

Franco Crespi

PRAGMATISME EXISTENTIEL

Éléments pour une théorie de l'agir social

Morlacchi Editore *U.P.*

Ristampe 1.
 2.
 3.

ISBN/EAN: 978-88-6074-718-1

copyright © 2015 by Morlacchi Editore, Perugia. Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la copia fotostatica, non autorizzata. editore@morlacchilibri.com – www.morlacchilibri.com. Finito di stampare nel mese di ottobre 2015 da Digital Print-Service, Segrate (Milano).

TABLE DES MATIÈRES

Introduction

| | |
|--|-----------|
| <u>I. DIMENSIONS CONSTITUTIVES DE L'AGIR</u> | <u>11</u> |
| 1.1 <i>La conscience de soi</i> | 11 |
| 1.2 <i>La médiation culturelle</i> | 15 |
| 1.3 <i>Intersubjectivité et reconnaissance réciproque</i> | 18 |
| | |
| <u>II. UNE TYPOLOGIE DES THÉORIES SOCIOLOGIQUES</u> | <u></u> |
| <u>DE L'AGIR</u> | 25 |
| 2.1 <i>Théories unidimensionnelles: la primauté de l'ordre et de l'intégration</i> | 25 |
| 2.2 <i>Théories unidimensionnelles: l'exaltation de la liberté</i> | 30 |
| 2.3 <i>Théories multidimensionnelles: vers la reconnaissance de l'ambivalence de l'agir social</i> | 35 |
| | |
| <u>III. AGIR ET POUVOIR</u> | <u>45</u> |
| 3.1 <i>Le pouvoir intrinsèque</i> | 45 |
| 3.2 <i>Le pouvoir attribué</i> | 49 |
| 3.3 <i>Le pouvoir structurel</i> | 54 |
| | |
| <u>IV. PRAGMATISME EXISTENTIEL</u> | <u>59</u> |
| | |
| <i>Références</i> | 67 |

INTRODUCTION

1.

Pendant très longtemps dans notre tradition culturelle l'agir humain n'a pas été étudié empiriquement, mais il a été considéré par les institutions politiques, religieuses et sociales comme un phénomène dont il fallait surtout contrôler les dangereux déboires émotifs et passionnels. Au lieu d'essayer de comprendre ce qu'était en soi le *faire*, l'accent a été mis sur ce qu'il *fallait* faire: *devoir* plutôt que *voir*!

Dès son origine, la pensée grecque s'est principalement inspirée des mathématiques, privilégiant par la suite le monde des idées claires et distinctes et concevant l'ordre du cosmos comme le résultat d'une rationalité supérieure ayant fixé des lois immuables. En comparaison, l'agir humain paraît opaque et imprévisible, indépendant de la connaissance et de la raison. Donc comme une réalité qu'il faut soumettre aux principes normatifs de l'intellect, aux lois de la morale, ainsi qu'aux règles de la vie sociale.

Sans doute la complexité des différents aspects de l'agir humain était bien représentée dans les récits mythologiques, les poèmes homériques, les narrations historiques, ainsi que dans les tragédies et les

comédies: les comportements passionnés des dieux, les gestes des héros, les relations dramatiques ou grotesques montrées dans les théâtres étaient une source inépuisable de connaissance de l'agir humain, mais, justement, ces manifestations étaient inquiétantes, du moment que c'était impossible de les reconduire à l'abstraction de l'ordre rationnel. Ce n'est pas par hasard que Platon voulait proscrire de sa République les récits mythologiques et poétiques.

Cette dichotomie, par certains aspects légitime, entre les narrations littéraires et l'exigence politique et morale de soumettre l'agir humain à un ordre fonctionnel pour la paix sociale et le respect du pouvoir, a empêché, pendant des siècles, même au cours de la civilisation romaine et chrétienne, d'analyser plus profondément le rapport entre agir et connaissance, entre émotions et raison, de reconnaître que l'agir avait en soi des éléments positifs envers le social et l'éthique, ainsi qu'envers la coopération entre individus. Du coup on ne pouvait pas percevoir correctement l'ambivalence constitutive de l'agir par rapport aux exigences de la vie sociale, son caractère, à la fois, social et a-social.

Évidemment, je simplifie beaucoup, mais ici ce qui m'intéresse c'est de souligner une tendance.

Sauf plusieurs exceptions (entre autres, Épicure, les stoïciens, Machiavelli, Montaigne), ce n'est qu'au XVII^e siècle, à l'origine de la modernité, qu'on a vraiment commencé à observer l'agir humain d'une manière plus empirique et moins unilatéralement obsédé par le problème de son contrôle.

Ici je n'ai pas l'intention d'évoquer les différentes étapes de ce processus que, grâce à des philosophes tels que Spinoza, Vico, Shaftesbury, Hutcheson, les libertins français, Hume, Mandeville, Adam Smith et tant d'autres, a porté progressivement à reconnaître le lien positif entre sentiments et raison, entre raison et passions, en tant que dimensions s'enrichissant mutuellement, comme le montreront encore plus les auteurs romantiques du XVIII et XIX siècle.

Mais c'est surtout au siècle dernier, grâce à la contribution des sciences sociales et psychologiques, qu'un changement radical dans la manière de concevoir l'agir humain a eu lieu. Il faut toutefois reconnaître que ce changement a été déclenché d'une manière tout à fait décisive par l'historicisme allemand (Dilthey) et par l'analyse phénoménologique de Edmund Husserl et de Martin Heidegger [v. Crespi 1999].

