QUE FAIRE ?

LA PROBLEMATIQUE DE L'ACTIVITE DE CHACUN DANS LES LIMITES DE L'ETAT ACTUEL ET DES DEVELOPPEMENTS EN COURS D'UN PROGRAMME DE RECHERCHE SUR L'ACTIVITE HUMAINE

Jacques Theureau
(2026)

(jacques.theureau@wanadoo.fr,
http ://www.coursdaction.fr)

Version provisoire destinée à être proposée à un éditeur après avoir été améliorée, en particulier grâce à la critique de ses lecteurs

INTRODUCTION GENERALE

Cet ouvrage[1] vise à préciser, dans les situations que rencontre chacun[2] à commencer par moi-même, les notions essentielles d'une Problématique de son activité, c'est-à-dire les notions qui sont à utiliser par lui, pour ne pas se bercer d'ilusions, dans la formulation de ses questions « Que faire ? »[3], posées dans toute leur ampleur. Une telle Problématique de l'activité laisse à chacun la résolution des problèmes posés par son activité, à l'exception de la résolution de ceux qui découleraient d'une problématique de l'activité illusoire, mais inclut la précision des études et recherches qui s'avèreraient éventuellement à la fois nécessaires et possibles pour lui permettre de les résoudre de façon plus satisfaisante qu'aujourd'hui.

Cette visée de ma part, dans les termes où je viens de la formuler, c'est-à-dire comme Problématique de l'activité de chacun, est récente[4] – elle date de la rédaction de

---

[1] Guillaume Azema, Geneviève Barnicaud-Meunier, Rémy Campos et Germain Poizat ont collaboré à sa documentation. Mon épouse Nicole a relu les versions initiales de plusieurs chapitres. Guillaume Azema et Rosine Feferman ont relu systématiquement deux de ses versions successives et proposé des améliorations significatives. Je les en remercie chaleureusement, ainsi que ceux, anonymes ou que je laisserai tels, dont les questions, à l'occasion de présentations publiques de parties de ce contenu à différents stades de son élaboration m'ont donné aussi à réfléchir. Je reste cependant le seul responsable du contenu de cette version publiée, selon la formule consacrée. La différence entre cette version destinée à être publiée et les versions précédentes est que, contrairement à ces dernières, si elle cite scrupuleusement les œuvres philosophiques dont la lecture critique a contribué à son contenu, elle s'abstient de toute tentative de montrer comment ces œuvres philosophiques et cette lecture critique ont participé à la genèse de ce contenu, ce qui permet d'alléger significativement le propos.

[2] J'utilise depuis longtemps une forme d'écriture inclusive, lorsqu'il me semble nécessaire d'alourdir ainsi le texte que j'écris. Je l'ai fait au départ ici, mais c'était moins pour insister sur la différence entre les sexes que pour insister sur le fait que je me référais tout au long de cet ouvrage, en cohérence avec son hypothèse essentielle, celle du cours d'énaction, à un individu particulier, avec toutes ses ressemblances et différences avec d'autres, ayant connu une genèse particulière et une histoire particulière, partagée en partie avec d'autres. Pour alléger, je parlerai donc plutôt sauf exceptions d'un acteur au masculin en ce sens dans tout cet ouvrage.

[3] Cette question est aussi le titre d'un ouvrage célèbre de Vladimir Ilitch Oulianov, dit Lénine, où elle est posée pour un parti politique, le *Parti bolchevik* à propos de sa relation à établir avec d'autres partis ou fractions politiques dans une conjoncture politique particulière de la Russie tsariste. Dans ce présent ouvrage, elle est posée pour chacun à propos de son activité dans sa situation particulière à un instant particulier. Je pense toujours à ce propos à un ouvrage de Keegan ([1934], 1977), issu de conférences dans une école militaire, qui venait juste d'être republié lorsque je l'ai trouvé opportunément en Grande Bretagne alors que je me préparais à m'engager sérieusement dans des recherches sur les activités de travail et l'amélioration de leurs conditions. Son titre est « *The face of the battle* » et engage le lecteur à examiner quelques grandes batailles de l'histoire à la hauteur de chaque soldat à chaque instant. Il m'engageait alors à poser la question de l'amélioration des conditions du travail industriel et assimilés dans le cadre d'une question plus large pour chaque travailleur(euse), celle de « Que faire face à ces situations de travail qui lui(elle) sont imposées ? : lutter individuellement ? ; lutter collectivement ? ; chercher de l'aide ailleurs pour cela ? ; trouver les moyens d'alléger sa charge de travail en profitant des limites du contrôle par sa hiérarchie ? ; s'acoquiner avec cette hiérarchie et la direction de l'entreprise contre ses semblables afin d'améliorer son sort personnel ? ; le faire, au contraire, pour améliorer le sort de ses semblables tant qu'il(elle) n'est pas licencié(e) par ses supérieurs ? chercher les moyens de quitter l'usine tout en survivant avec ses proches ? ; et – pourquoi pas ? – profiter de la présence dans cette usine d'une équipe de recherche en ergonomie pour imposer quelques aménagements de son poste de travail et des postes de travail de ses semblables ? ; etc. ?

[4] Au départ de cette préparation, j'avais formulé cette visée en termes plus classiques d'éclaircissement de ce qu'on appelle la « politique », sauf que je comptais réaliser essentiellement cet éclaircissement de façon bien peu classique grâce à l'apport d'une conceptualisation particulière des activités humaines. C'est ce qui m'a conduit à rassembler les ouvrages « politiques » qui dormaient depuis plus ou moins longtemps dans ma bibliothèque et à les reparcourir, ce qui a eu comme effet principal de m'assurer qu'en dehors d'un nombre réduit d'exceptions ces ouvrages ne pouvaient que me confirmer le brouillard qui entourait ce terme de 'politique' et le chaos qu'il prétendait organiser. Il me fallait, pour percevoir quelques lumières à travers ce brouillard et donner sens aux quelques idées valables qui surnageaient à la surface de ce chaos, repartir de son fond, l'existence sociale concrète de l'homme concret. Des ouvrages d'historiens lus à cette occasion m'invitaient d'ailleurs à le faire. C'était le cas, par exemple, de celui de Gildea ([2015], 2017) sur les façons singulières — mais qui se recoupaient diversement — dont les résistants français de 1940-1945 sont devenus résistants. On peut généraliser : dans les crises,

l'une des versions de cet ouvrage –, mais, dès qu'elle s'est imposée à moi, elle m'a conduit à re-parcourir les diverses périodes de ma vie depuis mon adolescence où cette question « Que faire ? » s'est posée de façon aigüe et a donné lieu à des efforts de clarification de ma part qui ont abouti à des changements d'orientation de cette vie qui auraient eu bien besoin, me semble-t-il, de bénéficier de telles notions essentielles d'une Problématique de mon activité. Le pari qui justifie la publication de cet ouvrage et pas seulement la clarification de mes idées à travers sa préparation et sa rédaction[5] est que les efforts pour clarifier l'orientation de la suite de leur propre vie qu'entreprendraient ses lecteurs à un moment quelconque de celle-ci devraient s'avérer être à la fois stimulés et aidés par cette lecture.

Afin d'obtenir ces notions essentielles d'une Problématique de l'activité de chacun et de les situer, cet ouvrage exploitera principalement trois sortes d'apports que j'ai extraits d'un fond constitué respectivement (1) de recherches scientifiques, technologiques et philosophiques développées de façon plus ou moins organique, (2) de lectures et d'écoutes philosophiques et historiques et (3) d'activités pratiques personnelles passées diverses, dont certaines étaient politiques, soumises à réflexion et analyse critiques de ma part. Ces trois sortes d'apports seront en partie effectifs, en ce sens qu'ils permettront d'en éclairer une partie, et en partie potentiels, en ce sens qu'ils permettront de préciser différentes recherches dont les résultats devraient permettre d'en éclairer d'autres parties.

L'apport de la première sorte est celui de l'état actuel et les développements en cours d'un programme de recherche qui étudie une hypothèse ontologique fondamentale portant sur la structure de l'activité humaine dans son environnement naturel, donc aussi temporel, spatial, culturel, organisationnel, technique et comprenant en général d'autres acteurs, ou encore historique, l'hypothèse du cours d'énaction. C'est autour de lui qu'ont été rassemblés les apports ressortissant à la seconde sorte : ceux de quelques auteurs philosophiques qui, non seulement m'ont été contemporains mais ont partagé à divers degrés la partie politique de mes activités passées et ceux des quelques éthiques et philosophies politiques qui, dans l'histoire de la philosophie, ont mis en œuvre des conceptualisations de l'activité humaine. C'est enfin grâce à cet apport de la première sorte que j'ai pu expliciter mon expérience personnelle de mes activités passées et développer sa critique aujourd'hui et commencer à exploiter des travaux de recherche historique pertinents, c'est-à-dire exploiter la troisième sorte d'apports qui, dans la confusion, avait constitué le point de départ de l'ensemble de ma réflexion.

Ainsi, la Problématique de l'activité de chacun visée par cet ouvrage sera fondée sur cette hypothèse ontologique fondamentale portant sur la structure de l'activité humaine, dont elle héritera une partie de son intérêt et de ses limites – d'où le sous-titre de cet

---

lorsqu'une société s'écroule, on s'aperçoit le plus clairement que d'habitude que le renouveau, mais aussi le maintien des sociétés, reposent sur ce genre de singularités qui se recoupent et s'entretiennent mutuellement. Finalement, la Problématique de l'activité de chacun que vise à préciser cet ouvrage est ce que l'hypothèse du cours d'énaction conduit à mettre à la racine d'une éthique et d'une philosophie politique.

[5] Évidemment, tout peut être caricaturé. Ainsi, un professeur d'université auquel je parlais du projet de cet ouvrage en cours m'a spontanément et gentiment répondu : « Oui, c'est bien, une fois en retraite, de s'efforcer de donner une cohérence à sa vie ». Une telle caricature a eu en tout cas l'intérêt de me mettre encore plus en garde que je ne l'aurais fait spontanément contre une tendance inhérente à l'exercice.

ouvrage – et ses conséquences, qu'elles aient été tirées à partir d'elle ou l'aient précédée et soient apparues comme telles rétrospectivement à partir d'elle.

Présentons brièvement ci-dessous ces trois sortes d'apports une à une avant de préciser le *Plan* qui sera suivi.

L'ETAT ACTUEL ET LES DEVELOPPEMENTS EN COURS D'UN PROGRAMME DE RECHERCHE PORTANT SUR L'ACTIVITE HUMAINE –*THESES INTRODUCTIVES 1, 2 & 3*

Cet ouvrage s'est appuyé d'abord sur l'état actuel et les développements en cours, certes modestes mais néanmoins avérés, d'un programme de recherche particulier portant sur l'activité humaine et ses conditions dans toute leur généralité, le programme de recherche dit du 'cours d'action' depuis sa formulation initiale en 1987. Il articule un programme de recherche scientifique, un programme de recherche technologique et un programme de recherche philosophique. Son hypothèse essentielle est aujourd'hui celle du cours d'énaction, qui (1) reprend l'hypothèse de Humberto Maturana et Francisco Varela de l'activité humaine comme énaction à chaque instant, qui renouvelle radicalement la conception à la fois de l'activité humaine, du savoir, de sa création et de sa mise en œuvre, (2) l' inscrit dans une dynamique à plusieurs échelles spatio-temporelles et (3) la spécifie pour des situations naturelles, donc culturelles, techniques et historiques et des données d'observation des comportements et d'entretien avec les acteurs concernés recueillies de façon théoriquement fondée.

En effet, si ce programme de recherche n'a pas été initié et ne s'est pas développé pour réaliser cette visée d'éclairer la Problématique de l'activité de chacun, tous ses acquis et développements en cours y contribuent, du fait que cette activité et ses conditions dans toute leur généralité sont censées comprendre toutes les sortes d'activités dans toutes les sortes de situations, dont les activités politiques et leurs situations, telles que je les préciserai[6].

Nombre d'éléments qui font partie de ces acquis et développements en cours de ce programme de recherche recoupent certains des acquis et développements en cours d'autres programmes de recherche, ainsi que des éléments de sens commun. Ainsi, ce programme de recherche gagnerait à être présenté accompagné d'un ensemble de

[6] Le programme de recherche scientifique a donné lieu successivement à diverses synthèses de ma part : *Le cours d'action : Méthode élémentaire* (Theureau, [1992, 2004), *Le cours d'action : Méthode développée* (Theureau, (2006) et une partie de *Le cours d'action : L'énaction et l'expérience* (Theureau, 2015). Un dossier en deux parties présentées chacune par Germain Poizat et Julia San Martin en 2020 et 2021, a actualisé son état et ses développements en cours 15 ans après la parution de la *Méthode développée*. Signalons aussi un dossier sur le noyau du programme de recherche contenant une introduction (Poizat, 2023), un article (Poizat, Flandin & Theureau, 2023a) et une réponse à huit commentaires d'universitaires internationaux (Poizat, Flandin & Theureau, 2023b). Les synthèses technologiques en ingénierie des situations de travail et d'usage des produits sont anciennes et n'ont pas été renouvelées récemment, mais l'une d'elles, celle de Theureau, Jeffroy & al. (1994), a été partiellement traduite en Portugais (du Brésil) à la suite de la traduction de la *Méthode élémentaire* (Theureau, 2014). Si les recherches sur les activités sportives et sur les activités de création musicale ont surtout été réalisées en relation organique avec l'ingénierie de l'éducation et de la formation sportive et musicale, certaines d'entre elles ont débouché aussi sur la conception d'outils de l'activité sportive et de la création et de la réception musicales. Les recherches sur les activités de réception muséale de toutes sortes, en particulier artistique, initiées par Daniel Schmitt (voir, par exemple, Schmitt, 2017) ont débouché sur une ingénierie de la muséographie, voire une ingénierie de la réception culturelle. Plusieurs synthèses technologiques partielles en ingénierie des situations d'éducation et de formation ont été publiées. Citons la dernière à ma connaissance : Poizat & Flandin (2022). Quant au programme de recherche philosophique, il a seulement donné lieu à des publications de ma part : *Le cours d'action : Méthode réfléchie* (Theureau, 2009) ; *Le cours d'action : L'énaction et l'expérience* (Theureau, « 2015) ; *Le cours d'action : Économie et Activités* (Theureau, 2019).

recherches en partie semblables, en partie complémentaires et en partie alternatives qui ressortissent à des disciplines universitaires variées (physiologie, psychologie, sociologie, histoire, anthropologie culturelle). Je ne rappelerai cependant pas ces autres recherches ici, à l'exception de certaines d'entre elles dont la transdisciplinarité est proche de celle de ce programme de recherche.

Je consacrerai plutôt toute la place nécessaire à la précision de ce programme de recherche et des avantages qu'il possède sur ces autres programmes de recherche et ce sens commun : (1) celui de comprendre aussi des éléments qui lui sont propres, dont certains, essentiellement cette combinaison d'une conception de l'activité humaine et d'une conception du savoir humain, de sa création et de sa mise en œuvre radicalement nouvelles que je viens de souligner, qui obligent à repenser significativement les éléments de ces autres programmes de recherche et de ce sens commun qu'il recoupe ; (2) celui de comprendre des éléments qui sont tous cohérents entre eux et même inséparables les uns des autres ; (3) enfin, celui de comprendre des éléments qui sont tous dynamiques et relient chaque instant présent à son avant et à son après, et non pas statiques et insérés ensuite dans une dynamique.

Au total, l'ensemble des composantes de ce programme de recherche constitue un vocabulaire cohérent et ouvert de description de l'activité humaine en situation porteuse d'explications de cette dernière, qui est significativement original et qui intègre moyennant transformation certains éléments qui sont classiques voire triviaux. Si je formule dès cette *Introduction générale* ces abstractions, qui seront concrétisées plus loin, c'est pour que le lecteur soit d'emblée attentif à ne pas ramener trop spontanément ce vocabulaire à ceux auxquels il est habitué.

Formulons, pour résumer cette première sorte d'apport, trois thèses introductives :

Thèse 1 : L'hypothèse du cours d'énaction (1) renouvelle radicalement la conception à la fois de l'activité humaine, du savoir, de sa création et de sa mise en œuvre, (2) l' inscrit dans une dynamique à plusieurs échelles spatio-temporelles et (3) la spécifie pour les situations naturelles, donc culturelles, techniques et historiques et des données d'observation des comportements et d'entretien avec les acteurs concernés recueillies de façon théoriquement fondée.

Thèse 2 : Cette hypothèse du cours d'énaction conduit à ramener systématiquement les problèmes d'éthique et de pensée politique à ceux de l'insertion par chacun d'une activité en situation conçue comme cours d'énaction dans une dynamique politique, économique, sociale et culturelle faite d'autres activités en situation pareillement conçues.

Thèse 3 : L'état actuel et les développements en cours du programme de recherche 'cours d'action', qui étudie les conséquences scientifiques, technologiques et philosophiques de l'hypothèse du cours d'énaction, permettent de préciser et de réaliser cette insertion d'une façon plus riche et plus sûre que sans eux et de délimiter les recherches qui peuvent permettre de le faire encore mieux.

LE RASSEMBLEMENT AUTOUR DE CE POINT DE DEPART DES APPORTS DE JEAN-PAUL SARTRE, DE BENNY LEVY, DE JEAN-CLAUDE MILNER ET DES QUELQUES ETHIQUES ET PHILOSOPHIES POLITIQUES QUI ONT MIS EN ŒUVRE DES CONCEPTUALISATIONS DE L'ACTIVITE HUMAINE – *THESES INTRODUCTIVES 4 & 5*

Cet ouvrage s'est appuyé ensuite, positivement et négativement, d'une part, sur des propositions de Jean-Paul Sartre, de Benny Lévy et de Jean-Claude Milner, d'autre part, sur celles des rares éthiques et philosophies politiques incluant des thèses sur l'activité humaine, dont certaines avaient contribué à la précision de ce programme de recherche à différentes étapes de son évolution, qui ont été extraites par mes soins de l'histoire de la philosophie, en incluant dans cette dernière ce qui, dans les diverses religions de par le monde, a été considéré en occident comme ressortissant à la philosophie.

Ce faisant, il ne prétend en aucune façon dresser un bilan aujourd'hui de ces éthiques et philosophies politiques, mais chercher seulement à préciser ce que leur lecture de ma part a apporté à la réalisation de sa visée. Il les complétera par des éléments d'analyse critique, lorsqu'elle pourra ne pas être seulement négative, de certaines des éthiques et ph ilosophies politiques les plus connues aujourd'hui et qui, elles, laissent l'activité humaine implicite.

Enfin, avant de conclure ce point, ajoutons que ces propositions de Jean-Paul Sartre, de Benny Lévy et de Jean-Claude Milner et celles des rares éthiques et philosophies politiques incluant des thèses sur l'activité humaine ont été détachées par moi de lectures d'œuvres philosophiques dont nous héritons aujourd'hui de l'histoire de la philosophie et que je ne rappelerai pas ici, à l'exception de quelques unes d'entre elles qui me sembleront particulièrement utiles pour introduire ces propositions.

Les deux thèses introductives correspondantes sont :

Thèse 4 : L'enrichissement de l'état actuel et des développements en cours du programme de recherche 'cours d'action' par des apports de Jean-Paul Sartre, de Benny Lévy, de Jean-Claude Milner et des quelques éthiques et philosophies politiques qui, dans l'histoire de la philosophie, ont mis en œuvre des conceptualisations de l'activité humaine permet de poursuivre cette précision et cette réalisation de cette insertion et de cette délimitation des recherches susceptibles de les étendre.

Thèse 5 : Au total, on a une éthique et une pensée politique comme Problématique de l'activité de chacun qui articule la réalisation par étapes d'une conception de l'émancipation, fondée sur cet état actuel et ces développements en cours du programme de recherche 'cours d'action' ainsi enrichi, avec la précision et la réalisation d'une idée de la justice propre à chacune de ces étapes de sorte que celle-ci puisse se réaliser sans guerre civile.

UNE EXPLICITATION DE MON EXPERIENCE PERSONNELLE PASSEE ET DE SA CRITIQUE AUJOURD'HUI ET LE DEBUT D'UNE EXPLOITATION DE TRAVAUX DE RECHERCHE HISTORIQUE – *THESE INTRODUCTIVE 6*

Cet ouvrage s'est appuyé enfin sur une réflexion critique de ma part sur mon expérience personnelle de mes activités passées, dont certaines avaient été politiques, qui a bénéficié des deux premières sortes d'apports que je viens de présenter. L'exposé que je ferai de cette réflexion critique de ma part sur mon expérience personnelle passée sera réduite dans cet ouvrage à des exemples illustratifs des notions et hypothèses présentées. Les *Annexes 1, 2 et 3* consacrées à cet exposé et qui seront jointes à cet ouvrage ou publiées à part seront loin de constituer une autobiographie. Dans la foulée, cet ouvrage s'est appuyé aussi, mais de façon non systématique, sur la lecture d'explicitations et de

critiques d'expériences passées d'autres acteurs contemporains, ainsi que de témoignages historiques et de travaux de recherche historique pertinents, que je ne citerai pas.

La thèse introductive correspondante peut se formuler ainsi :

Thèse 6 : L'explicitation de cette expérience personnelle passée et la réflexion critique exercée sur elle aujourd'hui, qui avaient constitué, dans la confusion, le point de départ de l'ensemble de la réflexion, ainsi que la lecture d'explicitations et de critiques d'expériences passées d'autres acteurs contemporains et de travaux historiques, permettent de préciser la mise en situation de l'ensemble de cette construction et en constituent une première épreuve de fécondité. Elles ouvrent sur cette mise en situation dans le monde d'aujourd'hui et sur une seconde et décisive épreuve de fécondité.

UN PROJET EN GESTATION DEPUIS L'EXPERIENCE VECUE PAR FRANCISCO VARELA DU COUP D'ETAT DU GENERAL PINOCHET ET DE LA CIA AU CHILI EN SEPTEMBRE 1973

En fait, un projet de ce genre était en gestation dès la préhistoire de l'hypothèse de l'énaction dans les sciences cognitives (Varela, 1989a, 1989b) et du courant de recherche international et multidisciplinaire dit « énactif ». En effet, pour Francisco Varela, son expérience vécue du jour du coup d'État des généraux chiliens avec l'appui de la CIA à Santiago du Chili en Septembre 1973, a été fondatrice. Il est revenu sur cette expérience vécue en 1978 et a rendu compte alors de sa sidération et de la perte de toutes ses certitudes de militant de gauche ce jour-là :

« Ce qui était fou, c'était de réaliser qu'il y avait un schéma collectif dont j'étais responsable, où chacun de nous avait une part de responsabilité (...) [,] un puzzle plus vaste sur lequel je n'avais aucune prise (...) Cette expérience m'a fait comprendre le lien qui existe entre une vision du monde, l'action politique et la transformation personnelle[7]*. »*

Par cette dernière formule, il a ouvert positivement sur l'association à effectuer de trois éléments : une transformation personnelle (éthique), un changement de vision du monde (ontologie[8]) et une action politique nouvelle (pensée politique). Mon expérience personnelle, comme nous le verrons immédiatement, m'a conduit à m'associer à ma façon à cette tâche.

Mais les quelques phrases par lesquelles il a amorcé la recherche de cette action politique nouvelle ne peuvent convaincre, me semble-t-il, que le fidèle bouddhiste de stricte obédience, en tout cas pas moi, compte tenu de cette même expérience personnelle :

« Je ne peux plus dire que ma position politique est vraie et que la vôtre est fausse. Toute position politique contient les éléments sur lesquels est basée la vérité de l'autre, et nous ne faisons qu'exécuter un pas de deux. Je dois, bien sûr, prendre parti ; mais comment puis-je incarner dans cette action le fait que je reconnais l'importance de l'autre point de vue, ainsi que la fraternité essentielle entre ces deux positions ? Comment faire pour dire à Pinochet : « Salut, mon frère » ? Je l'ignore. Je ne suis pas assez éclairé pour cela. Je ne pourrais pas lui dire ça ; mais je comprends que cela m'impose une étroite limite, qu'à un certain niveau il devrait être possible de franchir[9]*. »*

Si je peux m'accorder avec « l'importance de l'autre point de vue », trop souvent négligée par la pratique politique, relativiser comme il le fait la notion de vérité n'a de

[7] Varela, [1978], reproduit in Varela ([1976-207], 2017).

[8] Je la définirai plus loin comme le pari fait sur la nature de ce qui est et peut être. Cette définition recoupe celle de Platon, dans *Le Phèdre*, comme l'ensemble des « articulations » supposées de la réalité, qu'a reprise Edwin Hutchins en termes de « *joints* » de cette réalité, dans l'une de ses rares publications philosophiques.

[9] Op. cit., pp. 373-374.

sens respectable que dans le cadre du dogme bouddhiste des deux vérités, la mondaine et l'ineffable. Ces quelques phrases, il les a écrites avant qu'il ait précisé l'hypothèse de l'énaction dans les sciences cognitives et après qu'il se soit engagé dans la voie bouddhiste[10]. Jusqu'à son décès en Mai 2001, s'il a persisté dans cette voie bouddhiste – du moins ses actions publiques en collaboration avec le Dalaï-Lama, ainsi qu'une conférence à un public restreint de chercheurs et enseignants universitaires parisiens en philosophie et sciences cognitives sur le bouddhisme, organisée par un chercheur en psychologie qui collaborait avec lui et avait collaboré un temps avec moi, Pierre Vermersch, et à laquelle j'ai pu assister, semblent le montrer –, il n'a rien écrit sur cette action politique nouvelle qui prolongerait ou critiquerait ces quelques phrases. Quant au courant de recherche international et multidisciplinaire dit « énactif », il s'est intéressé à autre chose[11].

