ce fut le cas pour l'époque moderne dans son ensemble, un horizon. Pourtant un tel sentiment est trompeur : loin d'avoir disparu, les utopies modernes sont peut-être en voie de réalisation, conformément à leur projet – tandis que l'utopie classique ne vise nulle réalisation concrète, l'utopie moderne fut toujours conçue en fonction du plan historique. Platon n'a jamais réellement entendu sa République des « philosophes-rois » autrement que comme un idéal en tension (et parfois en friction) avec la cité réelle ; mais Saint-Simon, Marx, Comte ou Proudhon, par exemple, ont mis toutes leurs forces théoriques et pratiques à imaginer des sociétés à la fois meilleures et vivables. Ainsi que le montrent certaines de leurs déclarations, ils eurent conscience d'inverser la perspective entre le passé et le futur que le mythe de l'âge d'or avait orienté en direction du premier. En dépit de leurs divergences théoriques, Saint-Simon³⁰

²⁹ Platon, *La République*, II, 372 d, in *Œuvres complètes*, tome I, trad. L. Robin, Paris, Gallimard, 1950, p. 919.

³⁰ « L'imagination des poètes a placé l'âge d'or au berceau de l'espèce humaine, parmi l'ignorance et la grossièreté des premiers temps ; c'était bien plutôt l'âge de fer qu'il fallait y reléguer. L'âge d'or du genre humain n'est point derrière nous, il est au-devant, il est dans la perfection de l'ordre social ; nos pères ne l'ont point vu, nos enfants y arriveront un jour ; c'est à nous de leur en frayer la route », in *De la réorganisation de la société européenne ou de la nécessité et des moyens de rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps en conservant à chacun son indépendance nationale*, cité dans Christophe Prochasson, *Saint-Simon ou l'anti-Marx*, Paris, Perrin, 2005, p. 114.

converge ici avec Marx dans l'idée qu'il convient de penser afin de transformer le monde et de réaliser la meilleure société possible³¹.

D'une certaine manière, et quoiqu'il en soit du destin particulier de ces auteurs, de tels efforts ont été payés de succès : les caractères fondamentaux de l'utopie moderne sont aujourd'hui devenus les principes même de notre rapport au réel – nous attendons des sciences exactes et des sciences sociales qu'elles nous facilitent la vie, nous espérons que la technique nous aide à dépasser nos limites (celles du corps et de l'esprit, celles de la vieillesse, celles du genre, etc.). Tout se passe donc aujourd'hui comme si nous étions en quelque sorte *entrés dans l'horizon de l'utopie* ; ainsi s'expliquerait le sentiment d'étrangeté qui nous habite à propos de cette dernière : à la fois ressentie comme proche et désormais invisible, elle ne constitue plus un azimut susceptible d'orienter nos aspirations collectives.

Sur ce point nous retrouvons l'ambiguïté déjà relevée quant à l'inclusion possible des thématiques de l'innovation dans le processus ou dans le projet de la modernité. En effet, tandis que les sociétés classiques ou anciennes instituaient une tension indépassable entre l'idéal et la réalité (ni Socrate ni Platon n'ont jamais eu la moindre intention de *réaliser* la « République »), l'époque moderne tout à la fois a contribué à amoindrir cette tension (en imaginant puis en rendant techniquement, idéologiquement et politiquement réalisable l'idéal), a représenté la condition humaine comme soumise à une perfectibilité indéfinie (en donnant fondamentalement raison à Rousseau quant à sa vision de l'homme³²), et – par le biais des philosophies de l'histoire – a permis une projection historique du possible. Si l'utopie n'est plus « devant nous », c'est notamment parce que le possible a, par bien des aspects et d'abord sourdement, annexé le réel.