Dans sa critique du positivisme scientifique, Husserl a dénoncé la tendance à considérer uniquement la dimension instrumentale des intérêts de type utilitariste, qui menaçait de ne réduire qu'à une chose même l'être humain, en l'éloignant des problèmes plus importants pour lui, ceux du sens et du nonsense de sa vie. La science positiviste, dans son rigide objectivisme, risque d'éliminer toute subjectivité, provoquant ainsi une fragmentation du savoir, conçu uniquement comme méthode de vérification de données objectives. Contre cette tendance, Husserl introduit la référence au *monde-de-la-vie*, en tant que lieu même de l'existence humaine et comme l'ensemble des évidences originaires, pré-catégorielles et

pré-scientifiques, de l'expérience vécue. Il considère cette référence essentielle pour ne pas oublier la dimension constitutive de l'intersubjectivité dans laquelle se développe notre connaissance et notre rapport avec la source même de la vie, dans laquelle nous puisons, à chaque fois, l'énergie et le sens de notre existence.

Dans la perspective ouverte par le *monde-de-la-vie*, l'agir humain acquière une dimension jusque là ignorée: ce n'est plus une réalité à laquelle il faut imposer de l'extérieur les valeurs éthiques et les règles de la rationalité, mais, au contraire, ces valeurs et ces règles lui appartiennent essentiellement [v. Husserl 11954].

Dans la même direction, Heidegger, en critiquant la distinction d'Aristote entre *théorie* et *praxis*, a souligné le lien entre agir et connaissance: l'agir pratique ne manque pas d'éléments cognitifs, il n'est pas aveugle dans le sens que pour se déterminer il doit faire recours à une abstraction théorique supérieure, mais, au contraire, l'agir est dès le début une forme de connaissance et une attitude orientée à prendre soin (*Sorge*) des choses et des individus, tout comme la connaissance n'est pas en soi indépendante de l'agir pratique [Heidegger 1927, 83].

La référence au *monde-de-la-vie* et à l'intime rapport entre agir et connaissance nous permettront de mieux comprendre l'essentielle ouverture de l'agir au social, sa capacité créative et innovante, sans pour autant ignorer que l'agir puisse aussi devenir une source de rébellion et de destruction par rapport à tout ordre social.

2.

Une première réflexion nous conduit à constater que les êtres humains, avant même d'avoir pris conscience de soi et de pouvoir formuler des projets, sont engagés dans l'action dès le début de leur vie. En effet, l'enfant manifeste, à partir du moment où il vient au monde, une série de comportements dans la relation avec les autres pour s'assurer impérativement que ses besoins de nourriture, de protection, d'hygiène, d'affection soient satisfaits.

Une fois qu'on est là, on ne peut ne pas agir: en effet s'abstenir d'une action est une forme d'agir. Par exemple, le fait de ne pas secourir une personne en détresse ou qui risque de mourir peut être poursuivi pénalement. On peut dire la même chose de la communication. On ne peut ne pas communiquer: le refus de communiquer est, à son tour, une communication. Dès le début de notre vie nous sommes pris dans le rapport avec l'autre. Quand, par exemple, nous communiquons, par verbe ou par notre attitude, «toi pour moi tu n'existe pas», nous nous trouvons nécessairement dans une contradiction performative: en effet, en adressant à l'autre cette communication, nous sommes malgré tout en train de reconnaître qu'il est bien là.

Le philosophe italien Aldo Masullo a analysé la situation initiale de l'expérience de vie de l'individu en proposant une distinction entre deux niveaux: le *pathique* et le *sémantique*.

Le niveau *pathique* correspond à la toute première phase de la vie et a un caractère quasi-biologique,

étant la manifestation d'une intentionnalité pré-réflexive de la part du nouveau né. C'est une situation où le vécu est surtout passif et émotif, mais qui est individuel, car c'est une sorte de sensation originaire du moi avant même la prise de conscience de soi. En effet, cette passivité ne doit pas être comprise comme une pure *inertie*, mais au contraire comme une *énergie affective* liée à un profond intérêt pour la vie et à une totale participation à la temporalité. A' ce niveau, naît aussi la sensation de la perte de l'état de parfaite intégration pré-natale éprouvée dans le ventre de la mère. D'où l'origine du *désir*, la volonté de rétablir cette heureuse intégration.

Le passage au niveau *sémantique* est un processus de plus en plus conscient d'acquisition du langage, des représentations de la réalité et des codes normatifs à travers lesquels le sujet parvient progressivement à construire son identité personnelle et sociale. L'identité personnelle étant le résultat de l'élaboration de l'expérience particulière de chaque individu, grâce à la narration singulière qu'il développe dans la mémoire de ses vécus. Tandis que l'identité sociale est acquise en assumant les différents rôles disponibles dans le contexte socio-culturel où se trouve l'individu (statut à l'intérieur du système familial, statut professionnel, de classe etc.) [v. Masullo 1995].

L'agir social a donc ses origines dans l'expérience pré-réflexive et émotive du premier niveau, où naît aussi le désir infini d'une solution parfaite de l'existence. Tandis qu'au deuxième niveau l'agir trouve progressivement sa structuration.