Or, justement, c'est d'après moi cette formulation de l'hypothèse de l'énaction dans les sciences cognitives, qui, en transformant la façon de concevoir le savoir, la création de savoir et la mise en œuvre de savoir (épistémologie[12]), était nécessaire pour conjoindre et préciser (1) la transformation personnelle (éthique), (2) le changement de vision du monde (ontologie) et (3) l'élaboration d'une action politique nouvelle (pensée politique). J'ajouterais volontiers qu'il était aussi nécessaire pour cela (a) de sortir l'étude de l'hypothèse de l'énaction de l'expérimentation de laboratoire et de la spéculation philosophique universitaire actuelle pour la porter aussi dans le monde naturel, donc culturel, technique et historique, et pratiquer ainsi une étude de la « *cognition in the wild* », selon la formule d'Edwin Hutchins, un anthropologue nord-américain dont les recherches ont contribué au programme de recherche 'cours d'action'[13], (b) de développer ce faisant des conséquences de l'hypothèse de l'énaction pour en faire une « hypothèse du cours d'énaction », (c) d'élargir les apports philosophiques mobilisés, (d) de faire appel à d'autres expériences personnelles que celle de Francisco Varela et enfin (e) explorer les

[10] J'ai déjà consacré la quatrième partie (constituée de quatre chapitres) de l'ouvrage *Le cours d'action : l'énaction et l'expérience* (Theureau, 2015) aux relations entre les diverses philosophies religieuses du bouddhisme et l'hypothèse de l'énaction. Je rappelle que c'est dans un passage de cette quatrième partie de cet ouvrage que, n'ayant pas eu accès à une version complète de ce texte de Francisco Varela de 1978 et croyant indûment qu'il traduisait son action et la problématique de cette action au moment du putsch et non pas des réflexions sur cette action cinq ans après, j'en ai fourni une interprétation qui ne rendait pas justice à cette action durant le putsch. J'ai rectifié cette erreur et cette interprétation regrettables – qui montrent comment ma passion pour une idée a pu me faire oublier mes principes épistémologiques et éthiques – dans la *Note sur l'éthique* publiée en Annexe de l'ouvrage qui a suivi : *Le cours d'action : Économie et Activités* (Theureau, 2019). Il est nécessaire de rappeler de nouveau cette erreur et cette interprétation ici, même si leur rectification laisse intacte la critique que je faisais alors de la voie de réflexion bouddhiste en matière d'action politique proposée dans ce texte par Francisco Varela.

[11] Dans l'ouvrage de Depraz (2024) qui rend compte du plus prestigieux des colloques qui ont marqué le vingtième anniversaire du décès de Francisco Varela, auxquels participaient des proches de ce dernier et d'autres universitaires renommés, que j'aurai l'occasion de citer plus loin dans cet ouvrage, on trouve des commentaires sur des éléments de sa philosophie politique, mais rien de nouveau en la matière et toujours rien sur d'éventuelles conséquences de l'hypothèse de l'énaction sur l'analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle concrète d'une société et, bien sûr, sur la Problématique de l'activité de chacun.

[12] Je la définirai plus loin comme le pari fait sur les meilleures modalités de connaissance de ce qui est et peut être.

[13] Dans un article de l'ouvrage de Depraz (2024) que je viens de citer, Tom Froese et John J. Sykes, effectuant une évaluation des principes fondamentaux de la neuro-phénoménologie varélienne, le champ de recherche scientifique ouvert par Francisco Varela, notent très justement que « les types d'expérience mobilisés dans les études de cas mentionnées et, plus généralement, les états de conscience non ordinaires semblent largement éviter les questions relatives à l'implication active dans le monde » (op. cit., p. 220). S'intéresser à ces questions de « *cognition in the wild* » est pourtant à la fois appelé par l'hypothèse de l'énaction et nécessaire pour que celle-ci contribue à cette élaboration d'une action politique nouvelle. Pour la relation entre le programme de recherche 'cours d'action' et celui de la Cognition distribuée de Edwin Hutchins, voir Theureau (2020a).

apports possibles des recherches historiques, passées et contemporaines. C'est donc de là que je partirai, laissant à d'autres le soin d'explorer d'autres voies d'élaboration de cette action politique nouvelle, dont celle qui passerait par un développement et une justification de la voie bouddhiste en la matière.

UNE REPRISE DE CE PROJET A PARTIR DE LA CRITIQUE AUJOURD'HUI D'UNE EXPERIENCE PERSONNELLE DANS LAQUELLE SEPTEMBRE 1973 A CONSTITUE UNE RUPTURE DECISIVE

Hasard du calendrier ou nécessité profonde, durant le même mois de la même année que le coup d'État des généraux chiliens avec l'appui de la CIA qui a ébranlé les certitudes politiques « de gauche » de Francisco Varela, la *Gauche prolétarienne*, un groupuscule politique français créé au lendemain de Mai 68 et dont j'ai été l'un des créateurs et militants, entamait son autodissolution. Son programme avait été de poursuivre la « révolte antiautoritaire de Mai 68 » tout en préparant les « révoltés » à la guerre civile que l'appareil d'État gaulliste et l'ensemble des pouvoirs en place ne manqueraient pas de déclencher, après l'avoir seulement préparée en plein Mai 68 par l'appel du général De Gaulle à la création de « comités d'action civiques » et sa visite aux troupes françaises en Allemagne et au général Massu, petit rappel de la généralisation sous son commandement de la torture par une partie des troupes françaises en Algérie quelques années auparavant[14].

Dans le cadre de ce qu'on a appelé le « gauchisme », une partie des actions des militants de ce groupuscule a comporté différentes originalités qui pourraient conduire à les qualifier d' « actions politiques nouvelles », pour reprendre la formule de Francisco Varela, tandis qu'une autre partie était faite de toutes sortes de vieilleries mortifères. Côté nouveautés, on peut mettre essentiellement ce qui a été appelé l' « établissement », l'embauche de jeunes intellectuels comme ouvriers dans des usines (afin, disions-nous, inspirés que nous étions par la révolution culturelle chinoise alors en cours, de « descendre de cheval ») et ses annexes, le soutien en général aux luttes des plus mal lotis dans la société, une certaine considération accordée aux savoirs de ces derniers, une activité politique dans le cadre d'une organisation conçue comme impermanente et sans visée de prise de pouvoir. Côté vieilleries, on peut mettre essentiellement l'abandon de l'étude et de la recherche au profit de la seule action et de la seule réflexion sur ses problèmes pratiques, la croyance indiscriminée dans la bonté ouvrière et paysanne pauvre et moyenne et enfin l'équivoque entre préparer les plus mal lotis en révolte à la guerre civile que développeraient ceux des nantis les plus acharnés à conserver leurs privilèges, réels ou

[14] Notons en passant qu'un ouvrage, qui se présente comme une autobiographie, les *Mémoires* de Raymond Aron, un universitaire et journaliste politique « de droite » qui a commencé sa carrière de façon éminemment respectable en rejoignant le général De Gaulle à Londres et en participant à la communication de la France libre et a entretenu ensuite des relations diverses avec le général De Gaulle (Aron, [1983], 2025), oublie ce voyage de De Gaulle auprès du Général Massu en Mai 68, qu'il déguise en « voyage à Baden Baden » sans autre précision. Il polémique dans les mêmes pages du même ouvrage avec un article contemporain de Jean-Paul Sartre, son ex-ami de la même promotion que lui à l'Ecole Normale Supérieure de la Rue d'Ulm, mort depuis déjà plusieurs années, à propos de l'interprétation qui était faite dans cet article de l'appel de De Gaulle à la création de « comités d'action civique » comme la préparation d'une guerre civile. Ce voyage renforçait justement cette interprétation qui, sans lui, aurait dû plutôt être celle d'une préparation de nouvelles élections. Je remercie Rémy Campos de m'avoir conseillé cette lecture que je n'aurais sans doute pas pensé à faire de moi-même. Si j'ai introduit les *Annexes 1, 2 et 3* à cet ouvrage par des exemples d'écrits autobiographiques d'ex-militants de Mai 68 qui militaient pour l'analyse critique de tels écrits, j'aurais pu ajouter ces *Mémoires* comme un exemple parmi d'autres d'écrits de contempteurs de Mai 68 qui renforçaient cette même conclusion.

imaginaires, et contribuer à provoquer par cela-même le développement de cette guerre civile.

En tout cas, ces nouveautés et vieilleries conjuguées avaient abouti à une impasse qui a conduit à cette autodissolution particulière les conditions particulières à cette date particulière. Si, en effet, ce groupuscule avait été conçu dès le départ comme impermanent, c'est-à-dire comme destiné à se dissoudre, il n'avait pas été prévu que ce serait à partir du constat d'une impasse dans laquelle nous avions commencé à nous enfoncer. Cette autodissolution avait été envisagée positivement comme devant permettre, grâce à la dispersion des militants et de leurs sympathisants, de sortir de cette impasse en s'associant avec d'autres dont ils avaient fini par se séparer. Ce projet positif a donné lieu ensuite à diverses initiatives d'individus et de petits groupes qui allaient dans ce sens. Mais il a vite été abandonné.

Les militants et leurs sympathisants les plus actifs avaient connu durant cinq années à la fois la fraternité (en particulier entre des membres des couches populaires les plus exploitées et des jeunes intellectuels), le soutien de divers secteurs de la société française (en particulier quasiment tous les intellectuels de renom), qui se payaient par une habituation à la violence, défensive mais aussi offensive, et un rétrécissement de la pensée (qui, sauf exceptions, n'ont pu être perçus qu'après coup par ces militants et sympathisants) et la répression par les pouvoirs publics (essentiellement le matraquage et la prison mais « pas que »). Il me semble que leurs difficultés à se reconvertir dans une société qui avait oublié ou cherchait à oublier tout cela, à démêler dans leur activité passée ce qui méritait d'être poursuivi de ce qui devait être abandonné et enfin à poursuivre dans de nouvelles conditions ce qui méritait de l'être, pour ne pas parler de leur fatigue physique, morale et intellectuelle, les ont vite faits plus ou moins rentrer dans le rang en maintenant en général quelqu'originalité.

Après l'autodissolution de la *Gauche prolétarienne* qui, durant son existence, m'avait mobilisé à plein temps et plus, j'ai abandonné toute activité militante organisée et je me suis tourné vers la recherche et l'enseignement universitaire en ergonomie, puis dans d'autres domaines, ce qui a fait de cette autodissolution le prélude de ce que j'ai fait ensuite en ces matières. En partant de ces recherches et enseignements universitaires, qui ont connu un certain développement et mobilisé un certain nombre de personnes, j'ai tenté, en compagnie à chaque fois d'un petit nombre de ces personnes, de développer successivement sans succès significatif diverses politiques à objectifs plus limités, en l'occurrence à l'amélioration des conditions de travail dans les entreprises et à celle de la recherche et de l'enseignement universitaires en sciences humaines et sociales, ainsi qu'au développement d'une ingénierie des situations humaines les plus variées, dans leur différence avec l'ingénierie usuelle des artefacts et, surtout, avec l'ingénierie des situations humaines qui, dans le fil du taylorisme, les prend, par erreur et/ou par intérêt, pour des artefacts.

Toutes ces activités, tous ces passages d'une activité à une autre et les réflexions qu'elles ont occasionnées ont été problématiques et ont constitué une expérience personnelle dont la réactualisation et la critique aujourd'hui ont contribué à la préparation de cet ouvrage. Mais, pour diverses raisons que je présenterai plus loin, je réserverai cette réactualisation et cette critique à d'autres publications éventuelles qui, pour bien faire et

contrairement au présent ouvrage, devraient être confrontées à celles d'autres acteurs parmi ceux qui ont participé à ces activités. Les allusions à cette expérience personnelle et à sa critique que je n'hésiterai pas à faire lorsque cela me permettra d'illustrer mon propos seront donc réduites à leur plus simple expression.

LE PLAN DE L'OUVRAGE

Cet ouvrage comprendra quatre *Chapitres* essentiellement conceptuels e*t* un *Chapitre* partagé entre histoire des idées et critique historique. Dans les *Chapitres* essentiellement conceptuels, j'emploierai un langage théorique, obéissant à des exigences de clarté, de distinction et de cohérence qu'il s'agira pour moi, sans trop rallonger le texte, de commenter et d'illustrer afin de le rendre compréhensible sans formation expresse préalable du lecteur. Mais, si c'est sans formation expresse, ce ne sera sans doute pas sans lecture attentive. Le lecteur que cette lecture de certains de ces *Chapitres* ou de certaines de leurs *sections* rebutera, pourra se contenter au départ d'un parcours rapide de ces *Chapitres* et *sections*, quitte à y revenir après lecture des *Chapitres* suivants et de la *Conclusion générale*. Nous verrons bien au bout du compte jusqu'à quel point chacun de nous deux, le lecteur et moi, aura réussi dans sa tâche. Si l'essentiel du propos de cet ouvrage peut être certainement coulé dans un vocabulaire plus habituel moyennant quelques explications qui le seront moins, je ne pouvais entreprendre de le faire qu'après m'être assuré suffisamment de la cohérence et de la fécondité de ce propos en le soumettant à des lecteurs intéressés *a priori* et courageux.

CHAPITRE 1 : DU PROJET SARTRIEN D'UNE ETHIQUE QUI PRENDRA SES RESPONSABILITES EN FACE D'UNE REALITE HUMAINE EN SITUATION A SES REPRISES SUCCESSIVES AVORTEES ET A SON RENOUVELLEMENT PAR L'HYPOTHESE DU COURS D'ENACTION *: LES CONDITIONS ONTOLOGIQUES ET EPISTEMOLOGIQUES D'UNE ETHIQUE GUIDANT L'ACTIVITE DE CHACUN QUI NE SERAIT PAS ILLUSOIRE AVANT MEME D'ETRE FORMULEE*

J'y reviendrai sur les essais successifs inaboutis de Jean-Paul Sartre pour préciser les présuppositions ontologiques d' « une éthique *qui prendra ses responsabilités en face d'une réalité humaine en situation* » en leur ajoutant à chaque fois quelqu'élément nouveau. Après avoir pris acte de l'élimination une par une des causes internes de ces inaboutissements par Jean-Paul Sartre lui-même en collaboration avec Benny Lévy et de leur proposition d'un « espoir maintenant » inspiré du messianisme juif, je préciserai, grâce à l'hypothèse du cours d'énaction, une première série de présuppositions ontologiques et épistémologiques d'une éthique qui ne serait pas illusoire par son ontologie et son épistémologie sous-jacentes et en particulier sortirait effectivement des arrière-mondes spirituels comme l'avait promis Jean-Paul Sartre sans le réussir complètement. Elles constitueront le premier volet d'une Problématique de l'activité de chacun et ouvriront sur les autres volets.

CHAPITRE 2 : DEVELOPPER UNE L'ANALYSE DE LA DYNAMIQUE POLITIQUE, ECONOMIQUE, SOCIALE ET CULTURELLE, OU ANALYSE DE L'HISTOIRE EN TRAIN DE SE FAIRE ET CONCEVOIR LES ELEMENTS DE LA CONSTRUCTION PAR CHACUN DE L'ACTIVITE QU'IL PEUT Y INSERER EN LES MEMES TERMES D'ARTICULATIONS COLLECTIVE DE COURS D'ENACTION ET DE PROCESSUS ENVIRONNEMENTAUX

Ce *Chapitre 2* présentera l'état et les développements en cours du programme de recherche 'cours d'action' du point de vue de son apport actuel et potentiel à l'analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle, ou analyse de l'histoire en train de se faire (3ème volet d'une Problématique de l'activité de chacun), et aux éléments à considérer dans la construction de son activité que chacun peut y insérer personnellement (2ème volet d'une Problématique de l'activité de chacun) dans une période et un lieu donné.

Cette présentation est nouvelle relativement aux précédentes et sera améliorée et publiée parallèlement ailleurs et/ou sa version numérique proposée à télécharger, qui comprendra suffisamment de détails pour être opérationnelle dans des études et recherches futures réalisées par d'autres que moi[15]. Ici, je la résumerai, en suivant le même *Plan* général, afin qu'elle soit strictement utile à la réflexion de chacun sur la Problématique de son activité. Cette nouveauté consistera à concevoir ce programme de recherche 'cours d'action' (qui a ainsi conservé son nom de départ, en 1987, malgré des évolutions significatives depuis) comme explorant les conséquences de l'hypothèse du cours d'énaction, dont certaines font déjà partie de ses acquis et développements en cours et dont d'autres, qui apparaitront tout aussi nécessaires à une Problématique de l'activité de chacun que les précédentes, resteront à préciser et à tirer.

Ce *Chapitre 2* formulera ainsi un ensemble de notions permettant de caractériser les situations que chacun rencontre en termes d'activités humaines comme activité et de processus environnementaux, c'est-à-dire dans les mêmes termes que les éléments de l'activité que chacun peut y insérer et intervenir ainsi dans l'évolution de ces situations. Ces notions traduiront autant d'hypothèses sur les conditions ontologiques et épistémologiques d'une éthique et d'une pensée politique qui constitueront une seconde série de celles-ci, après la première série formulée dans les *sections 7, 8 et 9* du *Chapitre 1*, et seront prolongées par le *Chapitre 3*.

Tout en parlant ainsi à chaque fois de situation de chacun, je me limiterai cependant jusqu'à la *Conclusion* du dernier *Chapitre* avant la *Conclusion générale* à parler d'activité humaine comme cours d'énaction en général (précisé à propos de ce 2ème volet d'une Problématique de l'activité de chacun) et de dynamique politique, économique, sociale et culturelle, ou histoire en train de se faire, en général comme articulation collective de cours d'énaction sur plusieurs échelles (précisée à propos de ce 3ème volet d'une Problématique de l'activité de chacun). Afin d'alléger, sauf rappel lorsque cela me semblera nécessaire, je ne parlerai plus à partir du *Bilan* de ce *Chapitre 2* que d' « activités » en entendant par là des « coursd'énaction », ayant toutes les caractéristiques ontologiques et épistémologiques précisées dans la *section 5* du *Chapitre 1* et dans l'ensemble de ce *Chapitre 2*.

CHAPITRE 3 : SORTIR D'UNE ANALYSE HISTORIQUE PASSÉE OU CONTEMPORAINE ET D'UNE CONSTRUCTION DE SON ACTIVITÉ PAR CHACUN OBSÉDÉES PAR LE POUVOIR

[15] Le titre devrait en être *Le cours d'action : Méthode intégrative* (Theureau, de préférence en collaboration avec d'autres auteurs, à paraître ?).

Benny Lévy a proposé, dans sa « critique de la vision politique du monde »[16], de « sortir d'une histoire obsédée par le pouvoir ». Je proposerai d'effectuer une telle sortie de façon différente, à la fois dans l'analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle ou analyse de l'histoire en train de se faire et dans l'insertion par chacun de sa propre activité dans cette dynamique, grâce à diverses spécifications de l'activité humaine comme cours d'énaction, dont la première, celle de cours d'énaction politique, est inspirée par la thèse de Benny Lévy formulée à cette occasion de « l'acteur politique comme Un en trop », mais modifiée en l'hypothèse de « l'activité politique comme Une en trop », que nous enrichirons des apports de plusieurs autres auteurs et écoles philosophiques.

Une autre partie de cette thèse de Benny Lévy était la définition d'un minimum éthique associé à la notion d'acteur politique et que ce dernier propose à la multitude de partager avec lui : l'idée « préconçue » « de tout le monde » concernant l'accord humain, le « juste ». La notion de cours d'énaction politique et les autres notions que je serai conduit à lui associer feront (1) que ce minimum éthique comme idée du juste sera conçu en termes de contenu, de partage et d'articulation collective des activités humaines (et pas seulement en termes de partage des produits de ces activités humaines), consistera plutôt en une « idée du juste », non pas « de tout le monde » mais « quelconque » et enfin vaudra aussi pour d'autres sortes d'activités que celle d'activité politique. Ce sera l'objet de ce *Chapitre 3*, qui aboutira au quatrième volet d'une Problématique de l'activité de chacun, prolongeant à la fois les sections 7, 8 et 9 du *Chapitre 1* et l'ensemble du *Chapitre 2*.

Ce *Chapitre 2* aura préparé le premier temps de cette sortie en introduisant l'activité humaine comme cours d'énaction en général sans autre spécification et ses conséquences pour l'analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle ou de l'histoire en train de se faire à un moment donné et pour les éléments de la construction par chacun de sa propre activité dans le cadre de cette dynamique. Il ne manquait que de telles spécifications de l'activité humaine pour le réaliser.

Ce quatrième volet d'une Problématique de l'activité de chacun auquel aboutira ce *Chapitre 3* restera en lui-même analytique, c'est-à-dire sans qu'il y ait nécessairement engagement pratique de la part de chacun. En effet, si trois des quatre notions proposées incluent un minimum éthique, ce dernier restera encore à ce point totalement indéfini pour l'acteur considéré et pourra même être recouvert par un discours éthique totalement illusoire de sa part. C'est une fois ajouté un engagement pratique à une éthique non illusoire, caractérisée comme telle par ses conditions ontologiques et épistémologiques exposées plus haut successivement dans les *sections 7, 8 et 9* du *Chapitre 1* et dans l'ensemble des *Chapitres 2 et 3*, que ce quatrième volet d'une Problématique de l'activité de chacun sera complet.

CHAPITRE 4 : PARTICIPER A UNE HISTOIRE EFFECTIVE OBSEDEE PAR L'EMANCIPATION DE L'ACTIVITE DE CHACUN SELON CHACUN, LE PARTAGE D'UNE IDEE DU JUSTE (ET DU BIEN) POUR TOUS ET LEUR ARTICULATION DE FAÇON A LES FAIRE PROGRESSER EN EVITANT LA GUERRE CIVILE

[16] Lévy, 2002.

Partant moins du messianisme juif auquel avaient abouti Jean-Paul Sartre et Benny Lévy (voir *Chapitre 1*) que de l'hypothèse du cours d'énaction, la partie d'une éthique et d'une pensée politique réservée à l'émancipation, telle que je la définirai en cohérence avec cette hypothèse, constituera ce que je qualifierai d' « éthique et pensée politique de base », dont le développement, le partage et la mise en œuvre favoriseront ceux d'un accord de compromis, implicite ou explicite, sur une idée du juste incluant des éléments d'émancipation entre les acteurs d'une société. Inversement, un accord de compromis, implicite ou explicite, réalisé entre des acteurs d'une société sur une certaine idée du juste contenant des éléments d'émancipation, quelle que soit la façon dont il a été obtenu, d'une part, facilitera le développement et la mise en œuvre d'une éthique et d'une pensée politique de l'émancipation, d'autre part, ne pourra durer et se développer que s'il est accompagné de ce développement et de cette mise en œuvre d'une éthique et d'une pensée politique de l'émancipation qu'il aura facilité. Le tout couvrira les besoins notionnels d'une Problématique de l'activité de chacun[17] à un certain degré, qui dépendra strictement de l'état actuel des moyens heuristiques dont il pourra disposer. Ce sera l'objet du *Chapitre 4*.

Il s'agira dans ce *Chapitre 4* de préciser, dans les limites des acquis des *Chapitres* précédents et de leur prolongement spéculatif en attendant leur prolongement par des expérimentations socio-politiques, une éthique et une pensée politique de l'émancipation de l'activité de chacun selon chacun en termes d'activités émancipatrices et émancipées et de transformations institutionnelles favorisant cette émancipation, dont le développement, le partage et la mise en œuvre favoriseront par étapes successives ceux d'une idée du juste, limitée à chaque étape à celle qui pourra rencontrer l'accord, implicite ou explicite, de suffisamment de membres de la société pour être réalisée sans guerre civile. Cela constituera le 5ème volet de cette Problématique de l'activité de chacun.

Chapitre 5 : Mettre en situation ? : Nicolas Machiavel, l'activite politique, l'ethique et l'emancipation

Je terminerai en abordant la question de la situation dans laquelle les activités émancipatrices guidées par cette éthique et cette pensée politique de l'émancipation peuvent se réaliser. Je laisserai ouverte la question de la réalisation du partage d'une idée du juste entre les acteurs d'une société sur la base de la situation résultant de la réalisation à un certain degré de cette éthique et de cette pensée politique de l'émancipation.

Ce dernier *Chapitre* constituera une sorte d'annexe aux quatre premiers. Il partira de la question de la situation dans laquelle des activités émancipatrices peuvent se réaliser, qui aura été posée à la fin du *Chapitre 4* et la généralisera. Grâce aux travaux d'amis

[17] Je parlerai quelquefois de « Problématique de l'activité de chacun selon chacun » lorsque je voudrai insister sur le fait que cette Problématique de l'activité de chacun est *a priori* particulière, ou encore n'est pas une instance particulière d'une Problématique collective quelconque, même si elle peut être partagée avec d'autres et l'est même toujours au moins en partie. Je le ferai surtout dans ce *Chapitre 4* dès le paragraphe suivant à propos du cinquième volet de cette « Problématique de l'activité de chacun » que constituent une éthique et une pensée politique de l'articulation par étapes entre l'idée émancipation et l'accord de suffisamment d'acteurs de la société sur une idée du juste minimale à chaque étape susceptible d'être réalisée sans guerre civile.

historiens et italianistes et de leurs collègues[18], j'inaugurerai un ensemble de recherches historiques susceptibles de mettre à l'épreuve empirique et d'enrichir les notions ontologiques, épistémologiques, éthiques et analytiques formulées dans les *Chapitres* précédents et de situer leur mise en œuvre. Je le ferai par une lecture critique, du point de vue des recherches sur les cours d'énaction, de l'œuvre de Nicolas Machiavel, cet acteur et auteur dans l'Italie de la Renaissance, faite de républiques et de principautés, dont les États du Pape, et dépecée par deux impérialismes concurrents, le français et le germanique. Cette œuvre s'est contentée, si l'on peut dire, de théoriser une pratique politique et s'est proclamée en rupture avec toute philosophie, mais a ouvert, pour ou contre elle ou à côté d'elle, avec des arguments divers ou sans que ce soit dit, toutes les philosophies politiques ultérieures. Si Machiavel n'a proposé aucune conceptualisation de l'activité humaine, l'intérêt qu'il a accordé à l'activité politique en contient implicitement une, même si elle apparait rétrospectivement en partie insuffisante et insatisfaisante.

Il présentera ainsi le premier volet de la mise en situation de l'ensemble des propositions proposées jusqu'à ce point par cet ouvrage, c'est-à-dire des cinq premiers volets d'une Problématique de l'activité de chacun. Il constituera donc le sixième volet de cette dernière. Il ouvrira sur d'autres recherches historiques portant sur des situations anciennes et contemporaines. Ce *Chapitre 5* d'analyse historique appellera le lecteur, qu'il soit déjà historien ou pas, à écrire lui-même d'autres Chapitres de ce genre.