Les technologies innovantes, et plus encore la dynamique générale des sociétés régies par l'innovation, se trouvent pour ainsi dire projetées dans l'horizon de l'utopie, dans lequel *tout est par principe possible*, puisque tel ou tel changement qualitatif auparavant inenvisageable peut survenir. La classique mobilité sociale, conjuguée à des facteurs plus récents tels que l'évolution des formes de travail, la souplesse du droit, la globalisation de l'économie et son extrême financiarisation, constituent ce qu'on pourrait nommer des facteurs d'aggravation de la mutabilité actuelle de la réalité, qui paraît, sinon infinie, du moins très grande.

Cependant, quel philosophe pourrait estimer que la dynamique effective de tels ensembles technologiques et sociaux peut spontanément être désignée comme « utopie » ? En dépit du fait que le possible se trouve aujourd'hui pour ainsi dire par principe intégré dans le réel, les progrès (au sens large du terme) techno-sociaux ne se

³¹ Cf. par exemple la XI^e *Thèse sur Feuerbach* : « Les philosophes n'ont fait qu'interpréter diversement le monde, ce qui importe, c'est de le transformer », trad. sous la dir. de G. Badia, Paris, Messidor/Éditions sociales, 1982, p. 54.

³² Cf. Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, dans *Œuvres complètes*, tome III, Paris, Gallimard, 1964, p. 142.

confondent pas avec l'utopie considérée sous son aspect le plus complet. De fait, deux caractères essentiels de cette dernière demeurent pour l'instant en souffrance : celui de l'égalité dans l'accès aux conditions de la société de bien-être, et celui de l'harmonie entre l'homme et son environnement. La philosophie a depuis toujours part liée à l'utopie, ce qui implique que pour elle il n'y a pas de société *améliorée* digne de ce nom – quel que soit le degré de son développement technique, le raffinement de ses mœurs et la rationalité de son organisation sociale – tant que ne sont pas pensées d'une part une forme d'égalité des hommes entre eux (particulièrement, le minimum vital pour chacun dans l'accès aux soins et à une éducation décente), et de l'autre des conditions satisfaisantes d'équilibre environnemental (par exemple, dans la gestion des ressources naturelles et des déchets de la consommation).

C'est pourquoi nous sommes conduits devant cette double perspective de travail : (1) il revient aux philosophes de penser l'innovation technique et sociale en fonction de ces deux réquisits, car ils apparaissent comme impératifs pour une innovation complète ou réelle ; (2) il échoit plus généralement à ces mêmes philosophes de statuer pour ainsi dire *en continu* sur ce que signifie « meilleur pour l'homme » dans le cas de telle ou telle proposition de technologie innovante. En ce sens, et ce n'est pas qu'une formule, les sociétés qui prétendent au titre de « sociétés innovantes » ne sauraient se passer d'assises permanentes de l'utopie.

d) Innovation et politique, ou le défi d'une idéopraxie républicaine rénovée

Ces sociétés sont politiquement régies par des institutions dont l'origine est située dans des idéopraxies anciennes³³. L'idéopraxie de référence d'une société étant le discours d'action qu'elle adopte pour donner la forme particulière à « l'esprit » de ses lois, celle qui domine la société politique française est d'inspiration républicaine. Or, quand bien même les formes mentales héritées animent le présent, il apparaît que la conduite civique contemporaine ne correspond ni exactement à la « liberté des anciens », ni à celle des « modernes » au sens que Benjamin Constant a donné à ce terme³⁴. Ce qui signifie qu'il convient de repenser la manière d'être civique de notre époque, et de préciser les modes, principes et valeurs appelés à régir les sociétés démocratiques-républicaines d'aujourd'hui. Une telle remarque concerne aussi bien les liens complexes actuellement entretenus par les sphères du privé et du public que la notion normative d'intérêt général, sinon l'idée même du « commun » qui est à la base du projet républicain.