Sa Conclusion sera double. Une *Première Conclusion-Bilan* présentera ce sixième volet de mise en situation dans toute sa généralité des cinq volets précédents d'une Problématique de l'activité de chacun partageable avec d'autres. Une *Seconde Conclusion-Bilan* ouvrira sur un septième volet et, pour achever de situer les activités, un huitième et un neuvième volets d'une Problématique de l'activité de chacun.

Contrairement au reste de l'ouvrage, ce septième volet fera plus que des allusions en passant à la dynamique politique, économique, sociale et culturelle actuelle du monde et du genre humain : il l'aura pour thème, tout en laissant son développement à d'autres. La raison en est que, si cette dynamique a constitué l'arrière-fond de la préparation de cet ouvrage, je n'ai, me semble-t-il, de vraiment utile à apporter à son éclairage et à sa transformation par chacun que la réflexion critique sur mon expérience personnelle passée et l'exposé de ce que peuvent leur apporter l'état actuel et les développements en cours et futurs possibles du programme de recherche 'cours d'action'. Ce septième volet consistera en effet en un projet de recherche, d'étude, d'action et d'expérimentation sociale grandeur nature aujourd'hui de l'ensemble des propositions de l'ouvrage, qui reste entièrement à réaliser.

Quant à ce huitième et ce neuvième volets, ils concerneront respectivement un complément en matière de mise en situation et de construction de savoir et l'agencement temporel des différentes activités que chacun peut insérer dans une dynamique politique, économique, sociale et culturelle donnée. J'aurais pu parler de ce neuvième et dernier volet dès les *Chapitres 2 et 3* de façon abstraite, mais c'est à partir de la réalisation du

[18] Le *Chapitre 2*, portant sur l'état actuel et les développements en cours du programme de recherche 'cours d'action', faisait déjà collaborer indirectement l'ensemble des chercheurs ayant contribué et contribuant à ce programme de recherche. Ce choix pragmatique de s'appuyer sur le travail de ces historiens et italianistes permet de les faire aussi collaborer indirectement à cette entreprise purement personnelle qui, par nature, aurait dû être collective.

septième et du huitième volets qu'il pourra prendre en considération toutes les spécifications des activités humaines qui auront été introduites dans cet ouvrage.

CONCLUSION GENERALE

Elle sera brève et reviendra sur des caractéristiques notables de l'éthique et de la pensée politique ainsi présentées.

POUR ALLEGER CET OUVRAGE

Enfin, à partir de ce point et afin d'alléger le discours, je parlerai systématiquement d'activité pour désigner une activité comme cours d'énaction, c'est-à-dire comme porteuse, par hypothèse, de toutes les caractéristiques ontologiques et épistémologiques que j'aurai attribuées dans le *Chapitre 1, section 5*, et dans le *Chapitre 2*, au cours d'énaction. Ainsi, toutes les spécifications que je ferai de la notion d'activité seront celles du cours d'énaction. Je continuerai à parler d'énaction pour parler de l'activité à un instant donné et d'hypothèse de l'énaction, ainsi que d'hypothèse du cours d'énaction et de cours d'énaction tout court, lorsqu'il s'agira pour moi de préciser cette hypothèse du cours d'énaction et ses diverses composantes.

CONSEILS DE LECTURE

Ce sont les *Chapitres 1 et 2* dont la lecture risque le plus de rebuter le lecteur. Cela tient en partie à l'ensemble de leur contenu. J'ai déjà ouvert ma dernière présentation personnelle avant celle-ci de l'état et des développements en cours du programme de recherche scientifique, donc empirique, 'cours d'action'[19] par la photo d'un panneau d'avertissement sous forme de rébus planté à l'entrée d'une plage qui ne pouvait être interprété que si l'on avait déjà eu l'expérience de la natation à cet endroit. Je signifiais par là qu'il serait difficile de lire cette présentation si l'on n'avait eu aucune expérience même minimale de l'analyse scientifique des activités humaines, de ses problèmes, de ses limites et de son intérêt. Je pourrais faire de même ici à propos de la lecture de cet ouvrage. En tout cas et indépendamment de ma volonté : Nul n'entre ici s'il répugne à considèrer comme digne d'intérêt l'analyse scientifique des activités humaines et la résolution de ses problèmes[20], quelles que soient ses raisons !

Cela tient aussi en partie au fait que, si l'ensemble du contenu de ces *Chapitres 1 et 2* – ses détails inclus puisque c'est là qu'est, dit-on, « le diable » – participe à la justification de l'entreprise dont cet ouvrage présente une première étape de réalisation, une part importante des détails de ce contenu ne sera utile à ce lecteur que lorsque, une fois convaincu de participer à cette entreprise, il le fera effectivement. Ce lecteur peut, en un premier temps, se contenter d'un parcours rapide du détail du contenu de ces deux *Chapitres*, en ne s'arrêtant que lorsqu'il contredit significativement ses attendus, quitte à y

[19] *Le cours d'action : Méthode développée* (Theureau, 2006).

[20] À une période de l'histoire de l'humanité comme la nôtre où, en réaction à l'usage de l'adjectif 'scientifique' comme argument d'autorité par des acteurs politiques permanents de l'État et des grandes entreprises en s'appuyant pour une part sur des recherches scientifiques effectives, une grande partie de la population, manipulée par des démagogues et des menteurs, a tendance à réduire les propositions scientifiques à des opinions comme les autres, il faut sans doute préciser que cet adjectif qualifie ici des propositions (1) qui ont été produites par des acteurs guidés par une épistémologie explicite et justifiée par des catractéristiques à la fois de ses objets et de ces acteurs même et (2) qui restent soumises à la critique et ne sont pas des propositions devant lesquelles il serait requis de s'agenouiller.

revenir ensuite lorsqu'il en éprouvera le besoin, aidé en cela par les renvois à ces *Chapitres* que j'inscrirai systématiquement dans les *Chapitres* suivants.

CHAPITRE 1

DU PROJET SARTRIEN D'UNE ETHIQUE QUI PRENDRA SES RESPONSABILITES EN FACE D'UNE REALITE HUMAINE EN SITUATION A SES REPRISES SUCCESSIVES AVORTEES ET A SON RENOUVELLEMENT PAR L'HYPOTHESE DU COURS D'ENACTION : LES CONDITIONS ONTOLOGIQUES ET EPISTEMOLOGIQUES D'UNE ETHIQUE GUIDANT L'ACTIVITE DE CHACUN QUI NE SERAIT PAS ILLUSOIRE AVANT MEME D'ETRE FORMULEE

[PREMIER VOLET D'UNE PROBLEMATIQUE DE L'ACTIVITE DE CHACUN]

INTRODUCTION

Ma rencontre avec l'œuvre philosophique de Jean-Paul Sartre durant les dernières années de la sale guerre d'Algérie a compté dans mon engagement graduel dans une activité militante, d'abord occasionnelle et en petite compagnie, puis permanente et organisée en groupuscule, puis de nouveau occasionnelle et en petite compagnie et enfin réduite au presque rien partagé avec la grande majorité de la population. Après l'avoir oubliée lorsque cette activité militante organisée était devenue monopoliste, je l'ai retrouvée ensuite comme si je ne l'avais pas abandonnée pendant plusieurs années. Le fait que, durant une partie de ces années de militantisme, Jean-Paul Sartre ait accueilli positivement Mai 68, se soit employé à défendre la *Gauche Prolétarienne* contre la répression qui la frappait, puis ait collaboré dans de nombreuses actions avec ce groupuscule, dont certaines auxquelles j'avais moi-même participé, et enfin ait contribué, par l'intermédiaire de Benny Lévy, aux réflexions qui ont abouti à son autodissolution, avait plutôt justifié que contrarié le fait que je laisse dormir ses écrits philosophiques passés et ne lise plus que ses écrits de circonstance présents.

Immédiatement après l'autodissolution de la *Gauche Prolétarienne*, la lecture de sa conférence à Tokyo *Plaidoyer pour les intellectuels* qui venait d'être publiée[21] m'avait suggéré une activité politique concrète (ressortissant à la sorte fondamentale d'activité que je qualifierai plus loin de « politico-institutionnelle »). Mais cette lecture avait été seulement une lecture parmi d'autres que cette autodissolution m'avait donné le loisir d'effectuer. Ce n'est qu'après mon établissement comme ouvrier à Rhône-Poulenc qu'en fin 1974, profitant d'un genou dans le plâtre, j'ai achevé les lectures de *L'être et le néant* et de la *Critique de la Raison Dialectique* que j'avais seulement commencées avant 1966. Durant les années qui ont suivi et jusqu'à aujourd'hui, la réflexion sur l'ensemble de l'œuvre de Sartre et ce que j'en tirais pour orienter ma vie ou contribuer à quelque détail de mon activité m'a occupé, plus ou moins selon les périodes.

[21] Sartre, [1965], 1972a.

PLAN

Je reviendrai d'abord, dans ce *Chapitre 1*, sur les diverses tentatives inabouties de Jean-Paul Sartre d' « *entrevoir ce que sera une éthique qui prendra ses responsabilités en face d'une réalité humaine en situation* » qu'il avait initiées dans la conclusion de *L'être et le néant* (1943) (*sections 1 à 4*).

L'introduction (*section 5*) de l'hypothèse du cours d'énaction et de ses composantes essentielles constituera un point de bascule dans une nouvelle aventure que nous aurons anticipée par des allusions dans les *sections* précédentes. Elle nous permettra de formuler une première question portant sur l'éthique dans une Problématique de l'activité de chacun selon cette hypothèse du cours d'énaction (*section 6*). Je proposerai pour finir trois séries d'éléments de réponse à cette première question (*sections 7, 8 et 9*), qui préciseront les conséquences de cette hypothèse du cours d'énaction sur les conditions ontologiques et épistémologiques préalables, ou encore nécessares mais non suffisantes, d'une éthique qui ne soit pas illusoire, y compris lorsqu'elle participe à une pensée politique. Une telle précision est nécessaire pour que chacun puisse penser l'insertion de sa propre activité présente dans la dynamique politique, économique, sociale et culturelle en cours. Cela nous permettra aussi de constater à la fois ce que les recherches sur les activités humaines ont reçu de Jean-Paul Sartre et inversement comment les critiques systématiques qu'elles permettent de ses tentatives inabouties, qui recoupent ses propres critiques, à chaque fois partielles mais cumulatrices, qu'il a porté au fur et à mesure sur chacune de ces mêmes tentatives inabouties et qui ont justifié son abandon et la tentative suivante, dessinent une solution à son problème que je pense utile de faire partager à d'autres aujourd'hui.

Je m'appuierai sur les principales œuvres philosophiques de Jean-Paul Sartre et sur les publications de Francis Jeanson et de Benny Lévy qui les ont commentées en dialogue avec lui. Je ne présenterai que les grandes lignes de cette critique qui témoignent de la genèse lointaine de la contribution de ce *Chapitre* à la Problématique de l'activité de chacun et en font donc une propédeutique au reste de l'ouvrage et non pas une nième critique d'ensemble des œuvres philosophiques de Jean-Paul Sartre, et encore moins une nième critique de ses œuvres et pratiques politiques. Pour le reste, je renverrai d'abord le lecteur à la lecture des œuvres philosophiques citées et de ce que j'en ai déjà écrit dans certaines de mes publications passées. Je renverrai ensuite à l'ensemble des commentaires critiques qui en ont été faits, qu'ils recoupent ou pas le point de vue cet ouvrage.

Le *Bilan* de ce *Chapitre 1* que je présenterai en conclusion ne parlera que de sa contribution à la Problématique de l'activité de chacun qui est l'objet de cet ouvrage, et plus précisément du premier volet de cette dernière. Mais, comme j'aurai présenté (*section 5*) l'essentiel de l'hypothèse du cours d'énaction tout en n'en tirant qu'une série de ses conséquences pour cette Problématique de l'activité de chacun, j'introduirai dans la foulée les autres séries de conséquences et avec elles les autres *Chapitres* qui les préciseront et les volets d'une Problématique de l'activité de chacun auxquels ils contribueront.

1. LE PROJET DE SARTRE DE FONDER SUR UN RENOUVELLEMENT DE L'ONTOLOGIE UNE ETHIQUE QUI PRENDRAIT SES RESPONSABILITES EN FACE D'UNE REALITE HUMAINE EN SITUATION

Poursuivons la citation d'une ligne et demi de Jean-Paul Sartre faite au début de l'exposé du *Plan* de cet ouvrage et rappelée dans le titre de cette section en lui joignant les deux phrases qui ouvrent les deux pages et demie finales, intitulées « *Perspectives morales* », qui concluent *L'être et le néant*, un ouvrage publié avec l'accord à la fois des institutions de la Résistance sous l'occupation nazie et de celles de la collaboration pétainiste :

« L'ontologie ne saurait formuler elle-même de prescriptions morales. Elle s'occupe uniquement de ce qui est, et il n'est pas possible de tirer des impératifs de ses indicatifs. Elle laisse entrevoir cependant ce que sera une éthique qui prendra ses responsabilités en face d'une réalité humaine en situation[22] *»*

Tel fut le projet sartrien initial dans sa formulation la plus ramassée. Ce que j'ai ajouté ainsi avant l'énoncé de sa visée cité plus haut précise (1) la façon dont il propose de s'y prendre pour réaliser cette visée : renouveler l'ontologie, c'est-à-dire, pour lui, le pari fait sur la nature de ce qui est, qu'il est pertinent et utile de préciser ici comme le pari fait sur la nature de ce qui est et peut être ; (2) les limites de la possible contribution de cette ontologie à l'éthique, la « laisser entrevoir », qu'il est aussi utile de préciser ici comme contraindre le contenu et la forme de cette éthique sans pour autant les déterminer. Je peux reprendre aujourd'hui presque telles quelles ces deux phrases à mon compte et retrouver la libération intellectuelle et l'espérance pratique qu'elles m'avaient procurées lorsque je les ai lues alors que j'étais étudiant durant les dernières années de la guerre d'Algérie. Alors que la culture ambiante faisait de l'éthique une affaire de choix intellectuel entre idéologies concurrentes et de choix pratique entre partis ou églises concurrents, Sartre me disait ainsi que c'était plutôt une affaire de construction à la fois personnelle et située en temps et lieu. Le « libre examen » par chacun des écritures saintes, dont Martin Luther s'était fait l'avocat, a sans doute eu un effet du même genre et de plus grande ampleur en son temps, mais il avait été immédiatement accompagné de la promotion d'une dogmatique et d'une église à prétentions universelles, ce contre quoi Jean-Paul Sartre m'avait mis d'emblée en garde.

ONTOLOGIE, EPISTEMOLOGIE ET ETHIQUE

Avant de poursuivre, je dois tout de même signaler dès ce point un oubli de la part de Jean-Paul Sartre : celui de l'épistémologie, c'est-à-dire du pari fait sur les meilleures modalités de connaissance de ce qui est et peut être, ou encore de l'idéal des conditions à remplir par une activité cognitive pour qu'elle aboutisse à une connaissance effective de ce qui est et peut être. Un tel oubli n'est pas innocent. En effet, l'ontologie n'est porteuse d'aucune valeur. Elle ne fait qu'ouvrir et fermer des possibles de toutes sortes. À celle-ci, l'épistémologie n'ajoute qu'une seule valeur, celle de vérité, et n'a de consistance que si elle la précise à travers ses modalités concrètes, tandis que l'éthique, le pari fait sur l'ensemble des valeurs susceptibles de guider l'activité humaine dans sa particularité et, éventuellement, dans toute sa généralité, ajoute toute une série de valeurs autres que celle de vérité. Ces deux sortes d'ajouts sont relativement autonomes l'un de l'autre, ce qui mérite quelques explications.

Si l'épistémologie est contrainte par une partie de l'ontologie, en l'occurrence le pari fait sur la nature des objets de la connaissance, elle en est aussi relativement

[22] Sartre, 1943, p. 720.

autonome, puisqu'elle est contrainte aussi par une autre partie de l'ontologie, en l'occurrence le pari fait, d'une part, sur la nature de l'acteur de la connaissance, d'autre part, sur la nature des moyens de cette connaissance dont il dispose et qui ont été construits au cours de l'histoire de l'humanité. Si cette épistémologie apparaît abstraitement indépendante de toute éthique, elle dépend aussi concrètement, implicitement ou explicitement, d'une éthique, quelle qu'elle soit, du fait que cette connaissance est construite par des activités engageant des acteurs humains.

De même, si l'éthique est contrainte par une partie de l'ontologie, en l'occurrence le pari fait sur la nature des objets de l'activité d'un acteur humain, elle en est aussi relativement autonome, puisqu'elle est contrainte aussi par une autre partie de l'ontologie, en l'occurrence le pari fait, d'une part, sur la nature de l'activité de l'acteur humain en question, d'autre part, sur la nature des moyens de réalisation de cette activité dont il dispose et qui ont été construits, comme ses moyens de connaissance, au cours de l'histoire de l'humanité. Si cette éthique de cet acteur humain apparaît abstraitement indépendante de toute épistémologie, elle en dépend aussi concrètement, du fait que son activité met en jeu des connaissances, dont la construction elle-même met en jeu, implicitement ou explicitement, une épistémologie, qu'elle soit illusoire ou adéquate à l'objet de ces connaissances.

C'est pourquoi un tel oubli est partagé par tous ceux qui font de l'éthique une affaire purement spirituelle – ce qui suppose, implicitement ou explicitement, une ontologie incluant un arrière-monde spirituel quelconque. Si Sartre précise ce qu'il appelle une ontologie phénoménologique qui exclut, nous le verrons, un tel arrière-monde spirituel, il maintient l'oubli associé, mais, comme nous le verrons aussi, le comble partiellement, en proposant divers éléments de critique épistémologique, ou encore d'épistémologie négative, et implicitement, en s'inspirant successivement, moyennant cette critique épistémologique, de la psychanalyse de l'époque, puis de la sociologie et de l'histoire marxisantes de l'époque, puis de l'ensemble des sciences humaines et sociales de l'époque, qui lui apportent avec elles leurs épistémologies respectives, implicites ou explicites, dont les prétentions sont scientifiques, même si cette scientificité est en débat. C'est pourquoi, si l'on peut dire que le courant philosophique de la Phénoménologie, auquel Sartre a participé, s'est tenu à l'écart de tout empirisme scientifique tout en prétendant lui apporter ses fondements et ses limites, ce n'est pas tout-à-fait vrai de ce dernier, du fait de ces sources d'inspiration et pas seulement d'application.

Cet ajout de l'épistémologie est le pendant positif d'une critique effectuée du point de vue de l'hypothèse du cours d'énaction — mais qui pourrait l'être aussi d'autres points de vue — du projet sartrien. Nous le retrouverons plus loin, en compagnie d'autres pendants positifs d'une telle critique, à propos de chacune des tentatives successives inabouties de Sartre.

D'UNE TENTATIVE L'AUTRE

Dès sa première tentative de réalisation (1943-1948), ce projet initial a abouti à un échec, ce qui a ouvert sur une seconde tentative (1960-1967) qui, elle-même a abouti à un échec, puis sur une troisième tentative, plus modeste, interrompue par la quasi-cécité de

son auteur (1971, 1972b), et enfin, en collaboration avec Benny Lévy, sur une quatrième tentative, interrompue cette fois par son décès (1980).

Parcourons ces quatre tentatives successives en insistant, comme promis plus haut, sur ce que l'hypothèse du cours d'énaction permet d'en retenir, positivement et négativement, et de l'intégrer dans un tout à la fois cohérent et limité, donc ouvert.

2. Premiere tentative : L'Être et le Neant (1943) et Les Cahiers pour une morale ([1947-1948], 1983)

Si Jean-Paul Sartre a donné pour sous-titre à *L'être et le néant* celui d'« *Essai d'ontologie phénoménologique* », c'est parce qu'il visait à renouveler l'ontologie (qu'on appelle aussi le discours sur l'être, c'est-à-dire le discours sur les fondements de tout ce qui est), en partant du « phénomène » et de rien d'autre, grâce à la « réduction phénoménologique », une méthode qu'il a empruntée à un autre philosophe, Edmund Husserl, en même temps que la thèse de l' « intentionnalité de la conscience », et qui était censée lui assurer de mettre entre parenthèse toutes les présuppositions ontologiques qu'il aurait pu apporter en abordant tel ou tel phénomène. C'est pourquoi j'ai pu écrire plus haut que cette « ontologie phénoménologique » faisait ou était censée faire l'économie de toute présupposition d'un arrière-monde spirituel quelconque, par exemple, que ce soit le « monde des idées » de Platon et ses avatars ou les « mondes spirituels » des diverses religions.

La critique de la conscience reflexive, l'appel a la conscience prereflexive et un premier renouvellement de la description des activites humaines

L'ontologie phénoménologique de Jean-Paul Sartre est partie de ce qu'il a appelé la « conscience préréflexive », ou « conscience non positionnelle de soi » ou « conscience (de) soi », et qu'il a considérée comme non-substantielle, ou encore non-matérielle. Comme son nom l'indique, cette dernière est d'abord non réflexive, contrairement à la notion de conscience considérée habituellement en philosophie, d'où le privilège accordé à la première nomination :

« Si je compte les cigarettes qui sont dans cet étui, j'ai l'impression du dévoilement d'une propriété objective de ce groupe de cigarettes : elles sont douze. Cette propriété apparaît à ma conscience comme une propriété existant dans le monde. Je peux très bien n'avoir aucune conscience positionnelle de les compter. Je ne me « connais pas comptant ». La preuve en est que les enfants qui sont capables de faire une addition spontanément ne peuvent pas expliquer ensuite comment ils s'y sont pris : les tests de Piaget qui le démontrent constituent une excellente réfutation de la formule d'Alain : Savoir, c'est savoir qu'on sait. Et pourtant, au moment où ces cigarettes se dévoilent comme douze, j'ai une conscience non thétique de mon activité additive. Si l'on m'interroge, en effet, si l'on me demande : « Que faites-vous là ? » je répondrai aussitôt : « Je compte », et cette réponse ne vise pas seulement la conscience instantanée que je puis atteindre par la réflexion, mais celles qui sont passées sans avoir été réfléchies, celles qui sont pour toujours irréfléchies dans mon passé immédiat. Ainsi n'y a-t-il aucune espèce de primat de la réflexion avec la conscience réfléchie : ce n'est pas celle-là qui révèle celle-ci à elle-même. Tout au contraire, c'est la conscience non réflexive qui rend la réflexion possible : il y a un cogito préréflexif qui est la condition du cogito cartésien[23] *»*

Selon Sartre, l'être de cette conscience préréflexive, non-substantielle, ou encore non-matérielle, est distinct de ce qu'il appelle l' « En-soi », qui, lui, est pleinement

[23] Sartre, 1943, pp. 19-20.

substantiel ou matériel. En effet, d'une part, cette conscience préréflexive ressortit à l' « En-soi », « l'être transcendant à la conscience », c'est-à-dire radicalement distinct d'elle, « tel qu'il est révélé par le Néant », d'autre part – et c'est ce qui l'intéresse –, elle est, « au cœur de l'être », « ce par quoi le Néant vient au monde », c'est-à-dire les interrogations et les négations, implicites ou explicites, qui sont susceptibles de révéler cet « En-soi ». Cet être de cette conscience préréflexive, c'est ce qu'il nomme « Pour-soi ». C'est pourquoi, une fois introduit ce « Pour-soi », il se désintéresse totalement de la conscience préréflexive d'où il l'a sorti. Rétrospectivement, il me semble que cette insistance de Sartre sur le Néant et la négation tient à la date de l'écriture de *L'être et le néant*, entre son retour de camp de prisonniers en Allemagne et sa parution en 1943, en passant par sa brève tentative de participation à un réseau de résistance, alors que l'Allemagne nazie et la collaboration apparaissaient encore toute puissantes et la Résistance française une ombre qui osait nier leur plénitude d'être. Ce qu'ouvre la conscience, c'est bien sûr la négation, mais aussi la distinction qui sépare deux positivités. Rappelons, par exemple, que George Spencer-Brown a pu formuler toute la logique formelle du premier ordre en partant de cette notion de distinction[24].

Cette notion de conscience préréflexive permet à Jean-Paul Sartre de généraliser le genre de description de l'activité humaine auquel il s'était livré pour l'illustrer par le cas du comptage de cigarettes que je viens de rappeler. Dans *L'être et le néant*, il le fait pour des attitudes humaines largement partagées (amour, amitié, désir, etc.) ou pathologiques (sadisme, masochisme, etc.), en partant de son expérience personnelle et de la littérature, afin de présenter au fur et à mesure les notions qui composent son « ontologie phénoménologique » : celles de « l'être-pour-soi » (*Deuxième Partie*) ; celles de « l'être-pour-autrui » (*Troisième partie*) ; et enfin celles qui portent sur les jeux entre « Avoir, Faire et Être » (*Quatrième Partie*). Nous verrons plus loin, d'une part, quelles critiques Sartre a lui-même portées plus tard sur certaines d'entre elles, d'autre part, comment l'hypothèse du cours d'énaction permet de prolonger ces critiques et d'en ajouter d'autres, et surtout de proposer une issue positive à ces critiques.

La psychanalyse existentielle et la prevention de l'esprit de serieux

L'épistémologie oubliée par Jean-Paul Sartre, il l'a remplacée par un impératif, celui de « renoncer à l'esprit de sérieux ». Ce « renoncement à l'esprit de sérieux » constitue en fait ce qu'on pourrait appeler une « épistémologie négative », ou encore « proscriptive ». Il nous dit ce qu'il ne faut pas faire si l'on veut connaître effectivement ce qui guide notre propre activité et celle des autres (éthique descriptive) et pouvoir ainsi éventuellement concevoir une façon de les guider autrement (éthique prescriptive). Mais une telle « épistémologie négative » ne comble pas le manque d'une épistémologie générale, qui est nécessairement aussi bien positive que négative.

Après avoir exposé une ontologie phénoménologique et avant de conclure par des *Perspectives morales*, Jean-Paul Sartre a introduit dans *L'être et le néant* ce qu'il a appelé une « psychanalyse existentielle », qui est une démarche de connaissance destinée à être empruntée par chacun quels que soient sa situation, ses compétences et ses moyens, mais

[24] Spencer-Brown, 1969.

qui est inspirée à la fois par cette ontologie phénoménologique et par la psychanalyse freudienne de l'époque, une fois soumise à la critique de son « esprit de sérieux ».

En fait, si Jean-Paul Sartre, dans *L'être et le néant*, a remplacé l'épistémologie qu'il a oubliée par le « renoncement à l'esprit de sérieux », une « épistémologie négative » qui ne disait pas son nom, il a présenté aussi ce « renoncement à l'esprit de sérieux » de celui qui la met en œuvre comme le « résultat principal de cette « Psychanalyse existentielle » en ce qui concerne lui-même. Cette « psychanalyse existentielle » mise en œuvre par chacun est une démarche de connaissance où, dit-il, « se rencontre la personne, entre la phénoménologie ontologique et les recherches proprement psychologiques ». Elle est, comme toute démarche de connaissance, porteuse d'une épistémologie positive, bonne ou mauvaise, suffisamment ou insuffisamment déterminée, implicite ou explicite, et Jean-Paul Sartre l'a laissée implicite. De plus, cette psychanalyse existentielle se présente comme à mettre en œuvre par chacun concernant lui-même, de préférence mais pas nécessairement avec la collaboration d'autrui, et, dans ce cas, pas forcément un autrui qui en serait un spécialiste. C'est contraire à l'idéal de la psychanalyse freudienne mais recoupe une partie de sa pratique : l'auto-analyse. Ce n'est sans doute pas optimal mais cela a l'avantage de pouvoir être réalisé dans toutes sortes de situations. Ce que Jean-Paul Sartre et les sartriens ont en fait publié essentiellement, ce sont les résultats d'une extension carrément problématique, qu'ils ont laissée non questionnée, de cette psychanalyse existentielle à l'analyse par eux d'autres qu'eux-mêmes, en l'occurrence plusieurs écrivains et quelques peintres, à travers leurs œuvres et divers témoignages[25].

La « prévention de l'esprit de sérieux » conditionne tout autant que celui, plus classique, de la recherche de la vérité, l'entreprise de Jean-Paul Sartre. C'est le thème essentiel des « *Perspectives morales* » qui constituent la seconde partie de la brève *Conclusion* de *L'être et le néant*. Précisons-la en quelques citations de Jean-Paul Sartre et de Francis Jeanson, avec la « psychanalyse existentielle » dont il est le résultat et avec la relation avec la psychanalyse freudienne qu'entretient selon eux cette dernière :

– « L'esprit de sérieux [, c'est] quand on part du monde et qu'on attribue plus de réalité au monde qu'à soi (...) [. C'est une] démission de la réalité humaine en faveur du monde (...). Marx a posé le dogme premier du sérieux lorsqu'il a affirmé la priorité de l'objet sur le sujet et l'homme est sérieux quand il se prend pour un objet[26] » ;

– « La psychanalyse existentielle a pour but de retrouver, à travers ces projets empiriques et concrets, la manière originelle que chacun a de choisir son être[27] » ;

– « Le résultat principal de la psychanalyse existentielle est de nous faire renoncer à l'esprit de sérieux. L'esprit de sérieux a pour double caractéristique, en effet, de considérer les valeurs comme des données transcendantes, indépendantes de la subjectivité humaine, et de transférer le caractère « désirable », de la structure ontologique des choses à leur simple constitution matérielle (...). L'homme recherche l'être à l'aveuglette, en se cachant le libre projet qu'est cette recherche ; il se fait tel qu'il soit attendu par des tâches placées sur sa route (...). Beaucoup d'hommes savent, en effet, que le but de leur recherche est l'être ; et, dans la mesure où ils possèdent cette connaissance, ils négligent de s'approprier les choses pour elles-mêmes et tentent de réaliser l'appropriation symbolique de leur être-en-soi. Mais dans la mesure où cette tentative participe encore à l'esprit de sérieux et où ils peuvent croire que leur mission de faire exister l'en-soi-pour-soi est écrite dans les choses, ils sont condamnés au désespoir, car ils

[25] Voir cependant Gorz, 1977, qui s'approche du compte-rendu d'une psychanalyse existentielle de lui-même.
[26] Sartre, 1943, p. 669.
[27] Sartre, 1943, p. 689.

découvrent en même temps que toutes les activités humaines sont équivalentes – car elles tendent toutes à sacrifier l'homme pour faire surgir la cause de soi – et que toutes par principe sont vouées à l'échec. (…) Mais l'ontologie et la psychanalyse existentielle (ou l'application spontanée et empirique que les hommes ont toujours faite de ces disciplines) doivent découvrir à l'agent moral qu'il est l'être par qui les valeurs existent[28] *» ;*

– « Bref, le surgissement de l'attitude morale n'est pas une aventure subie par l'espèce humaine, il n'est pas plus assimilable à un fait biologique qu'à un fait social (…), il ne se situe pas sur le plan de la généralité, mais il renvoie toujours à l'acte particulier d'une conscience individuelle (…) et ce n'est que de l'extérieur – du point de vue d'autrui – qu'il peut être considéré comme un simple événement engagé dans la continuité d'une existence. Cela n'implique pas, naturellement, qu'on doive méconnaître l'influence du social sur l'individu – mais qu'il faut conserver à cette influence son caractère strictement social[29]*. »*

Le trouble avec la non-substantialite de la conscience, le risque d'angelisme et leur prevention

Après avoir cité *L'être et le néant* [« Il n'y a point de conscience qui ne soit hantée par sa valeur », « la réalité humaine au sens large enveloppe le pour-soi et la valeur », et celle-ci est à la fois « présente et hors d'atteinte, vécue simplement comme le sens concret de ce manque qui fait mon être présent »[30]], Francis Jeanson présente le Pour-soi comme une « tension interne sans substance » :

« En termes plus directs, disons que la conscience est un perpétuel effort de tension contre un perpétuel risque de détente – et que c'est cette tension interne qui n'est rien substantiellement, qui fonde toute intention particulière de la conscience dans le monde (…). En d'autres termes, et pour rejoindre par avance les perspectives morales (…), il serait vain de demander à l'être [en soi, conscience] quelque effort que ce soit sur lui-même, il serait vain de parler de conscience morale, si l'on commençait par faire de la conscience un être alors que ce qu'on attend d'elle exige qu'elle soit un acte. Tout ce qui est être dans la conscience est précisément ce qu'elle n'est pas en tant que conscience, et ne procède que de ses diverses réalisations – au cours desquelles elle s'oppose à l'en-soi pour constituer les phénomènes[31]*. »*

Il traduit ainsi une difficulté – on peut se demander ce que peut bien être une « tension » (ou un « acte ») sans « substance » pour la (ou le) supporter ! Cette difficulté peut être mise en relation avec une réflexion ultérieure de Jean-Paul Sartre au cours de sa recherche avec Benny Lévy (en 1980), consignée dans les notes prises par ce dernier :

« [Benny Lévy :] Nous commençons par une discussion autour des Séquestrés d'Altona*. Je rapproche Frantz, « portant le siècle sur ses épaules », du Pour-soi responsable du monde de* L'Être et le Néant*. N'est-ce pas, dis-je, la preuve que la thèse de* L'Être et le Néant *est en quelque sorte « folle » comme Frantz, d'une vérité folle ? Comment respecter l'idée du pour-soi « témoin de l'homme », en conformité avec « l'expérience ordinaire » (et non la situation-limite de Frantz) ? C'est alors que Sartre, partant de la conscience, pose la question : Ne faudrait-il pas penser (ce que je n'ai pas fait, remarque bien) que la conscience est rapport entre deux états de la matérialité ? Étonnement de ma part. Pourquoi poser cette question ? Sartre : Elle peut se poser. Il y a deux manières d'aborder la question de l'Être : ou bien celle de* L'Être et le Néant *; ou bien essayer de concevoir la conscience comme rapport de la matière à la matière. (…) Si la conscience n'est pas matérielle, il y a risque de tomber dans l'Âme et, via l'angélisme, à Dieu*[32]*. »*

---

[28] Sartre, 1943, pp. 721-722.
[29] Jeanson, 1965, pp. 258-259.
[30] Jeanson, 1965, p. 189.
[31] Jeanson, 1965, pp. 200-201.
[32] Lévy, 2007, pp. 86-87.

Ce « risque de tomber dans l'Âme et, via l'angélisme, à Dieu », nous verrons qu'on peut le conjurer au moins en partie[33] en considérant, dans le cadre de l'hypothèse du cours d'énaction, que ce n'est pas d'abord la conscience qui introduit le néant (et d'autres choses !) et permet de nous interroger sur l'Être, mais l'activité humaine elle-même, dont la conscience n'est qu'une propriété émergente, un pur effet de celle-ci qui par lui-même ne produit rien. Mais, la réflexion de Sartre, dans *L'être et le néant*, puis dans les *Cahiers pour une morale*, n'a fait que tourner autour du problème de l'action (que je n'hésiterai pas à élargir d'emblée à toute l'activité, en cohérence avec l'hypothèse du cours d'énaction) sans le résoudre. Voyons comment.

Liberte, Avoir, Faire et Être

Après avoir introduit ce qu'il appelle la « réflexion pure et non complice[34] », qui peut prolonger cette psychanalyse existentielle, Francis Jeanson nous dit que Jean-Paul Sartre « peut aborder, sous l'angle de l'action, la question fondamentale de la liberté[35]. » Il le fait dans la quatrième et dernière partie de *L'être et le néant*, qui porte ce titre « *Avoir, faire et être*[36] ».

Liberte

Au total, pour Francis Jeanson, la quatrième et dernière partie de *L'être et le néant* développe une théorie de l'action en général :

– « Agir, c'est en effet, pour la réalité humaine, entretenir avec le monde le rapport le plus fondamental, celui par lequel elle dépasse la simple détermination statique de la configuration du monde pour modifier ce monde dans sa matérialité même. (…) La condition première de l'action, c'est la liberté – qui permet à la conscience de se retirer à la fois du monde plein dont elle est conscience et de son propre passé, pour pouvoir les considérer « à la lumière du non-être » (Sartre, 1943, p. 511), pour pouvoir imaginer autre chose que ce qui est. Et nous savons que « l'homme est libre parce qu'il n'est pas soi mais présence à soi » et que la liberté c'est précisément ce néant au cœur de la réalité humaine, qui la contraint « à se faire, au lieu d'être » (Sartre, 1943, p. 316)[37] » ;

– « Sartre écrit : « Certes, chacun de mes actes, fut-ce le plus petit, est entièrement libre (…) mais cela ne signifie pas qu'il puisse être quelconque, ni même qu'il soit imprévisible » (Sartre, 1943, p. 530). (…) C'est qu'en effet toute possibilité particulière doit être restituée dans l'ensemble des projets que je suis, et cet ensemble constitue une totalité organique, une synthèse unitaire qui représente (…) le choix fondamental que j'ai fait de moi-même. (…) L'angoisse [est] la saisie de cette possibilité perpétuelle de radicale transformation de soi. (…) [Il y a ainsi :] disqualification paradoxale de l'acte volontaire[38]. »

Ajoutons des extraits de *L'être et le néant* qui enrichissent cette notion de liberté que Sartre place au cœur de l'action :

---

[33] J'ajoute « au moins en partie » puisqu'il semble bien que l'idée d'une transcendance soit immanente à l'homme comme être parlant, ce qui est une façon athée, que je n'ai pas manqué de pratiquer, d'interpréter le titre d'un ouvrage d'Emmanuel Lévinas : « *De Dieu qui vient à l'idée* ».

[34] Instruit par l'expérience des folies qu'entraîne en général l'insistance sur la « pureté », je préfère qualifier cette sorte de réflexion de réflexion philosophique ou de conversion philosophique. Je la laisserai de côté pour l'instant.

[35] Jeanson, 1965, p. 140.

[36] Cette notion de « liberté » proposée dans *L'Être et le Néant*, c'est celle que Jean-Paul Sartre a jugée trop idéaliste tout en la maintenant pour l'essentiel lors de l'écriture de la *Critique de la Raison Dialectique*, comme il l'a dit en 1980 à Benny Lévy et publié avec lui dans *L'Espoir Maintenant*. Cette notion d' « action », nous verrons plus loin qu'elle constitue, pour Jean-Paul Sartre écrivant *L'être et le néant*, un problème métaphysique en suspens

[37] Jeanson, 1965, p. 233.

[38] Jeanson, 1965, pp. 234-235.

– « (1) aucun état de fait, quel qu'il soit (structure politique, économique de la société, « état » psychologique, etc.) n'est susceptible de motiver un acte quelconque. Car un acte est une projection du pour-soi vers ce qui n'est pas et ce qui est ne peut aucunement déterminer par lui-même ce qui n'est pas. (2) aucun état de fait ne peut déterminer la conscience à le saisir comme négatité [sic] ou comme manque. (...) En aucun cas et d'aucune manière, le passé par lui-même ne peut produire un acte, c'est-à-dire la position d'une fin qui se retourne sur lui pour l'éclairer. (...) Dès lors qu'on attribue à la conscience ce pouvoir négatif vis-à-vis du monde et d'elle-même, dès lors que la néantisation fait partie intégrante de la position d'une fin, il faut reconnaître que la condition indispensable et fondamentale de toute action est la liberté de l'être agissant[39] » ;
– « La liberté du pour-soi est toujours engagée ; il n'est pas question ici d'une liberté qui serait pouvoir indéterminé et qui préexisterait à son choix. Nous ne nous saisissons jamais que comme choix en train de se faire. Mais la liberté est simplement le fait que ce choix est toujours conditionné[40] » ;
– « le paradoxe de la liberté : il n'y a de liberté qu'en situation et il n'y a de situation que par la liberté[41]. »

L'HOMME ENTRE DESIR D'ETRE ET DESIR D'AVOIR, LE DESIR DE FAIRE N'ETANT QUE TRANSITIF

Sartre pose la question :
« La valeur suprême de l'activité humaine est-elle un faire ou un être ? Et, quelle que soit la solution adoptée, que devient l'avoir ? L'ontologie doit pouvoir nous renseigner sur ce problème : c'est d'ailleurs une de ses tâches essentielles, si le pour-soi est l'être qui se définit par l'action[42]. »

Sa réponse à la première partie de la question est la suivante : « La liberté, c'est précisément le néant qui *est été* [sic] au cœur de l'homme et qui contraint la réalité humaine à se faire au lieu d'être »[43] et : « Pour elle [la réalité humaine], être se réduit à faire[44]. »

Il exprime sa réponse à la seconde partie de la question (« Que devient l'avoir ? ») en termes de désir. Ne restent pour lui que le désir de posséder et le désir d'être, c'est-à-dire qu'un des résultats de son ontologie phénoménologique est, pour Jean-Paul Sartre, que : « les trois catégories « être », « faire », « avoir » se réduisent comme partout à deux : le « faire » est purement transitif. Un désir ne peut être en son fond que désir d'être ou désir d'avoir[45] ».

Ainsi, ontologiquement, l'homme est en « quête de l'être » et a le « souci d'appropriation de l'en-soi », c'est-à-dire est en « quête de l'avoir ». Rappelons que par sa « quête même de l'être », Jean-Paul Sartre entend l'effort du « pour-soi » d'accéder à l'être (et s'ériger ainsi en « en-soi-pour-soi »), et, par son « souci d'appropriation de l'en-soi » ou « quête de l'avoir », l'effort corrélatif du « pour-soi » de ramener l' « en-soi » (tout ce qui n'est pas la conscience de l'homme considéré) à cette conscience ayant accédé ou accédant en même temps à l'être (toujours l' « en-soi-pour-soi »). C'est ce qu'on peut appeler le « roman du pour-soi », un roman qui s'avère peu palpitant puisque réduit à un jeu entre deux options complémentaires, comme l'est un mauvais jeu vidéo.

EST-CE ENCORE S'APPROPRIER QUE CONNAITRE ?

[39] Sartre, 1943, pp. 510-511.
[40] Sartre, 1943, p. 560.
[41] Sartre, 1943, p. 569.
[42] Sartre, 1943, p. 507.
[43] Sartre, 1943, p. 516.
[44] Sartre, 1943, p. 555.
[45] Sartre, 1943, p. 670.

Ayant ainsi réduit l'homme à choisir entre désir d'être et désir d'avoir – sauf, nous le verrons plus loin, conversion philosophique –, Sartre ne pouvait que se poser la question du désir de connaissance. Pour lui, la connaissance constitue une sorte d'Avoir : « C'est encore s'approprier que connaître »[46]. On est évidemment loin de la philosophie, mais aussi, comme nous le verrons, loin de l'hypothèse du cours d'énaction. C'est la connaissance selon le discours spontané de l'épicier, ou encore selon l'idéologie de l'épicier qui réduit son activité à la réalisation de sa tâche, mais qui peut être largement partagée, y compris par des universitaires. Nous verrons que, selon les recherches empiriques sur les activités, ce savoir comme possession est à la fois une illusion et une institution, comme le sont toutes les possessions. Cette idée est à mettre en relation avec l'absence d'une épistémologie générale comme relai d'une ontologie générale dans les contraintes de l'éthique chez Jean-Paul Sartre.

Notons ici qu'on retrouve chez Jean-Paul Sartre le télescopage entre appropriation et possession que Karl Marx avait effectué avant lui. Rappelons que, dans les notions stoïciennes[47], ce n'est aucunement de possession qu'il est question, même si *oikéiosis* a même racine que *oikonomia*, la gestion de la maisonnée par son propriétaire ou son mandataire. Je reviendrai plus loin sur cette notion d'appropriation en même temps que nous constaterons les obscurités auxquelles est entraîné Jean-Paul Sartre par sa notion d'aliénation qui en est l'opposé et qu'il emprunte en gros à G.W.F. Hegel. C'est là que nous pourrons fournir une alternative positive au « roman du pour-soi ».

ONTOLOGIE OU CONTINGENCE HISTORIQUE ?

Du point de vue de l'hypothèse du cours d'énaction, cette réduction du désir humain au « désir d'être » ou au « désir d'avoir » et ce renvoi du « désir de faire » au transitif et à l'inessentiel, ne peuvent ressortir qu'à une idéologie quelconque. S'il se trouve que, dans une société donnée, ces deux options du « désir d'être » et du « désir d'avoir » sont dominantes, voire les seules à se manifester, c'est par pure contingence historique.

Si l'on peut constater une tendance qu'on peut qualifier, avec Jean-Paul Sartre, de « tendance à être », c'est une tendance à la reconnaissance symbolique de cet acteur par d'autres que lui, ou encore une tendance à l'établissement de relations de pouvoir symbolique entre cet acteur et ces autres acteurs. De même, une « tendance à avoir » (ou encore une « tendance à l'appropriation-possession ») pareillement constatable, c'est une tendance à la privatisation par cet acteur de choses, voire de gens, caractérisés alors comme avoir. Ni l'une ni l'autre n'a quoi que ce soit à voir avec l'ontologie de l'activité humaine comme curs d'énaction, selon laquelle ce qui compte dans le corps de l'acteur (son être), dans son environnement et dans son savoir se co-détermine à chaque instant, et tout à voir avec ce qu'impose une culture ou civilisation humaine qui inclut des relations hiérarchiques, institutionnelles ou informelles de pouvoir et des relations de propriété. C'est plutôt Jean-Jacques Rousseau, sur les méfaits de la civilisation, qui dicte la vérité en la matière et non pas Aristote[48], et pas non plus Jean-Paul Sartre à sa suite.

---

[46] Sartre, 1943, pp. 664-666.

[47] Nous verrons (*Chapitre 2*) que les notions d'appropriation (*oikéiosis*) *versus* aliénation (*allotrosis*) dont nous héritons viennent du stoïcisme. Dans le *Chapitre 3*, *sections 1 et 3*, je sélectionnerai dans le stoïcisme ce qu'il apporte à la notion d'activité politique.

[48] Voir *Chapitre 3, section 1*.

Je cite ci-dessous un long passage d'un *Entretien* récent avec Alain Supiot (Mai 2022)[49] concernant la réalisation d'une justice sociale qui montre excellemment que cette question des relations entre Avoir, Faire et Être est toujours d'actualité et que la réponse que lui a donnée Sartre, cette réduction de l'homme au choix entre Désir d'être et Désir d'avoir, le Désir de faire n'étant que transitif, peut être remplacée par une autre qui donne toute sa place au désir de Faire, avec tous les contenus que peut lui attribuer l'acteur considéré, qui sont loin de se résumer à être et/ou avoir, et peut être traduite dans des institutions comme dans une éthique et une philosophie politique :

« Vous écrivez que « la justice sociale ne doit pas être enfermée dans la binarité de l'avoir et de l'être, mais s'ouvrir à l'agir ». Qu'est-ce à dire ? *»*
« lui s'agit précisément de dépasser l'opposition entre justice distributive et justice recognitive, c'est-à-dire entre ce qu'on nomme aujourd'hui le « social » et le « sociétal ». La première réduit les humains à ce qu'ils ont – à leur patrimoine et leur pouvoir d'achat ; et la seconde à ce qu'ils sont – à leur identité religieuse, chromatique ou sexuelle. Or il convient de tenir compte d'abord de ce qu'ils font, c'est-à-dire de la contribution qu'ils apportent par leur travail au bien-être commun. C'est l'une des leçons à tirer de la pandémie de Covid. Elle a mis en lumière le sort des « travailleurs essentiels », notamment de ceux qui soignent les malades dans les hôpitaux publics : les médecins, infirmiers, aides-soignants, sans oublier les agents d'entretien ou de restauration, aujourd'hui sous-traités dans tous les sens du terme. Il a bien fallu reconnaître que – peu importe leurs origines, la couleur de leur peau ou leur orientation sexuelle – ils n'étaient pas payés à la mesure du caractère essentiel de leurs tâches (que l'on songe aux écarts vertigineux entre la rémunération d'une infirmière et d'un banquier d'affaires…). La pandémie a aussi montré que l'hôpital fonctionnerait beaucoup mieux s'il était organisé sur la base de leur expérience de ces tâches, plutôt que par des technocrates ou des cabinets de conseil. D'une manière plus générale, on ne répondra pas aux défis sociaux et écologiques qui sont les nôtres sans permettre aux travailleurs de peser sur ce qu'ils font et la façon dont ils le font ».

Il est facile de trouver d'autres exemples de ces « travailleurs essentiels » et de la façon dont ils se révèlent dans les crises : enseignants, grands frères, grandes sœurs et parents d'élèves au moment des émeutes urbaines des jeunes de banlieue, etc.

Cette thèse d'Alain Supiot selon laquelle « la justice sociale ne doit pas être enfermée dans la binarité de l'avoir et de l'être, mais s'ouvrir à l'agir », redonne au Faire la place dominante que semblait lui donner Sartre lorsqu'il écrivait, dans un autre passage de *L'être et le néant*, que : « Pour elle [la réalité humaine], être se réduit à faire »[50]. L'hypothèse du cours d'énaction propose un fondement ontologique à cette place dominante du Faire et ouvre sur des prolongements épistémologiques, éthiques, empiriques, technologiques et politiques.

LE PROBLEME « METAPHYSIQUE » DE L'ACTION

Citons le paragraphe par lequel Jean-Paul Sartre précède ses « *Perspectives morales* » et où il expose son second « problème métaphysique », après le premier, celui de « la genèse de la conscience » :

[49] J'ai déjà en l'occasion de citer ailleurs la critique effectuée par cet auteur de la politique ou gouvernance « par les nombres » (Supiot, 2015). Je remercie Germain Poizat de m'avoir signalé cet *Entretien*, qui reprend aussi cette critique juste après le passage cité.
[50] Sartre, 1943, p. 555, déjà cité plus haut.

« C'est après avoir décidé sur la question de l'origine du pour-soi et de la nature du phénomène du monde, que la métaphysique pourra aborder différents problèmes de première importance, en particulier celui de l'action. L'action, en effet, est à considérer à la fois *sur le plan du pour-soi et sur celui de l'en-soi, car il s'agit d'un projet d'origine immanente, qui détermine une modification dans l'état du transcendant. (...) Le problème de l'action suppose (...) l'élucidation de l'efficace transcendant de la conscience, et nous met sur le chemin de son véritable rapport d'être avec l'être. Il nous révèle aussi, par suite des répercussions de l'acte dans le monde, une relation de l'être avec l'être qui, bien que saisie en extériorité par le physicien, n'est ni l'extériorité pure, ni l'immanence, mais nous renvoie à la notion de* forme *gestaltiste. C'est donc à partir de là qu'on pourra tenter une métaphysique de la nature*[51]*. »*

Il ne nous en dit pas plus, mais on voit que, pour résoudre son « problème métaphysique » de l'action, il ne considère pas la dynamique interne de l'action – ou, pour reprendre ses propres termes, la dynamique de la construction de sa « *forme* gestaltiste ». Il oriente plutôt la pensée dans deux directions, la « conscience » d'un côté, les « répercussions de l'acte dans le monde » de l'autre. C'est la seconde direction qu'il a empruntée ensuite dans les *Cahiers pour une Morale,* après avoir posé le problème de la genèse de la conscience et puis l'avoir abandonné.

L'ACTION HISTORIQUE

Voyons enfin comment Jean-Paul Sartre a repris ce problème de l'action dans ses *Cahiers pour une morale*, écrits mais non publiés durant la même période que celle de la première édition de l'ouvrage de Francis Jeanson : *Le problème moral et la pensée de Sartre*, préfacé par Jean-Paul Sartre lui-même.

S'interrogeant sur la « nature de l'action », il écrit :

« Il faut reprendre au niveau même de l'ontologie puisque l'Histoire étudie l'action des hommes sur le monde, l'action de l'homme sur les hommes, la réaction des hommes et du monde sur l'action première. C'est donc une catégorie essentielle de l'Histoire aussi bien que de la morale et qui n'a jamais été étudiée[52]*. »*

On voit qu'abordant effectivement dans ces *Cahiers pour une morale* le problème qu'il dit « métaphysique » de l' « action » qu'il avait posé dans la *Conclusion* de *L'Être et le Néant*, il précise cette « action » comme étant une action historique, ou du moins une action quelque peu ambitieuse et qui touche une multitude d'autres acteurs que celui qui en est l'auteur.