³³ Ce terme d'idéopraxie est utilisé par Lucien Jaume (voir notamment Lucien Jaume, « La pensée en action : pour une autre histoire des idées politiques. Un bilan personnel de recherche », dans Sandro Chignola et Giuseppe Duso, dir., *Sui concetti politici e giuridici della costituzione dell'Europa*, Milan, Franco Angeli, 2005) dans le but de qualifier les discours théoriques qui configurent la pratique politique des sociétés constituées.

³⁴ Benjamin Constant, « De la liberté des anciens comparée à celle des modernes », in *De la liberté chez les Modernes*, textes choisis, présentés et annotés par M. Gauchet, Paris, L.G.F., 1980.

C'est au sein d'un tel contexte que la philosophie politique doit accepter de prendre en compte les technologies susceptibles de modifier les conduites civiques, voire de changer la donne en matière de « vécu » des citoyens dans l'espace social. Comprendre l'emploi des nouvelles technologies dans le cadre de la culture démocratique constitue un enjeu majeur pour notre époque, ainsi que l'ont compris des auteurs issus de divers champs tels que la sociologie et la science politique³⁵. Sur ce point encore, la philosophie politique apparaît en retard sur les autres sciences sociales. Retard qui n'a pas peu d'importance : parmi toutes les disciplines traitant la question politique, la philosophie se veut normative, car elle vise à déterminer les concepts permettant de régir légitimement les sociétés politiques. De son effort théorique peuvent naître les principes de légitimité les moins contestables capables d'organiser les ensembles sociaux de demain, à la fois démocratiques et assumant pleinement l'esprit d'innovation. Deux dimensions nous paraissent singulièrement importantes compte tenu du rapport, dans les sociétés innovantes, entre les conduites politiques et les technologies mises à la disposition des citoyens : celle du rapport entre individuation et mobilité, et celle de la redéfinition du territoire dans la perspective de l'idéopraxie républicaine.

Concernant la première, il convient de revenir sur le fait que la vitalité de la démocratie, de même que la valeur d'une liberté authentique, sont étroitement dépendantes du type d'information qui circule dans ses différents espaces. Or, un des enjeux pour le maintien d'une vie démocratique de qualité, substantielle et non seulement formelle, repose aujourd'hui sur le nouveau rapport entre individuation (à savoir, le fait de « pouvoir se dire » un individu) et mobilité, en fonction des usages originaux – du moins, pour la démocratie – des récentes technologies d'enregistrement individualisé de la réalité et de diffusion personnels ou en réseaux (MP3, téléphone cellulaire, blog, réseaux sociaux). Tandis que la presse traditionnelle se voit menacée, sinon mise effectivement sous tutelle de nouveaux pouvoirs invisibles, un véritable « cinquième pouvoir » émerge, inassignable ni aux formes connues de l'autorité politique ni à celles de la domination économique. Ce que l'on peut nommer la « constitution critique » de ce nouveau pouvoir s'avère vital pour la qualité de la démocratie. Il est possible d'affirmer que le développement de la compétence tout à la fois civique et technologique des citoyens va de pair pour une société démocratique.

La seconde dimension englobe en quelque sorte la première, car elle concerne la réflexion regardant la méthodologie même d'une recherche sur les relations entre l'innovation et la théorie politique la mieux adaptée à notre temps. Si l'on considère les choses avec le recul nécessaire, l'émergence de concepts politiques et de technologies sociales innovantes n'a jamais été le fait d'une idéopraxie spécifique : d'une certaine

³⁵ Voir notamment Pierre Rosanvallon, *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 71-75 : « Internet, forme politique » ; Henri Oberdorff, *La démocratie à l'ère numérique*, Grenoble, PUG, 2010.