Il s'interroge ensuite sur différentes notions en relation avec celle d' « action », par exemple sur celle de « travail »[53] et sur ses annexes, celles d' « esclavage », d' « oppression », etc. Mais c'est en abordant la notion d' « aliénation » qu'il commence à formuler des réponses à sa question dite « métaphysique ».

L'ALIENATION ET, DE NOUVEAU, L'APPROPRIATION

Jean-Paul Sartre aborde dans les *Cahiers pour une Morale* ce qu'il appelle l' « aliénation » à partir d'un constat que peut faire tout un chacun sur les résultats de toute action quelque peu ambitieuse de qui que ce soit et dont il critique très justement l'interprétation par G.W.F. Hegel en termes de « ruse de la raison, qu'il remplace par la « totalité détotalisée » :

---

[51] Sartre*, 1943,* pp. 719-720.
[52] Sartre, [1947-1948], 1983, p. 56.
[53] Sartre, [1947-1948], 1983, pp. 69-70.

« Il est certain que l'entreprise humaine aboutit à des résultats autres que ceux qu'elle s'était proposée. (…) De là la tentation de parler de ruse de la raison. Mais pour cela il faudrait qu'il y ait une raison, c'est-à-dire un principe d'unité situé derrière les consciences individuelles et les collectivités particulières (…). Ainsi mon action, dès que je l'objective, aliène et devient mon destin. Mais ce n'est aucunement la Raison qui l'aliène ainsi, c'est l'anonymat aux mille têtes, c'est l'autre comme perpétuel jeu de miroirs, comme totalité détotalisée[54]*. »*

En fait, si cette « ruse de la raison » n'a pu être inventée que sur fond d'une philosophie rationaliste, elle est d'abord le symptôme du peu de considération dont l'action humaine et, plus généralement, l'activité humaine ont été l'objet en philosophie. Et, si le fait que les résultats de toute action de ma part quelque peu ambitieuse sont autres qu'escomptés tient à « l'anonymat aux mille têtes », cela n'en fait pas mon « destin », mais seulement une situation nouvelle dont il me faudra tenir compte comme faire se peut dans l'action nouvelle à éventuellement effectuer.

Il s'approche au plus près de l'hypothèse du cours d'énaction lorsqu'il écrit :

« Nous ne sommes rien d'autre que le résultat de notre opération dans le monde. Les qualités et états résultent précisément de cette opération comme structures secondaires. Le caractère autoritaire d'un chef d'industrie exprime le choix originel de construire une industrie avec de la matière humaine qu'il faut commander et si nous retrouvons cette autorité chez lui en dehors de l'usine c'est qu'elle est renvoyée par les entreprises secondaires subordonnées à la première, par exemple la société contemporaine lui offre des ensembles comme industrie paternaliste où il est souhaitable que les ouvriers se marient et aient des enfants qui lui succèderont– une activité orientée dans l'usine et où le patron doit prêcher l'exemple (…) d'une famille hiérarchisée (…). Pour finir, le caractère n'est pas vécu du dehors comme tel : du dedans nous trouvons seulement la conscience d'une activité orientée ou plutôt – car cette formule même est passive – une activité orientée qui est consciente d'elle-même[55]*. »*

Cette « conscience d'une activité orientée », dont il trouve la formulation trop passive à son goût et préfère nommer « activité orientée qui est consciente d'elle-même », est effectivement très proche d'un « cours d'expérience » comme effet d'interface (entre corps et environnement) d'un « cours d'énaction » tel qu'il se présente dans les recherches empiriques sur les activités humaines. Et la thèse selon laquelle nos « qualités et états sont le résultat de notre opération dans le monde » et sont « vécus du dedans » comme faisant partie de cette « conscience d'une activité orientée » peut être considérée rétrospectivement comme une conséquence de ces recherches.

Mais ce « pas en avant » est accompagné d'une notion d'aliénation problématique :

« Toute action est création (…) du monde, de moi-même et de l'homme. (…) L'homme se crée par l'intermédiaire de son action dans le monde. Voilà ce qu'on peut concéder aux marxistes. Mais en même temps, l'humanité étant totalité détotalisée, il y a vol interne de l'œuvre donc l'image que l'homme a de lui-même est perpétuellement aliénée.[56] *»*

Alors que cette notion de « totalité détotalisée » constitue une arme contre toute érection spéculative des collectifs humains en « acteurs collectifs », Sartre l'utilise ici pour instaurer l'aliénation universelle. S'il parle un peu plus loin de « création (…) de moi-même et du monde à la fois » comme d' « une certaine couche d'appropriation du monde[57] », cette dernière n'est rien face à cette aliénation universelle. Examinons-s 'il s'en sort.

---

[54] Sartre, [1947-1948], 1983, pp. 113-114.
[55] Sartre, [1947-1948], 1983, p. 127.
[56] Sartre, [1947-1948], 1983, p. 129.
[57] Sartre, [1947-1948], 1983, p. 134.

Après des réflexions, peu originales mais pertinentes, sur la « violence », l' « oppression », la « révolte » sous leurs diverses formes et sur bien d'autres thèmes, il revient à l'aliénation à partir d'une interprétation de la révolte de l'esclave en termes de « suppression de l'Autre comme pouvoir d'aliénation » qui, en fait, noient cette violence, cette oppression et cette révolte dans l'abstraction :

– « La révolte (...) [est] le refus concret dans les actes du pouvoir du maître. Mais comme (...), au moment où nous nous plaçons, ce refus ne saurait être collectif (les conditions pour une association d'esclaves ne sont pas réalisées), ni collectivement efficace (même unis, les esclaves ne peuvent renverser le régime de la servitude). Il s'agit donc d'un refus concret et individuel donc d'un terrorisme anarchique[58] » ;

– « une violence contenue dans la colère de l'esclave : supprimer l'Autre comme pouvoir d'aliénation[59] » ;

– « L'esclave, transformé en chose par l'avenir aliénant que le maître lui prépare, se défend en détruisant tout avenir et en se réfugiant dans le présent absolu qui est pure subjectivité et échappe par là-même au regard de l'Autre[60]. »

Il conclut :

« Toute l'Histoire doit se comprendre en fonction de cette aliénation primitive dont l'Homme ne peut sortir. L'aliénation n'est pas en effet l'oppression. Elle est la prédominance de l'Autre dans le couple de l'Autre et du Même. La priorité de l'objectif et par conséquent la nécessité pour toute conduite et toute idéologie de se projeter dans l'élément de l'Autre et de revenir aliénées et aliénantes sur leurs promoteurs. L'idée devient sociale, donnée, enveloppante (on est dans l'idée), étrangère à elle-même, chose magique en extériorité. La disposition spontanée devient ordre contraignant et contenu autoritaire. Mais d'autre part, l'aliéné est aussi tout entier hors de l'aliénation il se récupère dans sa propre subjectivité[61]. »

Ainsi, l'homme ne peut sortir de la « prédominance de l'Autre dans le couple de l'Autre et du Même » que serait l'aliénation, et ceci depuis la nuit des temps. La « couche d'appropriation du monde » qu'était censée constituer l'œuvre créée d'après Sartre n'échappe pas à la règle. La seule chose qui reste en dehors de cette aliénation universelle n'est plus que pure « propre subjectivité ». Dans le programme de recherche empirique 'cours d'action', nous verrons[62] qu'appropriation *versus* aliénation sont des notions analytiques-synthétiques opposées qui précisent à un instant donné la « clôture opérationnelle du système vivant » constitué pas l'acteur (formulation de Francisco Varela) ou le *«* monde propre à cet acteur ». Elles se distinguent, non pas en termes de différences dans les couples entre l'Autre et le Même qui seraient en jeu, mais en termes d'enrichissement *versus* appauvrissement de ce *«* monde propre à cet acteur » à travers l'activité de cet acteur en interaction avec ce qui est Autre que lui. Comme chez Sartre, si la notion d'aliénation est distincte de celle d'oppression, c'est parce que cette dernière est purement externe à l'acteur alors que l'aliénation est aussi interne : l' « intériorisation » par lui de l'oppression comme un destin dont il ne peut pas même penser sortir un jour.

L'ACTION ET LE SENS DE L'ETRE

[58] Sartre, [1947-1948], 1983, p. 412.
[59] Sartre, [1947-1948], 1983, p. 414.
[60] Sartre, [1947-1948], 1983, p. 416.
[61] Sartre, [1947-1948], 1983, p. 429. C'est moi qui ai souligné les passages les plus importants.
[62] Dans le *Chapitre 2*.

On trouve aussi, dans cette méditation sur l'action, une thèse sur l'action donnant du sens à l'être et une autre sur sa conséquence pour la définition du « Bien » qui me semblent pouvoir être reprises dans le fil de l'hypothèse du cours d'énaction :

– « Nous avons seuls à décider du sens de l'être. Mais précisément parce que « faire qu'il y ait de l'Être » ou « donner un sens à l'Être » sont une seule et même chose, ce n'est pas dans la contemplation que l'Être se dévoilera pourvu de sens : c'est dans l'effort pour que l'homme ait un sens, c'est-à-dire dans l'action. Agir, c'est poser que le but est réalisable, c'est-à-dire qu'il sera inscrit dans le monde. Donc supporté par l'Être. Agir c'est poser que l'Être a un sens : à travers l'instrumentation de l'action, l'Être se dévoile comme pourvu de sens[63] » ;

– « Bon ne veut pas dire : qui possède le bien, mais : qui le fait. Juste ne veut pas dire : qui possède la justice, mais qui la rend. (...) Le Bien ne peut être conçu en dehors d'une subjectivité agissante et pourtant il est l'au-delà de cette subjectivité. Subjectif en ce qu'il doit toujours émaner d'une subjectivité et ne jamais s'imposer à elle du dehors, il est objectif en ce qu'il est, dans son essence universelle, rigoureusement indépendant de cette subjectivité[64]. »

3. Deuxieme et troisieme tentatives : La Critique de la Raison Dialectique (1960), la Critique de la Raison Dialectique, Tome 2 ([1958-1962], 1985) et L'idiot de la famille (1971, 1972b)

Ces deux tentatives prennent le relai des réflexions tâtonnantes et inabouties de *L'être et le néant* et des *Cahiers pour une morale* sur le « problème de l'action », d'abord en insistant sur l'action historique dans toute son ampleur, à travers des descriptions portant sur la Révolution française, la Bureaucratie soviétique, et des états et processus du même genre, puis, après un constat de leur auteur d'avoir été trop ambitieux en visée et trop restreint en outils d'analyse, en ne considérant qu'un seul cas, ciel d'un cours de vie particulier d'un individu particulier bien connu de Sartre, Gustave Flaubert, dans *L'idiot de la famille*. Elles partent aussi d'une autocritique de Sartre relativement à la notion de liberté de *L'Être et le Néant* dont le lien avec la notion d'action a justement donné lieu chez lui à ces réflexions tâtonnantes et inabouties. Jugée par lui « trop idéaliste », il entendait faire prendre à cette notion de liberté un bain de réalisme.

L'ambition salutaire mais ratee de la Critique de la raison dialectique

L'anthropologie culturelle et historique qu'il propose dans la *Critique de la Raison Dialectique*, comme relance de l'analyse socio-économique marxiste, et l'appel éclectique et pragmatique à l'ensemble des sciences humaines et sociales de son temps qu'il propose dans *L'idiot de la famille*[65], pour décrire le cours de vie de Gustave Flaubert jusqu'à la publication de *Madame Bovary*, constituent les deux démarches analytiques et prospectives que Jean-Paul Sartre a proposées successivement après celle de la Psychanalyse existentielle, toujours moyennant la critique de leur esprit de sérieux.

J'ai déjà traité, dans la *Note sur l'éthique*[66], de la façon dont les recherches empiriques sur les activités comme cours d'énaction ont été conduites à s'inspirer de la psychanalyse existentielle, à la réviser en relation avec l'analyse des activités humaines et à proposer de la développer en une « méthode populaire ». Dans les ouvrages *Le cours*

[63] Sartre, [1947-1948], 1983, p. 502.
[64] Sartre, [1947-1948], 1983, p. 573.
[65] Sartre, 1971, 1972b.
[66] Annexe à Theureau, 2019.

d'action : Méthode développée et *Le cours d'action : Économie et Activités*[67], j'ai précisé comment l'analyse de l'articulation collective des activités humaines dans le cadre de ce même programme de recherche s'était inspirée en partie de la *Critique de la raison dialectique* moyennant critique et pouvait continuer à le faire.

J'ai aussi repris à mon compte la critique ontologique, épistémologique et éthique qu'elle contenait de l'anthropologie culturelle de Claude Lévi-Strauss : son « esthétisme », qu'on peut résumer en l'étude de l'autre homme comme un bel objet, sans considération de la relation qu'on installe avec lui en effectuant cette étude et évidemment sans chercher à construire avec lui une autre sorte de relation, c'est-à-dire sans « éthique de la recherche ». À part l'adjectif « bel » que j'ai attribué à « objet », on retrouve l' « esprit de sérieux » dans la première partie de la formule que j'ai employée, alors que sa seconde partie la complète en parlant d' « éthique de la recherche ». Ce qu'on peut appeler la « prévention de l'esthétisme dans la recherche en sciences humaines et sociales » ajoute à l' « épistémologie négative » de la « prévention de l'esprit de sérieux » une « éthique négative » complémentaire, selon Sartre, de cette recherche en sciences humaines et sociales.

Je soulignerai essentiellement ici la nécessité que reconnaît alors Sartre d'une analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle, ou encore d'une histoire en train de se faire par les activités humaines, donc d'une science sociale de cette dernière. Le problème qui reste à résoudre alors à Sartre, c'est de préciser cette analyse et cette science sociale de sorte qu'elles ne tuent pas ce qu'il avait gagné par *L'être et le néant*. Dans la *Critique de la raison dialectique*, il ne le résout pas. Après le premier tome, baptisé « *Théorie des ensembles pratiques* », paru en 1960, le second tome, baptisé « *L'intelligibilité de l'histoire* », sera posthume et inachevé[68].

Dans l'ouvrage *Le cours d'action : Méthode développée*[69], j'ai rappelé les deux façons dont Sartre a construit les objets collectifs (collectif en général, pratico-inerte, groupe en fusion, groupe institutionnalisé) qu'il propose alors : (1) par le regard d'un acteur sur la situation qui l'inclut avec d'autres acteurs (par exemple, une queue d'attente d'un autobus, une chaîne de montage) ; (2) par le regard d'un tiers portant sur deux acteurs [une dyade] qu'il contemple (par exemple, durant la prise de la Bastille, le regard d'un acteur portant sur le comportement de deux autres acteurs). C'est la seconde façon qui intéresse essentiellement Sartre : « L'unité de la dyade ne peut être réalisée que dans la totalisation opérée du dehors par un tiers »[70]. Autant cette seconde façon est, pour lui, positive, autant la première est, pour lui, négative, de perte de l'humanité par la chose.

Comme l'a écrit Benny Lévy :

« Nous savions depuis L'Être et le Néant *que la réciprocité [entre deux acteurs] était hantée par le Tout et ne se consolait pas de la perte de son unité, décapitée.* La Critique de la raison dialectique *résout le problème : à la place du Tout, elle met la quasi-totalité (la chose ouvrée) ou la totalisation (du tiers)*[71]*. »*

Comme je l'ai écrit : « Autant la première, la « chose ouvrée » [c'est-à-dire la technique], comme élément du « pratico-inerte », apparaît empiriquement féconde, non

[67] Respectivement : Theureau, 2006, et Theureau, 2019.
[68] Sartre, [1961-1963], 19B5.
[69] Theureau, 2006, Chapitre 2.
[70] Sartre, 1960, p. 194.
[71] Lévy, 1979, p. 273.

pas en tant que totalisation mais en tant qu'élément constitutif, avec les autres acteurs, de la situation de chaque acteur (…), autant la seconde, la « totalisation (du tiers », semble pure fantasmagorie : si de tels jeux de regards existent certainement, ils ne peuvent fonder le collectif en général, pour ne pas parler du collectif particulier qui a pris la Bastille » (op. cit., p. 102). C'était dire que le « pratico-inerte », n'est *a priori* ni bon ni mauvais, ni positif ni négatif pour l'humanité, mais à apprécier dans chaque cas qui se présente et constitue ce que j'ai appelé plus tard (voir plus loin) une « écologie élémentaire », tandis que les autres sortes de collectifs de Sartre, comme les objets collectifs de la plupart des sociologies, loupent ce que Bernard Stiegler a appelé le « caractère anthropologiquement constitutif de la technique »[72].

Notons que Sartre, tout en mettant en avant ces objets collectifs dans ses analyses, les considère, par l'intermédiaire de tous les regards totalisateurs de tous les acteurs qui les construisent, comme dépendant des activités concrètes de ces derniers :

« Lorsque nous disons : il n'y a que des hommes et des relations réelles entre les hommes (...), nous voulons seulement dire que le support des objets collectifs[i] doit être cherché dans l'activité concrète des individus ; nous n'entendons pas nier la réalité de ces objets mais nous prétendons qu'elle est parasitaire[73]. »

C'est ce qu'avait fait Karl Marx avant lui : il avait repris et prolongé les notions de l'économie politique classique dans l'analyse socio-économique, après avoir montré que la genèse de ces notions était à trouver dans les activités de travail[74]. Il n'est pas étonnant qu'il retrouve les mêmes limites, tout en ayant la chance de ne pas mourir avant de les percevoir, contrairement à Karl Marx.

Parmi les expériences historiques passées, celle de la révolution française est essentielle du point de vue de l'émancipation, du fait de l'impact culturel universel de ce qui en a été transmis. C'est d'ailleurs sur elle que se sont penchés Jean-Paul Sartre et, de nouveau lui-même et Benny Lévy juste avant la mort du premier, après et avant beaucoup d'autres auteurs. L'histoire de la révolution française a été aussi au cœur du débat entre Jean-Paul Sartre et Claude Lévi-Strauss, sur fond d'un débat général entre les historiens qui en étaient spécialistes à cette époque[75].

Si l'essai de renouvellement par Sartre de cette histoire de la révolution française dans la *Critique de la raison dialectique* s'est soldé par un échec, cela ne donne pas pour autant raison à Lévi-Strauss qui, après avoir réduit la révolution française à un « mythe », ce qu'elle est d'ailleurs souvent, s'est fait l'avocat d'une « histoire scientifique » de celle-ci qui oublie qu'elle a été vécue, donc faite d'activités humaines[76]. Dans la période récente, outre Sophie Wahnich que je viens de citer, plusieurs historiens ont concouru à un renouvellement de cette histoire de la révolution française sur lequel il est possible de s'appuyer. Mais on n'en a toujours pas fini avec elle, en France, où un Robespierre fantasmé tient toujours lieu d'argument politique, et dans le monde, où elle se réduit

---

[72] Stiegler, 1994.

[73] Sartre, 1960, p. 55.

[74] Voir l'ouvrage *Le cours d'action : Économie & Activités* (Theureau, 2019).

[75] Voir Wahnich, 2019.

[76] Ainsi Claude Lévi-Strauss écrit : « Cette vérité (du mythe) est de situation, et si nous prenons nos distances envers cette situation comme c'est le rôle de tout homme de science de le faire, ce qui apparaissait comme vérité vécue commencera d'abord par se brouiller et finira par disparaître » (Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, *Œuvres,* p. 831).

souvent à la tête coupée de Marie-Antoinette, qu'elle soit vue comme un bien ou comme un mal.

En tout cas, dans la *Critique de la raison dialectique*, contrairement à ses analyses biographiques et littéraires qui prolongeaient son œuvre littéraire auxquelles il s'était limité du temps de ses spéculations philosophiques dans ses *Cahiers pour une morale*, Jean-Paul Sartre a fait appel, pour la méthode, à un chercheur en sociologie, et pour le contenu, à des recherches historiques portant sur l'histoire en train de se faire, c'est-à-dire à des apports de la part des sciences humaines et sociales dont il n'était en rien spécialiste et qu'il soumet à une critique philosophique. C'est ce que je cherche à faire ici.

Dans l'ensemble du *Chapitre 2* qui suit ce *Chapitre*, je proposerai une analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle où les « objets collectifs » sont autant construits que détruits par l' « activité concrète des individus » et où les « objets collectifs » comme « articulations collectives des activités concrètes d'un ensemble d'individus » incluent de façon constitutive l'environnement, donc la technique.

La modestie interrompue de L'idiot de la famille

L'idiot de la famille a constitué pour Sartre un banc d'essai de mise à l'épreuve sur un cas, l'analyse de la vie et de l'œuvre de Gustave Flaubert, de l'ensemble des sciences humaines et sociales de son temps et de leur critique philosophique.

Sartre écrit en particulier :

« Je crois qu'un homme peut toujours faire quelque chose de ce qu'on a fait de lui. C'est la définition que je donnerais aujourd'hui de la liberté : ce petit mouvement qui fait d'un être social totalement conditionné une personne qui ne restitue pas la totalité de ce qu'elle a reçu de son conditionnement[77]*.»*

Une telle dépendance de chaque individu par rapport à tous les autres remonte pour Sartre à la petite enfance de chacun. Ainsi, dans une note de *L'idiot de la famille*, il écrit :

« C'est que l'autre est là, diffus du premier jour, par cette découverte que je fais de moi à travers mon expérience passive de l'altérité. Cela veut dire : à travers ce maniement répété de mon corps par les forces étrangères, orientées, servant mes besoins. À ce niveau même, pour élémentaire qu'il soit, l'amour est exigé. Ou plutôt les soins reçus SONT l'amour. Il convient dans ces moments-là que l'enfant se découvrant par et pour l'altérité diffuse, puisse se saisir dans un milieu externe et interne d'affabilité. Les besoins viennent de lui, mais le premier intérêt qu'il attache à sa personne, il le tient des soins dont il fait l'objet. Si la mère l'aime, en d'autres mots, il découvre son être-objet comme son être-aimé. Objet subjectif par lui-même à travers un autre de plus en plus manifeste, il devient à ses propres yeux, comme but absolu d'opérations coutumières, une VALEUR[78]*. »*

Je n'en dirai que deux choses de plus du point de vue des recherches empiriques sur les activités. La première est que cette tentative pointe la nécessité qu'il y a, avant de chercher, comme l'avait fait Sartre dans la *Critique de la Raison Dialectique*, la solution dans une théorie de l'Histoire en train de se faire, ou encore une théorie de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle, à d'abord préciser *a minima* une conception de l'activité individuelle sociale et environnementale, comme on le fait à travers la notion de cours d'énaction. La seconde est qu'elle est aussi un symptôme de la nécessité d'articuler aux contributions de ces recherches sur les activités les contributions de plusieurs programmes de recherche en partie complémentaires et en partie alternatifs pour réaliser une telle visée, l'analyse de la vie et de l'œuvre d'un individu donné.

---

[77] Sartre, 1972, p. 99.

[78] Sartre, 1971, p. 136.

D'AUTRES RENOUVELLEMENTS EN PASSANT DE LA DESCRIPTION DES ACTIVITES HUMAINES

Les descriptions de *L'être et le néant* et des *Cahiers pour une morale* qui les prolongent sont effectuées en termes très généraux et abstraits. Dans la *Critique de la raison dialectique* et *L'idiot de la famille*, les descriptions deviennent plus concrètes et plus culturelles et historiques. Dans le Tome II, posthume, de la *Critique de la raison dialectique* (1985), qui témoigne de l'échec de la seconde tentative de Sartre, je ne signalerai ici que l'une d'entre elles, qui m'a été très utile à un moment de mon travail de recherche sur l'activité humaine : celle d'un match de boxe, faite à partir de plusieurs points de vue croisés[79] des participants, acteurs ou spectateurs.

4. QUATRIEME TENTATIVE, AVEC BENNY LEVY : L'ESPOIR MAINTENANT (1974-1980)

Jean-Paul Sartre et Benny Lévy avaient développé une relation intellectuelle et amicale à partir du soutien apporté par le premier à la *Gauche prolétarienne* dont le second était le principal créateur et dirigeant face à la répression de ce groupuscule par le gouvernement, sa police et sa justice. Cette relation avait commencé par l'acceptation par Sartre de devenir directeur du journal *La Cause du peuple*, après l'emprisonnement de deux de ses directeurs successifs précédents (1970). Elle s'était poursuivie par la co-organisation avec d'autres de diverses actions, en particulier divers Tribunaux Populaires. Après l'autodissolution de la *Gauche prolétarienne*, Sartre avait proposé à Benny Lévy, qui était alors sans ressources, de le salarier afin de prolonger cette relation intellectuelle et amicale en un travail commun portant sur la philosophie politique et de lui permettre de manger.

Après un accord entre eux sur la critique de ces trois tentatives de Sartre, sur laquelle je ne m'étendrai pas ici puisqu'elle recoupe largement, en partie avec d'autres mots, ce que je viens d'en écrire, les deux auteurs ont publié, à la veille de la mort de Sartre, un bilan considéré comme partiel de leur travail commun : *L'Espoir Maintenant*[80].

Si l'œuvre de Sartre a été relue de façon critique par les deux auteurs, ainsi que les écrits, et si l'expérience qu'avait conservé chacun d'eux de la période 1965-1975 en France avait été l'objet d'une analyse critique commune, ils ont passé beaucoup de temps sur les écrits des historiens, en particulier Michelet, et des acteurs de la Révolution française, sur l'œuvre philosophique et politique de Charles Péguy, sur le *Mémorial de Sainte Hélène* et d'autres écrits de et sur Napoléon, et enfin sur la littérature de tradition juive religieuse. C'est du moins ce que je peux dire aujourd'hui à partir des souvenirs que j'ai conservés de mes rencontres régulières avec Benny Lévy durant ces années de son travail commun avec Jean-Paul Sartre.

J'insisterai sur trois points de ce bilan d'étape. Ce sont d'abord deux autocritiques supplémentaires de Sartre, la première d'avoir laissé chacun trop indépendant d'autrui, la seconde d'avoir laissé de côté la dimension d'obligation de la morale, qui est complémentaire de la première. C'est ensuite l'introduction d'une version laïcisée du messianisme juif. Je conclurai la présentation de cette quatrième tentative interrompue par ce que je considère comme sa limite essentielle : l'abandon du projet sartrien initial de

[79] Pour le détail de cette description et d'autres descriptions, je renvoie aux œuvres citées et à l'ouvrage *Le cours d'action : Méthode développée* (Theureau, 2006).
[80] Sartre et Lévy, 1980.

contraindre l'éthique par un renouvellement de l'ontologie. Justement, le projet du présent ouvrage est de reprendre autrement ce projet sartrien. Il sera l'objet du quatrième point.