manière, ce que retient l'histoire des idées politiques, c'est que toutes les idéopraxies qui se sont imposées depuis l'« invention de la politique » par les Athéniens, pour reprendre une telle formule dans le sens que lui confère Moses Finley³⁶ ont été innovantes d'une manière ou d'une autre. Pour fournir quelques exemples dont l'étude de détail sous cet angle de vue serait passionnante (celle des forces de résistance aux changements induits ne le serait d'ailleurs pas moins), les concepts anciens de *polis* ou d'empire, les concepts modernes de contrat social et de désobéissance civique, les concepts contemporains de scolarisation laïque/gratuite/obligatoire et de solidarité ont tous constitué au moment de leur adoption et dans le temps de leur diffusion des dispositifs socio-politiques innovants. Considérée de ce point de vue, la tâche d'un philosophe politique de notre temps pourrait se formuler ainsi : quels concepts nouveaux seraient aujourd'hui capables de retisser les liens distendus du politique ? En d'autres termes, non seulement l'innovation concerne le cœur même de l'activité de la philosophie politique telle que nous la concevons, mais encore notre idéopraxie héritée, le républicanisme, demande à être « rénovée » sur plusieurs points décisifs³⁷.

Un de ces points concerne, dans un dialogue qu'il est nécessaire de nouer entre le plan des principes normatifs et celui de l'organisation des politiques publiques, le rapport entre la république et le territoire. Les deux dernières décennies ont été marquées, dans plusieurs aires industrielles de la planète, par la volonté des pouvoirs publics de reconfigurer ce dernier dans la perspective de l'innovation : en France, les systèmes productifs locaux (SPL) dont le projet a été lancé par la DATAR en 1998, puis ont été relayés par les Clusters et les Pôles de compétitivité³⁸. Les uns et les autres, inspirés des théories de M. Porter sur « l'avantage concurrentiel des nations »³⁹, associent étroitement l'Université, les pouvoirs publics, l'entreprise et l'industrie, dans le but de proposer un lieu où s'échangent en permanence les apports respectifs des différents acteurs en recherche et innovation⁴⁰. Singulièrement, le *niveau régional* est apparu comme le niveau approprié pour favoriser une *dynamique nationale* d'innovation – « régional » signifiant ici moins la dimension historique et culturelle

³⁶ Cf. Moses Finley, *L'invention de la politique. Démocratie et politique en Grèce et dans la Rome républicaine*, trad. J. Carlier, préface de P. Vidal-Naquet, Flammarion, 1985.

³⁷ Nous avons inauguré une telle tâche dans notre HDR de science politique, soutenue à l'IEP Grenoble en 2008 et dont la synthèse est à paraître in Thierry Ménissier, *La liberté des contemporains. Pourquoi il faut rénover la République*, Grenoble, PUG, à paraître en septembre 2011. Pour une première étape de ce travail, voir Thierry Ménissier, « Recomposer l'intérêt général. Un essai de théorie normative en réponse à la crise du républicanisme classique », *Dissensus*, n°2/2009, p. 178-199.

³⁸ Voir le rapport de la DATAR, *La France, puissance industrielle, Une nouvelle politique industrielle par les territoires. Réseaux d'entreprises, vallées technologiques, pôles de compétitivité*, Paris, La Documentation française, 2004.

³⁹ Voir, entre autres publications, Michael Porter, *L'avantage concurrentiel des nations*, trad. P. Miraillès, C. Barthélémy et E. Dayre-Mielcarski, Paris, InterEditions, 1993.

⁴⁰ Voir notamment Guillaume Régis, « Des systèmes productifs locaux aux pôles de compétitivité : approches conceptuelles et figures territoriales du développement », *Géographie, économie, société*, 2008/3 Vol. 10, pp. 295-309 ; et Jean Lachmann, « Le développement des pôles de compétitivité : quelle implication des universités ? », *Innovations*, 2010/3 n° 33, pp. 105-135.