(1) AVOIR LAISSE CHACUN TROP INDEPENDANT D'AUTRUI

À propos de la première tentative de Sartre, j'ai laissé de côté ce qui concernait la relation de chacun avec autrui, c'est-à-dire, dans les termes de Sartre, le « Pour-autrui ». C'est parce que Sartre est essentiellement revenu sur ce « Pour-autrui » dans ce texte ultime. Rappelons que, pour Jean-Paul Sartre, dans *L'être et le néant*, autrui apparaissant à chacun par son corps et, inversement, chacun apparaissant à autrui par son corps, il n'est pas étonnant que le « regard de l'autre » était appelé à jouer un rôle essentiel dans les perspectives morales qu'il visait. Ce regard de l'autre a constitué la matière d'une de ses pièces de théâtre, *Huis clos*, et le centre de ses *Réflexions sur la question juive.* Ce « regard de l'autre » a été prolongé, comme nous venons de le voir, dans le « regard du tiers », et il a permis de construire, plutôt pour le pire que pour le meilleur, ses objets collectifs de la *Critique de la raison dialectique*.

Revenant en 1980 sur le Pour-Autrui, Jean-Paul Sartre formule une autocritique :

« Dans mes premières recherches, comme d'ailleurs la majorité des moralistes, je cherchais la morale dans une conscience sans réciproque ou sans autre (...) et, aujourd'hui, je considère que tout ce qui se passe pour une conscience dans un moment donné est nécessairement lié, souvent même engendré par la présence en face d'elle ou même l'absence dans l'instant, mais l'existence de l'autre. Autrement dit, toute conscience me paraît actuellement, à la fois comme se constituant elle-même comme conscience et, dans le même temps, comme conscience de l'autre et comme conscience pour l'autre. Et c'est cette réalité-là, ce soi-même se considérant comme soi-même pour l'autre, ayant un rapport avec l'autre, que j'appelle la conscience morale (...). J'ai laissé chaque individu trop indépendant dans ma théorie d'autrui de L'Être et le Néant*. J'ai posé certaines questions qui montraient sous un aspect neuf le rapport à autrui. Il ne s'agissait pas de deux « tout » enfermés dont on se demandait comment ils entraient jamais en rapport puisqu'ils étaient fermés. Il s'agissait bien d'un rapport de chacun à chacun, précédant la constitution du tout fermé ou même empêchant ces « tout » d'être jamais fermés. Donc j'envisageais quelque chose qu'il fallait développer. Mais je considérais malgré tout que chaque conscience en elle-même, chaque individu en lui-même était relativement indépendant de l'autre. Je n'avais pas déterminé ce que j'essaie de déterminer aujourd'hui : la dépendance de chaque individu par rapport à tous les individus*[81]*. »*

Nous verrons plus loin[82] comment l'hypothèse du cours d'énaction inscrit dans l'activité de chaque individu sa dépendance par rapport aux activités de nombreux individus, certaines à l'instant considéré, qui apparaissent dans sa conscience préréflexive, et d'autres, infiniment plus nombreuses que les premières, dans le passé de cet individu, qui ont contribué au contenu de son Référentiel à cet instant considéré.

(2) AVOIR LAISSE DE COTE LA DIMENSION D'OBLIGATION DE LA MORALE

Sartre écrit aussi, en réponse à une question de Benny Lévy (« Qu'entends-tu maintenant par « morale » ? ») :

« J'entends par là que chaque conscience, n'importe laquelle, a une dimension que je n'ai pas étudiée dans mes ouvrages philosophiques et que d'ailleurs peu de gens ont étudiée comme telle, c'est la dimension d'obligation. Le terme d'obligation est mauvais, mais pour en trouver un autre il faudrait quasiment l'inventer. J'entends par là que dans chaque moment où j'ai conscience de quoi que ce soit, et où je fais quoi que ce soit, il y a une sorte de réquisition qui va au-delà du réel, et qui fait que l'action

[81] Sartre & Lévy, [1980], 1991, pp. 39-40.
[82] Dans le *Chapitre 2*.

que je veux faire comporte une sorte de contrainte intérieure qui est une dimension de ma conscience. Toute conscience doit faire ce qu'elle fait, non que ce qu'elle fait soit tellement valable, mais tout au contraire parce que n'importe quel objectif qu'elle a se présente en elle avec un caractère de réquisition, et cela pour moi c'est le départ de la morale[83]. »

Cette dimension d'obligation de la morale est complémentaire de la dépendance de chaque individu relativement à autrui qui a été l'objet du premier point. Nous verrons plus loin pareillement que l'hypothèse du cours d'énaction conduit à inscrire dans l'activité de chaque individu cette réquisition par autrui à travers des activités de cet autrui, ce qui se traduit dans la conscience préréflexive de cet individu, qui est un pur effet de cette activité de chaque individu comme cours d'énaction, donc, contrairement à la notion initiale de conscience préréflexive, celle de Sartre, ne « fait » rien et ne « doit » rien « faire », pour reprendre le verbe et la construction verbale dont il fait la « conscience » le sujet.

(3) L'ESPOIR MAINTENANT COMME LAÏCISATION DU MESSIANISME JUIF

La proposition positive la plus notable de ce bilan d'étape et qui a fait couler des flots d'encre lors de sa parution, dont la plupart étaient malodorants, parlaient de « gâtisme » de Jean-Paul Sartre et de « manipulation de vieillard » de la part de Benny Lévy, est celle de la nécessité d'inscrire un « espoir maintenant » – d'où son titre –, dans l'éthique et la philosophie politique, en le pensant dans le fil du messianisme juif. C'était, pour ainsi dire, une « espérance messianique laïcisée » sur laquelle s'étaient entendus les deux auteurs. C'est l'objet de ce troisième point.

Précisons ici cette « espérance messianique laïcisée » en trois citations :

– « Je pense que l'espoir fait partie de l'homme ; l'action humaine est transcendante, c'est-à-dire qu'elle vise toujours un objet futur à partir du présent où nous la concevons et où nous tentons de la réaliser ; elle met sa fin, sa réalisation dans l'avenir ; et, dans la manière d'agir, il y a l'espoir, c'est-à-dire le fait même de poser une fin comme devant être réalisée[84] » ;

-– « Je ne parlais pas d'espoir au temps de L'être et le néant*. Et c'est plus tard que m'est venue peu à peu l'idée de la valeur de l'espoir ; (...) J'ai toujours considéré, même quand je n'en parlais pas, que c'était une manière de saisir la fin que je me proposais comme pouvant être réalisée[85] » ;*

– « Ici nous arrivons à une contradiction dont je ne suis pas encore sorti (...). D'une part, je garde l'idée que la vie d'un homme se manifeste comme un échec ; ce qu'il a tenté il ne le réussit pas. Il ne réussit même pas à penser ce qu'il veut penser ou à sentir ce qu'il veut sentir. Cela aboutit en somme à un pessimisme absolu. Ce que je ne prétendais pas dans L'être et le néant*, mais que je suis bien obligé de constater aujourd'hui. Et puis de l'autre côté, depuis 1945, j'ai pensé de plus en plus – et actuellement, je le pense tout à fait – qu'une caractéristique essentielle de l'action entreprise (...), c'est l'espoir. (...) C'est-à-dire que l'action, étant en même temps espérance ne peut pas être dans son principe vouée à l'échec absolu et sûr. Cela ne veut pas dire qu'elle doit réaliser la fin nécessairement, mais elle doit se présenter dans une réalisation de la fin, posée comme future[86]. »*

Effectivement, on trouve dans *L'être et le néant* cette « contradiction » constatée en 1980 par Sartre. Par exemple, il écrit dans la *Conclusion* de cet ouvrage :

« Toutes les activités humaines sont équivalentes – car elles tendent toutes à sacrifier l'homme pour faire surgir la cause de soi – et que toutes sont vouées par principe à l'échec. Ainsi revient-il au même de s'enivrer solitairement ou de conduire des peuples. Si l'une de ces activités l'emporte sur l'autre, ce ne sera pas à cause de son but réel, mais à cause du degré de conscience qu'elle possède de son but idéal ;

[83] Sartre & Lévy, [1980], 1991, pp. 38-39.
[84] Sartre & Lévy, [1980], 1991, p. 21.
[85] Sartre & Lévy, [1980], 1991, p. 22.
[86] Sartre & Lévy, [1980], 1991, p. 25.

et, dans ce cas, il arrivera que le quiétisme de l'ivrogne l'emportera sur l'agitation vaine du conducteur des peuples[87]*. »*

À la fin de cette citation, Sartre retrouve le stoïcisme antique pour lequel le critère d'évaluation d'une action humaine est, non pas son but, mais le « degré de conscience qu'elle possède de son but idéal » (formulation de Sartre), la réalisation de la vertu (formulation stoïcienne). Mais auparavant, il énonce comme thèse l'échec absolu de toute action humaine, du fait que, selon lui, elle vise à faire « surgir la cause de soi », sauf conversion philosophique. Ce n'est pourtant pas entretenir une illusion rétrospective que de penser que cet espoir était bien présent dès *L'être et le néant* sans être formulé, face à ce que j'aurais envie de qualifier de « destin d'échec ontologiquement fondé ». Il était enfoui sous la puissance attribuée à la négativité du Pour-soi. C'est la confrontation, par l'intermédiaire de Benny Lévy, au messianisme juif, un produit particulier dans un temps et un lieu particuliers de l'histoire de l'humanité qui est arrivé jusqu'à nous par l'intermédiaire de la persistance depuis des temps reculés des particularités de l'existence, de l'éthique et de la pensée politique « juives » (ou plutôt d'éthiques et de pensées politiques de juifs individuels ayant entre elles un « air de famille ») à l'intérieur des différentes nations du globe, y compris, depuis peu et de façon significative, l'État d'Israël, qui a permis à Jean-Paul Sartre de formuler et de radicaliser cet espoir. Mais, nous verrons (dans la *section 5* suivante) qu'on peut retrouver cet « espoir maintenant » comme extension au monde entier et à l'humanité entière et approfondissement philosophique de l'espoir de réussite qui est d'emblée inclus dans l'activité humaine comme cours d'énaction, quelle qu'elle soit.

Après que ce messianisme ait constitué ainsi pour les deux auteurs une source d'inspiration pour la conclusion de ce qu'ils avaient envisagé comme une étape de leur entreprise commune, Benny Lévy, qui avait introduit des textes de la tradition de pensée religieuse juive (extraits du *Talmud*, du *Midrash* et de leurs commentaires jusqu'à nos jours) dans les textes que Jean-Paul Sartre et lui discutaient lors de leurs séances de travail, a cherché, après la mort de Jean-Paul Sartre, à repartir de ce messianisme juif proprement dit pour développer enfin une éthique et une philosophie politique qui ne s'y limite pas, faisant ainsi de leur « espoir maintenant » commun un pas vers ce messianisme juif proprement dit,. Précisons *a minima* le contenu de ce messianisme juif et son intérêt pour l'éthique et la philosophie politique.

(4) Le messianisme juif, l'ethique religieuse juive et la pensee politique

Un aspect important à souligner du judaïsme en relation avec l'éthique et la philosophie politique est son rapport au temps : le temps long de l'histoire de l'humanité conçue comme accomplissement par elle, de génération en génération (*toledot*), d'un « projet divin », qui est destiné à passer par l'événement du surgissement du « Messie » et, ce qui est en général oublié, ne pas s'y arrêter.

La suppression des pouvoirs constitues comme immanente a tout instant

Rappelons que, selon ce messianisme juif, « le Messie peut apparaître tous les jours aux portes de la ville » et renvoyer au néant d'un seul coup « tous les pouvoirs

[87] Sartre, 1943, pp. 721-722.

constitués », pour reprendre sa formulation radicale par Nahmanide, le représentant de la communauté juive locale, lors d'une controverse célèbre à la fin du moyen âge avec des juifs convertis au catholicisme qui représentaient ce dernier, en présence du Roi d'Aragon [88] dont le pouvoir était ainsi menacé radicalement, bien que seulement verbalement. C'est un espoir radical dont la réalisation laisse à l'homme tout à faire, n'a rien donc à voir avec un « on rasera gratis », mais supprime les obstacles essentiels qui s'opposent à cette action libre, c'est-à-dire les « pouvoirs constitués », et témoigne d'une confiance rousseauiste d'avant Jean-Jacques Rousseau envers la bonté de l'homme en situation d'absence de pouvoirs qui le dominent et auxquels il s'abandonne. La sortie d'Égypte des hébreux et l'impuissance du Pharaon à l'empêcher sont considérées comme constituant une esquisse historiquement datée de cette future apparition du Messie.

Dans le fil de ce messianisme juif, l'éthique religieuse juive est faite de commandements (*midsvot*), qui demandent à être interprétés et mis en situation par chacun avec l'aide des étudiants et savants du *Talmud* qui assurent la continuation de l'étude de la lettre de ces commandements[89]. L'immense majorité de ces derniers (au nombre de 613) portent sur l'activité usuelle de la petite partie particulière juive de l'humanité et maintiennent cette dernière à distance des relations de pouvoir, en l'occurrence celles avec l'empereur romain et ses subordonnés au départ, et plus largement celles avec tous les empires à venir, selon la littérature talmudique. Cette distance relativement aux relations de pouvoir recoupe ce qui est dit dans le *Talmud* de l'événement controversé de l'instauration d'une royauté en Israël selon la Bible. Mais une petite partie de ces commandements (au nombre de 7), extraits du tout début de la Bible et interprétés à travers des débats complexes[90], concernent une partie non juive de l'humanité, jugée comme viable du fait de la réalisation de ces commandements et de la relation qu'elle entretiendrait avec la petite partie juive de l'humanité. Qualifiée de « fils de Noé », elle est destinée à recouvrir à terme la plus grande partie de l'humanité.

Notons aussi que, si ce messianisme fait le pari d'une suppression de tous les pouvoirs existants à l'arrivée du Messie, ces commandements pour la vie de tous les jours accordent une place centrale à la prévention de l'idolâtrie, portant aussi bien sur des hommes, des choses ou des idées, c'est-à-dire à la prévention de toute fascination par eux (elles) au point de s'abandonner à l'obéissance à des pouvoirs qui s'appuieraient sur cette fascination.

.Après ce que je viens d'écrire sur la tradition d'étude talmudique, on peut se demander pourquoi elle a si peu contribué à l'éthique et à la philosophie politique dans nos contrées. Si, par exemple, au plus près de nous, les hérésies juives, tout particulièrement le Frankisme, du nom du juif polonais Jakob Frank, ont participé, par l'intermédiaire d'Olinde Rodrigues, à la transformation de la philosophie politique et sociale de Claude-Henri de Saint-Simon en religion, le Saint-simonisme résultant n'a conservé du judaïsme

[88] Voir Nahmanide, 1984.

[89] Rappelons que ces commandements, extraits du texte biblique, constituent la *Michna*, ou loi (Thora) écrite, tandis que la *Guemara*, ou loi (*Thora*) orale, regroupe les débats des maîtres du *Talmud* à travers plusieurs siècles et leurs conclusions. Le tout constitue le *Talmud.*

[90] Voir, par exemple, la présentation fidèle de ces sept commandements dans Benamozegh, [1914], 1961, tels qu'ils ont été finalement retenus par les maîtres du *Talmud*. Sa limite est qu'elle fait l'économie des riches débats entre les maîtres du *Talmud* en ce qui concerne leur nombre exact et le contenu de certains d'entre eux.

que le respect du corps et du monde matériel qu'il a opposé au spiritualisme chrétien[91], préfigurant ainsi le renversement matérialiste supposé et tant vanté de l'Hégélianisme par Karl Marx. Plus loin de nous, Nicolas Machiavel a pu admirer le « prophète armé » qu'était pour lui Moïse[92] , mais il a, comme Spinoza, laissé de côté la tradition d'étude talmudique, sans parler de la vie juive qui se déroule en relation avec ses commandements (*midszvot*), leur étude et leur interprétation[93]. Durant la préparation du présent ouvrage, je n'ai rencontré que l'ouvrage de Eugène Enriquez (1983), qui se présente comme un « essai de psychanalyse du lien social » et qui, dans son dernier Chapitre, oppose le judaïsme contemporain comme éthique et politique au nazisme.

(5) De l'abandon du projet sartrien de contraindre l'ethique par un renouvellement de l'ontologie a sa reprise, en ajoutant l'epistemologie, a partir de l'hypothese du cours d'enaction

Une fois cet « espoir maintenant » formulé, Jean-Paul Sartre, s'il avait vécu quelque temps de plus, aurait pu reprendre à nouveaux frais avec Benny Lévy son projet initial de contraindre « une éthique qui prendra ses responsabilités en face d'une réalité humaine en situation » par un nouveau renouvellement de l'ontologie qui prenne en compte l'ensemble des critiques portées par lui et Benny Lévy sur l'ontologie en jeu dans ses tentatives antérieures et qui accorde une place à cet « espoir maintenant », à condition d'ajouter à ces critiques celle de l'oubli de l'épistémologie que j'ai dû formuler plus haut.

Partir au contraire du messianisme juif proprement dit et de tout ce qui l'accompagne pour s'efforcer d'atteindre la même visée que celle du projet initial de Jean-Paul Sartre afin de ne pas la rater, c'est ce qu'a fait ensuite Benny Lévy en trouvant des anticipations de cette démarche dans les mythes présents selon son interprétation dans certaines œuvres littéraires et théâtrales et non pas philosophiques de Sartre.

Cela a été en fait de sa part signer l'abandon du moyen proposé par Jean-Paul Sartre pour atteindre cette visée, un renouvellement de l'ontologie, au profit d'un recours aux mythes bibliques et de ce qu'en ont fait les maîtres et étudiants du *Talmud* au cours des siècles[94].

---

[91] Voir la section consacrée aux Saintsimoniens dans l'ouvrage *Le cours d'action : Méthode réfléchie* (Theureau, 2009) qui résume ce que je tirais à l'époque de mes recherches saintsimoniennes passées (1979-1980).

[92] Voir le *Chapitre 5, section 8*.

[93] À Machiavel et Spinoza, il faudrait ajouter divers auteurs, de la renaissance au dix-huitième siècle qui, en Italie, en France et en Angleterre, se sont inspirés comme lui des commandements bibliques, donc de la seule loi (*Thora*) écrite, pour formuler une philosophie politique.

[94] J'ai personnellement suivi activement le travail préparatoire qu'a effectué Benny Lévy avec ses compagnons d'étude à la Maison d'étude juive (*Yeshiva*) de Strasbourg en ce qui concerne les commandements (*midsvot*) bibliques qui auraient été proposés selon le *Talmud* à toute l'humanité et seraient acceptés par les « fils de Noé », destinés à recouvrir à terme tout le reste de l'humanité en relation avec sa partie juive. Ce fut à travers ma participation à un séminaire entre amis dans lequel Benny Lévy soumettait régulièrement à des non juifs ce travail préparatoire. Benny Lévy y a mis fin avec son installation avec sa famille à Jérusalem. S'il a donné lieu à des enseignements et des discussions qui ont passionné ses participants, ce séminaire s'est terminé sur un échec en la matière, du point de vue de Benny Lévy comme du mien et de celui des autres participants, pour des raisons en partie différentes selon chacun et que nous n'avons pas cherché à confronter. Si Benny Lévy a poursuivi son esquisse d'une éthique et d'une philosophie politique pour l'ensemble de l'humanité inspirées par l'étude talmudique, il s'est limité à publier ensuite un ouvrage purement critique, sous-titré « *critique de la vision politique du monde* », dont je parlerai dans le *Chapitre 3*, laissant cette esquisse aux seuls souvenirs de ses auditeurs après sa mort un an après. L'éthique et la philosophie politique de l' « émancipation » et de son prolongement en une éthique et une philosophie politique du « juste » que je proposerai (*Chapitre 4*) dans le fil de l'hypothèse du cours d'énaction intégrera la référence au messianisme juif mais seulement comme mythe accompagnateur.

C'est justement ce moyen abandonné que je propose de reprendre autrement, bien longtemps après son abandon, en ajoutant l'épistémologie à l'ontologie, grâce à l'hypothèse du cours d'énaction. Le point de bascule entre les démarches successives de Jean-Paul Sartre et la démarche que je propose de suivre se situe dans la relation entre la conscience préréflexive et l'activité humaine. Alors que Jean-Paul Sartre s'était contenté de l'illustrer par un exemple, le comptage d'allumettes, et de préciser la différence entre conscience préréflexive et conscience réflexive, l'hypothèse du cours d'énaction conduit à préciser cette relation entre la conscience préréflexive et l'activité humaine et l'hypothèse qu'elle traduit, donc à préciser chacun des deux termes de cette relation et le mode de connaissance des phénomènes qu'ils recouvrent, à préciser l'activité réflexive et la conscience préréflexive qui l'accompagne, enfin à multiplier les recherches empiriques, donc aussi les illustrations de toutes ces hypothèses et notions.

5. L'ESSENTIEL DE L'HYPOTHESE DU COURS D'ENACTION ET DES NOTIONS QUI LA TRADUISENT

Partons à ce point de l'hypothèse de l'énaction, valable *a priori* pour tout être vivant, et limitons-la pour une seule sorte d'être vivant, un acteur humain, considéré dans son seul environnement naturel. Selon cette formulation, l'activité humaine comme énaction à un instant donné d'un acteur donné est une interaction entre cet acteur et son environnement naturel, donc aussi temporel, spatial, culturel, organisationnel et technique et comprenant en général d'autres acteurs, ou encore historique. Cette interaction est in-formative (c'est-à-dire formée de l'intérieur du corps de l'acteur) en ce sens que la structure interne de l'acteur à l'instant considéré, héritée de l'histoire de ses énactions passées jusqu'à cet instant donné – et plus particulièrement des plus récentes et de celles auxquelles il attache le plus de valeur et qui peuvent compter parmi les plus anciennes –, sélectionne ce qui le perturbe dans l'environnement (sélection comme perturbation que j'ai nommée « Représentamen », un néologisme de Charles Sanders Peirce, voir le *Chapitre 2*, *section 2*) et modèle sa réponse à cette perturbation.

DE L'HYPOTHESE DE L'ENACTION A SON DEVELOPPEMENT EN L'HYPOTHESE DU COURS D'ENACTION

Cette formulation contient plusieurs termes et relations entre termes qui demandent à être précisés si l'on veut en faire quelque chose empiriquement. Il lui manque aussi plusieurs éléments que Francisco Varela a ajoutés à diverses occasions et qui doivent être considérés comme en faisant intégralement partie. Certains de ces éléments devront pareillement être précisés. Parcourons ici d'abord les plus importants de ces éléments en leur apportant en passant quelques précisions.

INTENTIONNALITE

Cette hypothèse de l'activité à un instant donné comme énaction, si elle n'implique ni but, ni intention, implique ce que le courant philosophique de la Phénoménologie nomme 'intentionnalité', du fait même du rôle que joue l'environnement dans le déclenchement et la conclusion de cette énaction. C'est pourquoi Francisco Varela a parlé de « Phénoménologie empirique », ce qui était aussi une façon de prendre one certaine distance relativement à ce courant philosophique qui s'est positionné à côté de tout

empirisme scientifique tout en cherchant à formuler des fondements de la science et des mathématiques.

ENVIRONNEMENT

Dans ce que je viens d'écrire sur l'intentionnalité, on peut donner au terme d''environnement' bien des significations. Selon l'hypothèse de l'énaction, l'environnement d'un acteur humain donné comprend l'espace qui l'entoure, les éléments matériels situés dans cet espace, dont des dispositifs techniques et des inscriptions symboliques, mais aussi le langage et la culture qui les incluent, ainsi que d'autres acteurs humains, des animaux et des végétaux. Tous ces éléments sont en devenir, comme l'acteur lui-même.

IN-FORMATIVITE

Cet environnement à un instant donné n'intervient pas tel quel dans l'interaction entre le corps de l'acteur et son environnement en quoi consiste l'énaction à cet instant. C'est une sélection dans cet environnement comme perturbation, opérée par la structure interne de l'acteur, qui intervient. Cette dernière modèle aussi la réponse de ce corps de l'acteur à cette perturbation. La notion d'in-formativité résume cette particularité de l'interaction qui résulte, comme je l'ai écrit plus haut, de toute l'histoire des énactions passées de l'acteur jusqu'à cet instant. C'est une notion ontologique, c'est-à-dire qui fait un pari sur la nature des « choses », qui a une conséquence épistémologique immédiate, en l'occurrence que la connaissance de l'énaction par un observateur extérieur à elle, pour qui le corps de l'acteur et son environnement apparaissent comme jouant chacun un rôle symétrique de celui de l'autre, ne peut être qu'illusoire[95].

C'est pourquoi, m'adressant en général à de tels observateurs extérieurs, actuels ou potentiels, pour ainsi dire de profession, j'ai parlé longtemps d' « asymétrie » de l'interaction en quoi consiste l'énaction plutôt que d'user du néologisme d' « in-formativité » proposé par Francisco Varela. Je le rappelle ici car cette notion d'asymétrie, si elle provoquait des malentendus (essentiellement liés à la confusion avec celle de dissymétrie) chez certains auditoires, avait l'avantage de dramatiser l'hypothèse de l'énaction pour ces observateurs extérieurs professionnels : s'ils ne trouvaient pas d'autres moyens de connaissance pertinents que cette observation des interactions entre les acteurs et leurs environnements, cette hypothèse ruinait une bonne part de leurs prétentions à participer au développement d'une science de l'activité humaine.

L'ACTIVITE HUMAINE COMME INDIVIDUELLE-SOCIALE-ENVIRONNEMENTALE ET COMME ARTICULATION COLLECTIVE D'ACTIVITES INDIVIDUELLES-SOCIALES-ENVIRONNEMENTALES : NI INDIVIDUALISME (DONT L'INDIVIDUALISME POSSESSIF), NI COLLECTIVISME MAIS SITUATIONNISME

Cette notion d'énaction ne définit pas une activité à un instant donné qui serait purement individuelle, c'est-à-dire qui serait celle du seul acteur, avec ses fins et motivations internes déterminées, à laquelle s'attacherait, dans les conceptions les plus modernes de l'activité humaine, une caractéristique globale d'intentionnalité. Elle définit

[95] Nous verrons cependant plus loin dans cette *section*, à propos de la notion de « conscience préréflexive », que l'on peut, moyennant des hypothèses supplémentaires portant sur des signes extérieurs de focalisation de l'attention de cet acteur et, indiretement, de l'actualité de son activité pour cet acteur, qui auraient été suffisamment confortées (non réfutées) empiriquement, contourner au moins en partie cette impossibilité.

une activité d'un acteur inséparable de son environnement comprenant en général d'autres acteurs à cet instant donné. L'individualisme, qu'il soit savant ou de sens commun, qui postule, explicitement ou implicitement, la possibilité de séparer l'activité de l'acteur de la dynamique de son environnement et des activités des autres acteurs qui y participent, et d'en dire quelque chose de pertinent, c'est-à-dire d'en faire une description porteuse, au moins en partie, d'une explication, est écarté. Le collectivisme est pareillement écarté : décrire une activité purement collective, ou encore une activité d'un collectif, de façon séparée des activités des acteurs qui le composent, et des dynamiques de chacun des environnements particuliers de ces derniers, ne peut conduire à une explication autre qu'illusoire[96].

Plutôt qu'un individualisme ou un collectivisme, c'est un situationnisme qui est en jeu, en considérant la situation comme incluant l'acteur considéré, son environnement et les autres acteurs qui participent à cet environnement et comme dépendant à la fois du corps de cet acteur et du couplage structurel entre ce dernier et cet environnement[97]. Ainsi l'activité humaine est à considérer comme individuelle-sociale-environnementale et / ou comme articulation collective d'activités individuelles-sociales-environnementales.

Précisons immédiatement ci-dessous cette notion de couplage structurel qui fait aussi partie de celle d'énaction et de celle de cours d'énaction.

UN SAVOIR LOCAL/GLOBAL COMME COUPLAGE STRUCTUREL ENTRE L'ACTEUR ET SES ENVIRONNEMENTS ET UNE PRECISION DE LA NOTION DE CULTURE

Cette sélection et ce modelage qui participent à l'énaction à chaque instant mettent en jeu un savoir local comme couplage structurel entre l'acteur et cet environnement, qui constitue une partie sélectionnée pour cet instant, pour cet acteur et pour cet environnement, d'un savoir global comme couplage structurel entre cet acteur et les environnements, quels qu'ils soient, qu'il est susceptible de rencontrer, qui dépend à la fois de l'état de cet acteur à cet instant, des environnements qu'il a rencontrés dans le passé et des interactions occasionnées avec eux. Ces notions de savoir local/global contribuent, avec d'autres notions que j'introduirai plus loin, à rendre opératoire la notion de structure interne de l'acteur ou du moins sa partie cognitive, ou encore non strictement physiologique.

Une telle hypothèse et une telle notion de couplage structurel conduisent à préciser la notion de culture pour un acteur donné comme reliant, du côté du corps de cet acteur, un savoir ainsi défini, et, du côté des environnements de cet acteur, les parties de ces environnements qui font l'objet de ce savoir, ainsi que les ancrages dans ces environnements qui permettent à ce savoir de s'actualiser. On peut préciser une notion de culture commune à un ensemble d'acteurs donné à une échelle donnée.

---

[96] Dans la suite de cet ouvrage, nous rencontrerons l' « individualisme possessif », qui caractérise l'idéologie libérale et ses avatars, ainsi que le collectivisme tout court, qui postule des acteurs collectifs illusoires, qui ont déjà été soumis à critique par différents auteurs, dont ceux que je citerai à ce propos : Benny Lévy, Jean-Claude Milner et C.B. Macpherson, par ordre d'apparition dans cet ouvrage.

[97] Ce situationnisme ne doit donc pas être confondu avec un « environnementalisme ». La notion de situation en jeu chez Sartre est censée dépendre de l'acteur et l'inclure. Qu'elle dépende plus précisément du corps de l'acteur et dépende aussi du couplage structurel entre ce corps de l'acteur et son environnement, c'est une hypothèse produite par la confrontation entre cette notion de situation chez Sartre et l'hypothèse de l'énaction.

UN SAVOIR PRATIQUE COMME SAVOIR VIVANT POUVANT COMPRENDRE UN SAVOIR THEORIQUE QUI, DANS CE CAS, PEUT FAVORISER LA CREATION, LE MAINTIEN ET LE DEVELOPPEMENT DE CE SAVOIR PRATIQUE

La notion de savoir cohérente avec l'hypothèse du cours d'énaction étant celle de couplage structurel entre le corps de l'acteur et son environnement (y compris d'autres acteurs) est donc celle de savoir pratique. Ceci implique, ou bien que ce qu'on appelle savoir théorique perd tout sens, ce qui serait difficile à admettre, ou bien qu'il est inclus dans un savoir pratique, que ce soit en tant que produit par une activité humaine qui met en œuvre un savoir pratique ou en tant qu'ingrédient de la construction et de l'exposition par une activité humaine d'un savoir pratique, ce que je propose d'admettre[98]. Je citerai deux exemples de savoirs scientifiques qui sont habituellement considérés comme des sommets de savoir théorique pour le justifier et qui, tous deux, renvoient à Albert Einstein, le premier en astrophysique, le second en physique quantique.

Un chercheur donné peut, par exemple, chercher à savoir si les ondes gravitationnelles postulées par Albert Einstein font partie des phénomènes cosmiques et, si oui, comment cela change notre vision du cosmos. Mais la valeur de la réponse apportée à ces questions purement théoriques que vise ce chercheur, repose sur un savoir pratique qui est de méthode scientifique et inclut des raisonnements mathématiques complexes, la conception préalable et l'usage de divers dispositifs techniques d'observation et de calcul sophistiqués et une prise en compte, grâce à tout un savoir scientifique et technique, de toutes sortes de phénomènes qui composent, avec les ondes gravitationnelles postulées, les signaux enregistrés sur terre, afin d'en extraire une signature de ces ondes gravitationnelles. Cela vaut aussi bien pour le premier programme de recherche à avoir montré l'existence de ces ondes gravitationnelles en utilisant deux interféromètres laser, l'un aux États-Unis et l'autre en Allemagne, que pour le second, développé en parallèle avec le premier mais dont les résultats ont été obtenus quelques mois après ceux du premier, qui a utilisé le suivi d'une série de pulsars par une série de radiotélescopes situés dans les différentes régions du monde[99].

Un ouvrage récent d'un Prix Nobel de physique[100], dont je vous recommande la lecture malgré sa difficulté pour qui n'est pas du métier, retrace l'histoire de propositions théoriques et d'expérimentations de laboratoire complexes, mettant en jeu une batterie de savoirs d'ingénierie divers et variés, afin de trancher entre des propositions théoriques alternatives d'Albert Einstein et de Niels Bohr en matière de physique quantique.

Insistons sur cette caractérisation qui rompt avec l'habitude de séparer savoir pratique et savoir théorique et de subordonner le premier au second. Fondamentalement, considérer le savoir comme couplage structurel implique de considérer que les savoirs construits et mis en œuvre par les divers acteurs sont de même sorte : ils sont pratiques. S'ils diffèrent, c'est par les caractéristiques corporelles et environnementales de ces pratiques et non pas par une éventuelle nature purement pratique (éventuellement apanage

[98] Dans la *section 6* qui suit, je considérerai, selon l'hypothèse du cours d'énaction, la conscience préréflexive comme étant un « incorporel » au sens stoïcien, ou encore un pur produit de l'activité humaine qui, par lui-même, n'est susceptible de produire aucun effet, alors qu'est « corporel » ce qui, par définition, est susceptible de produire des effets. Le savoir théorique, selon la même hypothèse, est pareillement « incorporel ».

[99] Voir, par exemple, pour ce second programme de recherche, un article de Theureau, Chen & Petiteau, 2021.

[100] Aspect, 2025.

des travailleurs « manuels ») *versus* une éventuelle nature purement théorique (éventuellement apanage des travailleurs « intellectuels »). Ce qui les rend égaux, du moins qualitativement, ce n'est pas seulement le fait d'être des savoirs, c'est aussi d'être pratiques. Thomas Hobbes, un philosophe anglais du temps de la guerre civile anglaise[101], s'était approché de cette idée lorsqu'il avait fondé l'égalité de tous les hommes, au-delà de leurs inégalités de forces musculaires, de possessions et de pouvoirs, sur le fait que le plus faible pouvait tuer le plus fort, grâce à sa ruse, c'est-à-dire grâce à son savoir pratique.

Si ce savoir pratique peut inclure un savoir théorique et conduire au développement de ce savoir théorique, il faut ajouter pour conclure ce point et éviter un malentendu possible que, s'il inclut un savoir théorique, cela stimule en général la poursuite de sa création, en ouvrant tout un champ imaginaire de savoirs pratiques possibles à explorer. De plus, si ce savoir théorique est mathématique, ce qui le place au-delà de la distinction entre savoir théorique et savoir pratique[102], il y contribue directement en permettant le calcul de nouvelles hypothèses qui peuvent être testées pratiquement. Ainsi, un savoir pratique incluant un savoir théorique sera à distinguer du même savoir pratique qui ne l'inclurait pas.

Mais ce rôle créateur du savoir théorique a un côté sombre : la possibilité qu'il ouvre que ce savoir théorique ne soit en fait qu'une composante et une couverture d'un savoir pratique de conquête de positions de pouvoirs dans une société hiérarchisée en pouvoirs. C'est d'ailleurs une fonction essentielle des concours des grandes écoles d'ingénieurs en France. Je conserve personnellement le choc que j'ai éprouvé, moi qui du fait de mon origine familiale et sociale, n'avait aucune expérience de ce monde social de l'ingénierie, lorsqu'à vingt ans, je me suis aperçu qu'après avoir fait des mathématiques spéciales à hautes doses pour entrer dans l'une de ces grandes écoles, le savoir usuel de l'ingénieur que j'étais censé devenir ne contenait que des règles de trois et des intégrales simples, ce qui ramenait le savoir mathématique que j'avais construit pendant trois années de classes préparatoires à un savoir théorique destiné à ne servir à rien par lui-même mais à servir indirectement à me faire accéder à un niveau hiérarchique considéré comme enviable dans notre société alors en pleine guerre d'Algérie et éventuellement à le faire justifier.

Cours d'enaction

J'ajouterai qu'une telle énaction à un instant donné, sauf si c'est une énaction en passant qui ne compte pas pour l'acteur et qu'il oublie immédiatement, fait partie d'un cours d'énaction, concaténation des énactions à chaque instant, éventuellement en temps partagé avec d'autres cours d'énaction et des processus environnementaux, sur une certaine période de temps, qui constitue l'unité de base de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle comme articulation collective de cours d'énaction et de processus environnementaux durant cette période de temps. On retrouve ainsi en positive et en tant qu'hypothèse la thèse négative énoncée bien longtemps auparavant par Charles

[101] Il a proposé une philosophie politique qui, dans la ligne de celle d'Aristote, s'abstient de toute conceptualisation et même de toute considération des activités humaines, justifie la soumission de l'ensemble des citoyens au despote à la condition que ce dernier les protège de la mort, en premier lieu de celle qui est provoquée par les violences perpétrées dans le cadre d'une guerre civile.

[102] Voir *Le cours d'action : l'Énaction et l'Expérience* (Theureau, 2015), Chapitre 6.

Sanders Peirce de l'absence d'intuition qui ne dépendrait que de l'instant, donc de l'absence de révélation qui ne dépendrait que de l'instant. Le tout constitue l'hypothèse du cours d'énaction.

Elle était implicite dans l'hypothèse de l'énaction telle que Francisco Varela l'a formulée (comme portant sur un processus inclus implicitement dans un processus plus large et mettant en œuvre un couplage structurel produit par des énactions antérieures) mais mérite d'être explicitée car elle a des conséquences importantes. Elle conditionne toutes les recherches réalisées dans le cadre du programme de recherche 'cours d'action' qui portent sur l'activité humaine en situation naturelle, donc culturelle, technique et historique. Au contraire, l'hypothèse de l'énaction tout court, c'est-à-dire à chaque instant, est suffisante dans les recherches neuro-phénoménologiques initiées par Francisco Varela dans des situations expérimentales, puisque l'activité humaine qui déborde cet instant, c'est-à-dire ce cours d'énaction, n'intervient alors que par le couplage structurel qu'elle a construit jusqu'à cet instant et par la contribution de l'énaction à cet instant au maintien ou à la transformation de ce couplage structurel après cet instant. Nous verrons que cette explicitation de l'inscription de l'énaction dans un activité humaine aura pour conséquences immédiates des précisions de l'énaction elle-même.

À ce propos, j'ai écrit plus haut[103] qu'on peut retrouver l' « espoir maintenant » proposé par Jean-Paul Sartre et Benny Lévy en 1980 comme extension au monde entier et à l'humanité entière et approfondissement philosophique de l'espoir de réussite qui est d'emblée inclus dans l'activité humaine comme cours d'énaction, quelle qu'elle soit. Effectivement, la formulation même de la notion d'énaction, et *a fortiori* celle de cours d'énaction, incluent une certaine rétention de l'activité passée et une certaine protention de l'activité future qui reposent ensemble sur un engagement qui inclut lui-même au moins l'espoir de la réussite de cette activité future. J'écris « au moins » car c'est l'aspect minimal de cet « espoir maintenant »[104]. Nous en verrons d'autres aspects plus loin

CONSCIENCE PREREFLEXIVE

Cette énaction à un instant déterminé donne lieu à une conscience préréflexive ou expérience, qui constitue « une propriété émergente du couplage structurel entre l'acteur et son environnement à cet instant », en reprenant en ce qui la concerne la formulation proposée par Francisco Varela pour la conscience tout court. Et le cours d'énaction sur une période donnée donne lieu à un cours de conscience préréflexive ou cours d'expérience durant cette période donnée. Francisco Varela n'avait formulé aucune hypothèse de plus sur sa notion de conscience tout court que ce que je viens de rappeler, ce qui ouvrait sur la nécessité, ou bien d'en formuler une, ou bien d'en utiliser implicitement une, et de préférence une qui soit cohérente avec l'hypothèse de l'énaction, si l'on voulait en faire quelque chose.

Cette notion de conscience préréflexive ou expérience est partie intégrante de celle d'énaction d'un acteur à un instant donné telle qu'elle participe à un cours d'énaction, mais reprend et modifie une notion homonyme de Jean-Paul Sartre, afin de préciser la notion de conscience comme « une propriété émergente de ce couplage structurel entre

[103] Dans la *section 4* qui précède.
[104] Nous en rencontrerons deux autres dont l'un dans la suite de cette *section*.

l'acteur et son environnement à cet instant » de Francisco Varela. Elle porte sur l'activité humaine à chaque instant comme énaction, qui, elle-même, inclut une certaine focalisation de l'attention sur tel ou tel élément de cette activité humaine (sélection perceptive d'une perturbation, modelage de la réponse à cette perturbation) sur fond de sa périphérie, qui, justement, peut être connue grâce à un appel à la conscience préréflexive ou expérience de l'acteur. Cette focalisation de l'attention sur fond de sa périphérie peut aussi se manifester directement dans le comportement qui, moyennant interprétation, peut renseigner sur elle. C'est ce qui ouvre, nous le verrons, sur une notion d'expérience qui ne ferait pas appel à celle d'activité préréflexive, ce qui permettrait de la documenter à partir du seul comportement observé d'un acteur, lorsqu'il est impossible de documenter la conscience préréflexive de cet acteur, ou à partir du seul comportement observé d'un animal non-humain, lorsque l'on ne peut faire l'hypothèse d'une conscience préréflexive chez et animal.

ENGAGEMENT DANS LA SITUATION, STRUCTURE D'ANTICIPATION, REFERENTIEL

Cette focalisation de l'attention sur fond de sa périphérie à chaque instant est le produit d'un processus qui demande à être précisé. J'ai proposé de considérer qu'il nécessite l'intervention de trois composantes, que nous retrouverons plus loin[105] et que j'ai appelées respectivement dans la théorie de l'activité-signe : un « Engagement dans la situation » E ; une « Structure d'anticipations » A et un « Référentiel » S. Par hypothèse, ils règlent la persistance et le changement de cette focalisation de l'attention et permettent la construction continuée de telle ou telle activité en temps partagé avec d'autres activité.

Notons de nouveau à ce propos que, dans une énaction à un instant donné, participant à un processus d'activité toujours déjà en train de se dérouler, l'anticipation, plus ou moins floue / précise, pauvre / riche, active/passive, etc., est constitutive. C'est cette anticipation constitutive qui est distribuée entre cet « Engagement dans la situation » E, cette « Structure d'anticipation » A et ce « Référentiel » S. À l'issue de cette énaction à un instant donné, ces composantes E, A et S sont transformées en E', A' et S' qui introduiront la description de l'énaction suivante.

Si j'extrais à ce point de l'exposé ces trois composantes E, A et S et leurs transformations en E', A' et S', de l'ensemble des composantes de la théorie de l'activité-signe que je ne présenterai que dans le *Chapitre 2*, c'est parce qu'elles enrichissent la description de l'énaction elle-même et découlent immédiatement de l'explicitation de l'inscription de l'énaction dans un cours d'énaction. Si l'on réduit l'énaction à la formulation de Francisco Varela, seules les composantes S et S', c'est-à-dire ce que j'ai appelé le couplage structurel local au début et à la fin de l'énaction à un instant donné, sont considérées. Ce faisant, l'anticipation qui, selon lui, est constitutive de l'énaction est vide ou réduite à celle de l'énaction suivante. A et A' témoignent de l'hypothèse d'une anticipation à la fois dépassant l'instant suivant et consistant en une structure d'anticipation, tandis que E et E' témoignent d'une anticipation plus profonde et échappant largement à la conscience préréflexive de l'acteur sur la base de laquelle A et A', ainsi que S et S' se distinguent.

[105] Voir *Chapitre 2, section 3.*

DES PROCESSUS ET DES DISTINCTIONS PAR POLES DANS DES PROCESSUS

Pour l'essentiel, les conséquences de l'explicitation de l'inscription de l'énaction dans un cours d'énaction consistent en une multiplication des instances de la notion de processus émergent (pôle de distinction de l'émergence) et leur mise en cohérence avec la présence ici et maintenant (pôle de distinction de l'actuel) et avec le savoir comme couplage structurel (pôle de distinction du virtuel). Plus largement encore, cette inscription de l'énaction comme processus interactif in-formatif instantané dans un processus interactif in-formatif sur une. ertaine période de temps implique des distinctions par pôles, du fait que les processus interactifs entre les corps des acteurs et leurs environnements qui sont eux-mêmes des processus sont aussi des processus d'interpénétration entre ces corps des acteurs et leurs environnements.

*UNE CONTINGENCE IRREDUCTIBLE DE L'ACTIVITE HUMAINE QUI EST NON SEULEMENT ONTOLOGIQUE MAIS AUSSI RENVOYEE PLUS PRECISEMENT A SA STRUCTURE DYNAMIQUE ET QU'ON PEUT CONSIDERER COMME SPECIFIANT POUR L'ACTIVITE HUMAINE LA THESE GENERALE DE LA PRODUCTION CONDITIONNEE DU BOUDDHISME DE LA VOIE DU MILIEU (*MADHYAMIKA*)*

Enfin, une conséquence de l'hypothèse du cours d'énaction est que l'idée de la contingence de l'activité humaine et de la liberté qu'elle laisse à l'homme, qui est purement négative, sur laquelle a insisté Jean-Paul Sartre, est remplacée par celle, à la fois positive et négative, de la « production conditionnée » ou « co-production en dépendance » de cette activité humaine et, plus précisément de sa structure et de ses pôles que sont les dynamiques des corps des acteurs, de leurs environnements et des couplages entre eux à un instant donné qui en font une énaction à cet instant. On retrouve ici la thèse générale de la « production conditionnée » ou « co-production en dépendance » du bouddhisme de la Voie du milieu (*Madhyamika*), mais spécifiée pour l'activité humaine, du fait de sa structure et de ses pôles à chaque instant qui en font un cours d'énaction[106].

Du fait de cette co-production en dépendance de ses pôles, l'activité humaine est contingente de façon irréductible, au sens où sa connaissance, en l'occurrence celle de sa permanence et de son impermanence relatives et de ses contraintes dans les dynamiques des corps, des environnements et des cultures, renvoie à l'empirique à tout instant, mais aussi est rendue alors plus difficile et moins sûre en termes de prévisions concernant son évolution que la connaissance d'autres objets. Nous en verrons les conséquences plus concrètement tout au long du *Chapitre 2*.

C'est pourquoi déjà les recherches en sciences humaines et sociales, lorsqu'elles traitent de façon seulement implicite de l'activité humaine dans son environnement naturel tout en étant sérieuses scientifiquement, ajoutent une clause « sous conditions » à leurs hypothèses, ce qui les conduit à remplacer, explicitement ou non, la notion de loi scientifique par celle de tendance scientifiquement constatée.

Par exemple, en économie politique, considérons l'hypothèse du « multiplicateur » de John Maynard Keynes. Elle relie l'instauration d'un « état de fait » à sa perception par des détenteurs de capitaux – et, plus particulièrement, des boursicoteurs comme l'était

[106] En ce qui concerne cette thèse et ce que j'en ai fait après Francisco Varela, voir l'ouvrage *Le cours d'action : l'Énaction et l'Expérience* (Theureau, 2015, *Partie D,* Chapitre 7).

Keynes lui-même –, à un comportement de leur part qui, en cascade, a des effets bénéfiques sur l'économie d'une société. L'instauration d'un « état de fait », c'est une « action à accomplir » de la part des acteurs politiques permanents de l'appareil d'État (par exemple la commande de grands travaux) pour obtenir de ces détenteurs de capitaux les comportements souhaités par les eux (de nouveaux investissements, de nouvelles embauches), qui, eux-mêmes, débouchent sur une relance de la consommation (de la part de ces nouveaux embauchés) qui, elle-même, provoque de nouveaux investissements, etc., et qui, finalement, font se multiplier les bienfaits de cette « action à accomplir ».

Mais c'est loin de marcher à tous les coups. Cela tient au fait que cette « hypothèse du multiplicateur » est loin de celle de la relativité d'Albert Einstein, même si on les exprime toutes deux par des équations qui ont un « air de famille ». Elle est en fait valable en pratique seulement « sous conditions » et a fait entrer l'économie politique keynésienne dans l'ensemble des autres économies politiques, en parties semblables, en partie complémentaires et en partie alternatives, qui sont elles-mêmes tout autant implicitement « sous conditions », à choisir par ces acteurs politiques permanents de l'appareil d'État, au mieux selon leur éthique, leur expérience et leur savoir plus ou moins assurés concernant ces conditions en général et leur réalisation ou non et, si oui, jusqu'à quel point, au pire selon leur humeur[107].

On a là le fondement d'un second aspect, épistémique, de l' « espoir maintenant » : la clause « sous conditions » de cette connaissance de l'activité humaine implique chez un acteur l'espoir que la connaissance de l'activité humaine sur laquelle il fonde son activité soit à la fois pertinente et suffisante pour que cette activité produise les effets souhaités ou une part significative de ceux-ci[108].

UNE CONTINGENCE IRREDUCTIBLE DE L'ACTIVITE HUMAINE QUI FAIT AUSSI DE L' « ESPOIR MAINTENANT » AUTRE CHOSE QU'UN ACTE DE FOI LORSQUE TOUT SEMBLE PERDU

Cette « production conditionnée » ou « co-production en dépendance » de l'activité humaine, du fait de sa structure et de ses pôles à chaque instant qui en font un cours d'énaction, fait aussi de cet « espoir maintenant » autre chose qu'une conséquence des limites de sa connaissance. À chaque instant, cette « co-production en dépendance » de ses trois pôles peut être nouvelle, même lorsqu'il peut apparaître à l'acteur considéré que son destin est déterminé par des forces qui le dépassent et font que tout est perdu pour lui. C'est ce qui fait que son activité et celle des autres peuvent connaître des mutations ou des ouvertures de mutations à savoir saisir. C'est ce qui fait aussi que, dans ces situations de déréliction, cet « espoir maintenant » est fondé sur une théorie scientifique qui, entre autres caractéristiques, a connu un nombre significatif de soumissions à l'empirique, même si elles restent partielles, et diffère ainsi d'un acte de foi.

AU TOTAL, UNE HYPOTHESE QUI EST RELATIVEMENT OUVERTE, RELATIVEMENT SIMPLE MAIS AUSSI RELATIVEMENT RADICALE, DONC REMET EN CAUSE DES HABITUDES ANCREES

[107] Voir l'ouvrage *Le cours d'action : Économie et Activités* (Theureau, 2019, Chapitre 2).

[108] Nous en rencontrerons un troisième aspect, lorsqu'en prenant en compte la situation de chacun à travers le sixième volet de la Problématique de son activité dans le *Chapitre 5*, nous ferons face aux difficultés qui attendent cet acteur s'il cherche à mettre en œuvre aujourd'hui une éthique et une pensée politique de l'émancipation.

Cette hypothèse est relativement ouverte à des hypothèses supplémentaires, portant à la fois sur le contenu de l'activité humaine et sur les possibilités de la réfutation *versus* non-réfutation empirique de cette hypothèse et de ces hypothèses supplémentaires. Certaines de ces hypothèses supplémentaires, que je qualifierai de secondaires, sont des conséquences de l'hypothèse du cours d'énaction ou apparaissent comme telles rétrospectivement. D'autres sont des hypothèses portant sur la pertinence de telle ou telle réduction des phénomènes de l'activité humaine considérés afin d'étudier plus particulièrement ceux qui restent, que je qualifierai donc de réductrices. C'est ainsi, par exemple, que, contrairement à l'idéal épistémologique scientifique dans les sciences physiques, l'énaction à un instant donné et l'activité tout au long d'une période donnée ne peuvent être l'objet de quelque modélisation simulatrice que ce soit sans que ne soient introduites des hypothèses supplémentaires de cette seconde sorte réductrice. Et l'ensemble formé par cette hypothèse du cours d'énaction et ces hypothèses supplémentaires ne pourra qu'être relativement riche et touffu.