qu'une zone d'action de la puissance publique. Si la plupart des pays européens connaissent des évolutions de ce type, le cas français, du fait de son histoire politique et administrative particulière, est susceptible de faire figure d'espace-témoin pour la reconfiguration d'une pensée républicaine intégrant les dynamiques de l'innovation territoriale⁴¹. Ce qui est en jeu ici concerne notamment la réalisation du projet d'égalité caractéristique de la République ; la prise en compte de ce projet dans le cadre du déploiement des forces nécessaires à l'innovation représente pour la philosophie politique d'aujourd'hui – si du moins elle manifeste le souci de se faire philosophie politique appliquée – un domaine de pensée et d'action important, car les chantiers qui sont les siens pourraient contribuer à donner à la notion contemporaine d'innovation les dimensions qui lui font encore défaut. Par ce biais, la philosophie est invitée à s'impliquer en vue de dépasser la conception purement instrumentale de l'innovation qui tend à dominer les débats actuels.

Conclusion

En conclusion, nous voulons motiver le titre de cette contribution : notre parcours indique que, de par sa pertinence et sa force propre, la notion d'innovation fait travailler la philosophie sur ses catégories fondamentales. A un point tel que poser le rapport *entre* philosophie et innovation nous engage sur le chemin d'une philosophie *de* l'innovation. Grâce à notre rappel des thématiques de l'innovation et au repérage des chantiers nécessaires pour réaliser une telle philosophie, nous disposons également de quelques hypothèses à propos du retard pris par la philosophie vis-à-vis d'autres disciplines : d'abord, la faible technophilie des auteurs voire la relative technophobie qui domine les publications académiques en philosophie peut constituer un facteur explicatif du retard pris dans ce domaine ; l'une et l'autre s'ajoutent ensuite à une certaine réticence à penser à partir des concepts issus du management des organisations, qui reflètent eux-mêmes la logique concurrentielle du monde de l'entreprise et l'économie politique du capitalisme postindustriel. Il est clair de plus que l'adage de Hegel selon lequel « la chouette de Minerve ne prend son envol qu'à la tombée du crépuscule »⁴² caractérise adéquatement une discipline fondamentale qui, dans ses évolutions, a souvent engagé avec elle tous les autres savoirs humains, et pour cette raison le retard peut être le signe d'une saine prudence ; mais il n'y a aucune raison que celle-ci constitue l'envers d'une résistance de principe aux éventuels changements de

⁴¹ Voir, pour un état des lieux de la question, Marc-Hubert Depret *et al.* « Politiques d'innovation, espace régional et dynamique des territoires : un essai de caractérisation dans le contexte français », *Innovations*, 2010/3 n° 33, pp. 85-104. Voir également l'important rapport du Conseil d'analyse économique rendu par Michel Godet, Philippe Durance et Marc Mousli, *Créativité et innovation dans les territoires*, Paris, DF, (Les Rapports du Conseil d'analyse économique, n° 92), mai 2010.

⁴² G.W.F. Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, préface, trad. J.-L. Vieillard-Baron, Paris, Flammarion, p. 76.

paradigme qui se produisent initialement en dehors de son périmètre d'intervention, voire dans des systèmes de valeurs qu'elle récuse – si du moins l'activité philosophique tient à demeurer fidèle à l'esprit de réalisme résumé dans le mot d'autre d'un autre de ses grands auteurs, Spinoza : « Ne pas rire, ne pas pleurer, mais comprendre ».

Cependant une autre remarque s'impose au terme de notre parcours : abordant les thèmes de l'innovation, la philosophie est conduite à considérer une manière originale d'appréhender le monde, et par là elle est invitée à prendre rang parmi les autres sciences sociales et humaines. Mais en contrepartie, d'une part elle a l'opportunité d'approfondir certains chantiers qui sont cardinaux pour elle, et de l'autre les autres sciences humaines et sociales doivent accepter que les savoirs, techniques et dispositifs sociaux de l'innovation soient désormais complétés par l'approche (tout à la fois généraliste, critique et axiologique) typique de la réflexion philosophique⁴³.

⁴³L'auteur remercie Théophile Ohlmann et Philippe Mallein pour leurs remarques de lecture.