Elle est aussi relativement simple mais en fait difficile à comprendre, ce sur quoi j'insisterai ci-dessous. La raison essentielle de cette difficulté est d'après moi celle qu'a donnée John Maynard Keynes à propos de l'incompréhension rencontrée par sa *Théorie générale* :

« Les idées si laborieusement exprimées ici sont extrêmement simples et devraient être évidentes. La difficulté n'est pas de comprendre les idées nouvelles, elle est d'échapper aux idées anciennes qui ont poussé leurs ramifications dans tous les recoins de l'esprit des personnes ayant reçu la même formation que la plupart d'entre nous[109]. »

En l'occurrence, les idées anciennes qui rendent difficile la compréhension de l'hypothèse du cours d'énaction sont d'abord celles qui découlent du découpage universitaire de l'activité humaine en secteurs étanches étudiés respectivement par la physiologie, la psychologie, la sociologie, l'anthropologie culturelle, la linguistique, la sémiotique et leurs différentes sous-disciplines. En effet, cette hypothèse du cours d'énaction est transdisciplinaire, c'est-à-dire conduit à franchir allègrement toutes ces disciplines et sous-disciplines, en traitant différentes parties de ce qu'elles traitent d'une façon différente des leurs du fait qu'elle les relie entre elles et en en tirant des conséquences qui recoupent ou contestent leurs hypothèses.

Par exemple, si l'on considère une seule sous-discipline universitaire, la psychologie cognitive, l'hypothèse du cours d'énaction, comme celle de la cognition distribuée d'Edwin Hutchins, laisse à d'autres auteurs de cette sous-discipline « toute hypothèse portant sur des processus internes inconnaissables[110] dont est l'objet, au cours de son activité, le corps de l'acteur, ce au profit d'hypothèses sur les phénomènes de cette activité qui se déroulent et peuvent donc être documentés à l'interface entre cet acteur et son environnement »[111]. Elle implique, en quittant alors l'hypothèse de la cognition distribuée, que cette interface est, pour ainsi dire, épaisse, c'est-à-dire que les phénomènes qui s'y

[109] J. M. Keynes, *Préface* à la première édition anglaise de la *Théorie générale* (1935).

[110] Je souligne cet adjectif car cet « inconnaissable » dont parle ici Edwin Hutchins est, non pas absolu mais relatif aux moyens théoriques et méthodologiques mis en œuvre, qui sont en partie différents dans l'étude des cours d'énaction et dans celle de la cognition distribuée, et, plus largement, relatif à l'état de la recherche scientifique dans la période historique de l'humanité dans laquelle nous vivons.

[111] Edwin Hutchins, extrait d'une conférence non publiée enregistrée lors de son séjour à Paris en 2023.

déroulent et les divers aspects de ceux-ci vont des plus internes au corps de l'acteur (par exemple, les émotions ou sentiments et certains phénomènes proprioceptifs voire physiologiques) aux plus externes (par exemple, les actions matérielles et sociales), ce qui fait que leur connaissance passe par conjonction de l'explicitation par l'acteur de certains d'entre eux et de l'observation et de la description de certains d'entre eux (les mêmes et d'autres) par le chercheur-observateur [112].

Remarquons en passant que l'ambition de cette hypothèse du cours d'énaction, comme celle de la cognition distribuée, est ainsi modeste relativement à celle de l'hypothèse de l'énaction telle que Francisco Varela l'a formulée pour l'homme, qui, elle, inclut des hypothèses sur les processus neurophysiologiques internes à l'acteur. Cette modestie relative est compensée, pour ainsi dire, par l'ambition de traiter de la cognition humaine dans son environnement naturel, donc culturel, technique et historique, comme nous l'avons souligné plus haut, et selon des empans temporels qui n'ont rien à voir avec ceux des expérimentations neurophysiologiques et qui ont même tendance à augmenter au fur et à mesure des recherches empiriques réalisées (par exemple, cinq ans pour l'une de mes dernières recherches empiriques, celle menée avec Nicolas Donin, Samuel Goldszmidt et un compositeur, Philippe Leroux, sur l'activité de composition musicale).

Si l'on entre plus dans le détail, on s'aperçoit que l'hypothèse du cours d'énaction contient des éléments qui rompent avec les façons habituelles de parler de l'activité humaine : (a) elle n'est pas une interaction entre un acteur et son environnement qui seraient indépendants l'un de l'autre et joueraient des rôles symétriques, comme le courant de recherche interactionniste et l'ethnométhodologie en ont imposé récemment l'idée, recoupant ainsi seulement en partie le programme de recherche 'cours d'action' ; (b) elle ne met pas seulement en jeu les organes perceptifs de cet acteur et l'information dont serait porteur, sans sélection d'aucune sorte, son environnement ainsi perçu, comme c'est le cas selon le cognitivisme ; (c) à un instant donné, si l'on veut pouvoir l'expliquer et pas seulement décrire certains phénomènes auxquels elle donne lieu comme énaction, elle ne peut pas être séparée du cours d'énaction dans lequel elle est insérée, comme c'est le cas pour le sens commun et sa reprise universitaire, en particulier dans la philosophie de l'action anglo-saxonne ; (d) contrairement aussi au sens commun, elle ne peut être conçue sur le modèle de ce que chacun dit après-coup sur sa propre activité, c'est-à-dire sur le modèle du produit de son activité réflexive ; enfin, contrairement à une tradition bien ancrée dans la psychologie et ses théories, elle n'a aucune raison de mettre en œuvre des représentations ou modèles mentaux du Monde ou de fragments du Monde – j'y reviendrai plus loin après avoir montré que les notions d' « Engagement dans la situation » E, de « Structure d'anticipation » A et de « Référentiel » S de la théorie de l'activité-signe constituent une alternative féconde, cohérente avec le reste de l'hypothèse du cours d'énaction, à ces notions psychologiques ancrées de représentations mentales et de modèles mentaux.

Une autre série, moins riche et moins répandue, de façons usuelles de parler de l'activité humaine s'est aussi imposée : celle qui consiste à faire des acteurs humains les

[112] Si cette conjonction pose des problèmes méthodologiques qui échappent à ceux qui épousent d'autres conceptions de l'activité humaine, la notion de conscience préréflexive, comme nous le verrons plus loin, permet de les résoudre dans certaines limites.

simples supports d'un Destin, qui renvoie à l'antiquité grecque, comme l'idéal autarcique du Moi dont je parlerai plus loin, qui est plutôt de philosophie populaire que de sens commun, et dont la reprise et la précision universitaires qui en ont été faites ont réduit ces acteurs humains à de simples supports de structures plus larges qui marchent toutes seules et les entrainent dans cette marche. Les modèles les plus élaborés de cette reprise et précision universitaires ont été celui de l'école historique des *Annales* et celui de la refonte althussérienne du marxisme[113]. L'hypothèse du cours d'énaction les récuse d'emblée.

Ces raisons que je viens de donner des difficultés de la compréhension de l'hypothèse du cours d'énaction renvoient bien à des idées anciennes qui sont contredites par les idées nouvelles dont cette hypothèse est porteuse dont a parlé John-Maynard Keynes. Nous verrons cependant, dans la suite de ce *Chapitre*, que, contrairement à la *Théorie générale* de ce dernier, qui réduit des relations temporelles à des équations intemporelles ou synchroniques, l'hypothèse du cours d'énaction oblige à penser systématiquement en termes de processus singuliers et à jongler ainsi avec les diverses temporalités ou diachronies en jeu, comme le font en majorité les historiens, ce qui introduit un élément de complexité étranger à cette *Théorie générale*. Il serait aussi facile, mais trop long, de montrer ici que cette hypothèse du cours d'énaction heurte plus les idées anciennes que cette *Théorie générale*, du fait que la première a heurté des idées anciennes qui sont dispersées en de nombreuses disciplines et sous-disciplines universitaires, que la seconde n'a heurté que les idées anciennes qui étaient concentrées dans la discipline universitaire de l'économie politique, dont la plupart remontaient à la macro-économie en quoi consistait l'économie politique classique du 19ème siècle.

AU TOTAL AUSSI, DES HABITUDES NOUVELLES A PRENDRE DU POINT DE VUE SCIENTIFIQUE ET TECHNOLOGIQUE (PENSER PROCESSUS SINGULIERS, PROCESSUS SINGULIERS INTERACTIFS, PROCESSUS SINGULIERS INTERACTIFS IN-FORMATIFS ET CO-PRODUCTION EN DEPENDANCE) ET DU POINT DE VUE DE LA RELATION ENTRE RECHERCHE SCIENTIFIQUE, RECHERCHE TECHNOLOGIQUE ET RECHERCHE PHILOSOPHIQUE

Si penser systématiquement en termes de processus singuliers renvoie au moins à une tradition bien installée dans l'étude et la recherche historiques, qui a survécu à l'école structuraliste des *Annales*, d'ailleurs en intégrant ses méthodes et résultats comme compléments utiles, deux autres conséquences de l'hypothèse du cours d'énaction sont inhabituelles à différents degrés.

La première est qu'il faut penser ces processus singuliers comme des processus interactifs et dont l'analyse est à effectuer sur différents niveaux (aspect méthodologique) ou échelles (aspect théorique), ce qui ne renvoie qu'à une tradition récente de la recherche historique, celle de la « micro-histoire ».

[113] Cette refonte althussérienne du marxisme a eu d'emblée, notons-le en passant, des conséquences politiques. Elle été à l'origine de la lutte menée par le Cercle d'Ulm à l'intérieur de l'Union des Étudiants Communistes (UEC) et de la création de l'Union des Jeunesses Communistes (Marxiste-Léniniste) (UJCML). Elle a continué à animer en partie la première année de l'existence de cette dernière, a été abandonnée en pratique mais est restée présente implicitement durant sa seconde année qui s'est terminée par sa participation à Mai 68 et par sa dissolution par les pouvoirs publics. Je ne la préciserai pas plus ici car, pour l'essentiel de mon propos, le constat de sa relation avec la philosophie populaire de la « force du Destin » suffit. J'ai déjà reconsidéré le versant économique politique de cette refonte althussérienne du marxisme et actualisé ma connaissance de ses avatars économiques politiques postérieurs de l'école dite de la régulation dans l'ouvrage *Le cours d'action : Économie et Activités* (Theureau, 2019).

La seconde est qu'il faut penser ces processus singuliers interactifs en termes d'information, c'est-à-dire de « formation de l'intérieur des corps des acteurs », et de co-production en dépendance des processus corporels, des processus environnementaux et des processus de création, maintenance et développement de leur couplage, ce qui ne renvoie à aucune tradition de pensée scientifique, en tout cas explicite, autre que celles de l'énaction et du cours d'énaction elles-mêmes.

Nous rencontrerons ces habitudes nouvelles à prendre tout au long de cet ouvrage. Précisons que cela ne signifie pas se désintéresser des éventuelles structures en jeu mais donner la priorité à des notions de structures de tels processus et n'introduire des notions structurelles statiques usuelles que comme des sortes de contraintes et effets éventuels des activités humaines réalisées.

Enfin, jusque-là dans ces deux dernières *sous-sections* de cette *section 5*, j'ai insisté sur les habitudes ancrées à perdre et les habitudes nouvelles à acquérir du point de vue scientifique et du point de vue technologique (ou de théorie de la pratique). Il faut perdre aussi l'habitude ancrée de parler de science et de technologie (ou théorie de la pratique) de façon séparée radicalement de la philosophie et inversement et acquérir l'habitude nouvelle de tirer les conséquences scientifiques et technologiques (ou de théorie de la pratique) des recherches philosophiques et inversement. Ces habitudes ancrées renvoient à des constructions idéologiques, c'est-à-dire des discours qui ne font que refléter et justifier des pratiques sociales, et à la paresse. Ces habitudes nouvelles demandent quelque effort et quelque prise de distance critique avec ces pratiques sociales.

6. Le point de bascule : l'ontologie de la conscience prereflexive selon Sartre *versus* selon l'hypothese du cours d'enaction, la formulation d'une premiere question sur l'ethique et le debut de sa reponse

J'ai conclu la *section* précédente en écrivant que le point de bascule entre les démarches successives de Sartre et la démarche que je propose de suivre se situait dans la relation entre la conscience préréflexive et l'activité humaine. Selon l'hypothèse du cours d'énaction, la conscience n'étant qu'une propriété émergente du couplage structurel à l'instant t, elle nous renvoie à l'activité humaine comme cours d'énaction à cet instant t. Nous pouvons constater dès ce point en revenant à partir de cette *section* précédente aux *sections 2 à 4*, même si nous le verrons plus précisément dans le *Chapitre 2*, que cela permet de sortir de plusieurs des impasses où s'était enfoncé Jean-Paul Sartre. Cela conduit positivement à apporter une nouvelle réponse à la question même de la possibilité d'une éthique, ce que nous allons voir maintenant dans la suite de ce *Chapitre*.

Une nouvelle reponse a la question de Sartre sur la source de la prise de distance possible de l'homme avec ce qui se presente a lui

Alors, que répondre, si l'on fait cette hypothèse, à la question de Sartre alors citée : « D'où vient ce Néant ? D'où vient cette prise de distance possible de l'homme avec ce qui se présente à lui ? ». Dans les termes de Sartre, c'est la question même de la possibilité d'une éthique. S'il n'y avait aucune « distance possible de l'homme avec ce qui se présente à lui », il n'y aurait aucune éthique possible pour l'homme autre que celle qui consisterait à suivre ce qui se présente à lui et qui en ferait son destin.

La nouvelle réponse immédiate est évidemment qu'elle ne peut venir que de l'in-formativité de l'activité humaine comme énaction à cet instant t. Mais elle est insuffisante car cette in-formativité nous renvoie au passé dans lequel cette activité humaine a construit cette in-formativité à cet instant t. Si ce passé introduit un décalage avec ce qui se présente à l'acteur à l'instant t, il s'y pose la même question : « d'où vient l'éventuelle distance avec ce qui se présentait à lui lors de cette activité passée ? ». Il faut ajouter aux possibilités ouvertes par l'in-formativité à l'instant t les possibilités qui sont et ont été ouvertes par la présence du symbolique, à la fois chez l'homme et dans son environnement : la possibilité de construire, matériellement ou par l'imagination, des icônes symboliques et des descriptions symboliques qui sont en décalage avec ce qui se présente à lui ; la possibilité associée à la première de lire ou écouter des récits historiques pareillement en décalage avec ce qui se présente à lui ; enfin, l'exemple transmis grâce aux divers moyens symboliques disponibles des négations et interrogations de la philosophie, au moins depuis Socrate, et de l'histoire de l'humanité, au moins depuis la sortie d'Égypte des Hébreux et le « roman » qui nous en est parvenu.

Alors, ce n'est pas la conscience qui consiste en une « tension interne entre matière et matière » ou qui est un « acte », comme selon Francis Jeanson en 1947, ou, comme le suggère Jean-Paul Sartre en 1980, « un rapport entre deux états de la matérialité ». C'est la tension entre le corps et le monde, cumulant attention perceptive, attention psychomotrice et attention symbolique, dans le cadre de cette interaction in-formative qu'est l'énaction, qui s'accompagne de l'émergence de la conscience préréflexive à partir de toute l'histoire de l'acteur et fait que son contenu renvoie au cumul de ces trois sortes d'attentions.

L'hypothèse du cours d'énaction conduit à penser l'être comme processus, donc l'acte instantané comme interaction in-formative entre processus qui, couronnant son passé à travers son couplage structurel jusqu'à cet instant, a pour effet immédiat la conscience préréflexive de cet acte. Alors, on retrouve quelque chose de l'ontologie stoïcienne qui séparait le « corporel » de l' « incorporel » : le corporel peut avoir des effets, être cause, tandis que l'incorporel ne peut en avoir, est effet sans être cause. Cet incorporel est, dans le programme de recherche scientifique 'cours d'action', la conscience préréflexive comme effet de surface du cours d'énaction [114]. Alors que, pour Sartre, cette conscience préréflexive produit le Néant, c'est l'activité humaine comme cours d'énaction qui est à la manœuvre et qui produit l'incorporel dont le Néant constitue une modalité – rappelons que, pour les Stoïciens, le vide censé entourer le monde est un incorporel, comme le « *lekton* », c'est-à-dire ce qu'on appelle aujourd'hui le « sens ».

Si nous reprenons la formulation de Francis Jeanson [« une affirmation ne se comprend qu'en référence à une interrogation, et celle-ci à son tour implique la possibilité d'une négation, d'un recul par rapport aux choses »[115]], on peut dire que l'in-formativité de l'activité humaine comme cours d'énaction produit un incorporel dont le contenu est en « recul par rapport aux choses » mais n'est pas réduit à ce « recul » ou à la « négation » qui y participe.

Au total, la conscience préréflexive étant alors, je le répète, un effet du cours d'énaction sans être cause de quoi que ce soit, qui ne mène donc à aucune quête quelle

[114] Voir l'ouvrage *Le cours d'action : Méthode réfléchie* (Theureau, 2009, Chapitre 2).
[115] Jeanson, 1965, p. 147.

qu'elle soit, la question peut se poser alors de savoir si l'in-formativité de l'interaction entre un acteur et son environnement, autres acteurs inclus, à un instant donné peut être considérée métaphoriquement comme ouvrant sur un « roman » du même genre que le « roman du pour-soi » selon Sartre. La réponse à cette question est évidemment « Non ». S'il y a roman, c'est un roman du cours d'énaction ou un roman de l'articulation collective des cours d'énaction.

La formulation d'une premiere question portant sur l'ethique et l'organisation de ses elements de reponse

Ce retour sur l'œuvre de Sartre à partir de l'hypothèse du cours d'énaction permet enfin de formuler et d'aborder une première question portant sur l'éthique dans une Problématique de l'activité de chacun selon l'hypothèse du cours d'énaction :
En quoi la conjonction de l'état actuel et des développements en cours du programme de recherche 'cours d'action', des éthiques et philosophies politiques incluant des thèses sur l'activité humaine et de mon expérience personnelle permet-elle (1) de préciser les présuppositions ontologiques et épistémologiques préalables d'une éthique qui feraient qu'elle ne soit pas illusoire par son ontologie et son épistémologie sous-jacentes et (2) d'évaluer de ce point de vue la valeur des diverses éthiques individuelles plus ou moins partagées collectivement, ainsi que des philosophies politiques qui leur sont associées, qui prétendent guider et que peuvent formuler des acteurs à un moment donné et dans une société donnée ?

Il permet aussi de commencer à y répondre, comme je vais le faire immédiatement, dans le reste de ce *Chapitre 1*.

Trois premieres series de conditions ontologiques et epistemologiques prealables a une ethique formulees au point de bascule entre les demarches successives de Sartre et la demarche que je propose de suivre

Je formulerai ci-dessous trois premières séries d'éléments de réponse à cette première question sur l'éthique (ou thèses) qui porteront successivement et respectivement (1) sur les conditions ontologiques et épistémologiques les plus générales de l'éthique, (2) sur les conditions ontologiques et épistémologiques les plus générales de la pensée politique, dont l'éthique politique, et enfin (3) sur le rôle joué par l'existence préalable de la conscience et, plus particulièrement de la conscience préréflexive dans la construction et la mise en œuvre d'une éthique et sa subordination à celui du cours d'énaction dans son ensemble. Certains de ces éléments de réponse ou thèses prolongeront le propos de Sartre et d'autres lui seront en partie alternatifs[116] et seront ainsi produits au point de bascule entre les démarches successives de Sartre et la démarche que je propose de suivre.

Si ces trois premières séries de conditions ontologiques et épistémologiques préalables peuvent être formulées, c'est d'abord parce que, contrairement à l'ontologie phénoménologique de la conscience sartrienne et à ses avatars successifs, l'hypothèse du cours d'énaction porte à la fois sur l'activité humaine (et pas seulement sur la conscience

[116] Je ne le préciserai pas à chaque fois mais seulement lorsque je le jugerai nécessaire à la compréhension de la remarque ou thèse elle-même, c'est-à-dire lorsque cette dernière ne découlera pas à l'évidence de ce que j'ai écrit plus haut dans ce *Chapitre 1*. En effet, comme je l'ai écrit, mon propos dans cet ouvrage n'est pas d'effectuer une nième critique de Sartre mais de proposer au lecteur (ou lectrice) les divers éléments d'une Problématique non illusoire de son activité.

préréflexive qui n'en est qu'un aspect) et sur le savoir humain, les trois dans leur extension temporelle, complétant et transformant ainsi cette ontologie phénoménologique, et ajoute à cette ontologie des éléments d'épistémologie, c'est-à-dire portant sur les conditions de développement de ce savoir humain.

7. LES CONDITIONS ONTOLOGIQUES ET EPISTEMOLOGIQUES PREALABLES LES PLUS GENERALES DE L'ETHIQUE

Ces conditions ontologiques et épistémologiques les plus générales de l'éthique sont multiples. Présentons-les au fur et à mesure

L'ETHIQUE EFFECTIVE DE CHACUN EST UNE ETHIQUE DU FAIRE, MEME SI SON DISCOURS SUR ELLE CONSISTE EN UNE IDEOLOGIE RECOUVRANT UN FAIRE OPAQUE POUR LUI

Nous avons vu plus haut que, du point de vue de l'hypothèse du cours d'énaction, la réponse de l'ontologie phénoménologique de Jean-Paul Sartre à la question toujours d'actualité des relations entre Avoir, Faire et Être était illusoire. Elle consistait en effet à réduire l'homme au choix entre Désir d'être et Désir d'avoir, le Désir de faire n'étant que transitif, sauf conversion philosophique. Au contraire, du point de vue de cette hypothèse, il n'y a que Désir de faire plus ou moins voilé. Cette réduction du désir humain au « Désir d'être » ou au « Désir d'avoir » et ce renvoi du « Désir de faire » au transitif et à l'inessentiel, ne peuvent ressortir, comme je l'ai écrit, qu'à une idéologie quelconque, un discours recouvrant un « faire » laissé opaque. S'il se trouve que, dans une société donnée, ces deux options du « Désir d'être » et du « Désir d'avoir » sont dominantes, voire les seules à se manifester dans le discours, c'est par pure contingence historique[117].

L'éthique effective de chacun, c'est-à-dire telle que l'hypothèse du cours d'énaction la précise comme ontologiquement contrainte par son activité comme cours d'énaction au-delà du discours de chacun la concernant, porte donc sur sa propre activité et sur celle des autres acteurs avec lesquels il interagit in-formativement, que ce soit directement ou par l'intermédiaire des corps, situations et cultures en jeu. Nous définirons dans le *Chapitre 3* le principe de cette éthique effective de chacun en termes de contenu idéal de son activité, de conditions idéales et de distribution (c'est-à-dire à la fois le partage et l'articulation) idéale des activités entre cette activité et celle des acteurs qui participent à son environnement[118]. Un tel idéal vaut autant pour l'éthique de l'activité politique (traditionnellement associée à la question du Juste) que pour l'éthique tout court (traditionnellement associée à la question du bien). Au-delà de cette tradition qui distingue l'activité politique de l'activité tout court avant de (ne pas !) conceptualiser l'activité humaine, le bien et le juste ainsi définis en termes d'activités humaines comme cours d'énaction sont identiques. Nous les associerons comme « juste (et bien) » dans la suite de cet ouvrage ou parlerons de « juste » comme incluant ce qu'on entend habituellement pas « bien ».

---

[117] Si c'est le cas dans les sociétés dites occidentales, les recherches anthropologiques culturelles ont documenté des sociétés où il n'en est rien.

[118] Johan Gottlieb Fichte, dans sa Philosophie du droit, en définissant la justice sociale en termes d'autolimitation mutuelle des actions libres par les membres d'une société, était proche de cette idée, mais réduite à la seule éthique politique (voir le même *Chapitre 3, section 3*).

L'ETHIQUE DE CHACUN EST UN SAVOIR PRATIQUE EFFECTIF COMME UN AUTRE, EN PARTIE AVEC ET EN PARTIE SANS EXPRESSION SYMBOLIQUE, COMPOSE DE TYPES ET RELATIONS ENTRE TYPES ET SITUE

Je viens d'écrire plus haut que le contenu effectif de cette éthique de chacun se situe au-delà de son discours le concernant, c'est-à-dire peut le recouper ou non. Je précise ici que c'est un savoir effectif. C'est une conséquence directe de l'hypothèse du cours d'énation et de celle de la conscience préréflexive comme émergeant du couplage structurel à chaque instant. Comme tout savoir effectif, c'est-à-dire effectivement en jeu dans l'activité humaine comme couplage structurel, le savoir éthique effectif peut être décrit comme composé de types et relations entre types et situé comme l'est l'activité qui utilise et transforme ce savoir.

Notons cependant que cette idée selon laquelle l'éthique est un savoir pratique comme un autre, au-delà du discours le concernant, a de quoi troubler les habitudes usuelles de penser, prisonnières qu'elles sont de la théologie éthique (et politique), qui rapprochent l'éthique de l'ineffable et le savoir pratique du trivial. Elle repose sur la fonction qualitativement nivelante de la notion de couplage structurel qui fait de tout savoir effectif un savoir pratique particulier d'un acteur particulier, en partie partageable avec d'autres.

Ce savoir éthique effectif et ce savoir pratique effectif autre qu'éthique sont toujours particuliers. Ils sont toujours aussi en partie partagés par chacun avec d'autres, du fait de leur communauté biologique, de leur partage à des degrés divers d'une même société, d'une même technique, d'une même culture, voire d'une période de vie commune plus ou moins importante. Le fait qu'une partie de ce savoir éthique effectif et de ce savoir pratique effectif autre qu'éthique possède une expression symbolique la rend aussi transmissible au moins en partie autrement que par la pratique.

De la même façon que l'activité humaine comme activité est à distinguer de l'activité humaine telle qu'elle est conçue sur le modèle de ce que chacun dit après-coup sur sa propre activité, c'est-à-dire sur le modèle du produit par chacun de son activité réflexive spontanée dans cette situation après coup, ce savoir pratique effectif est à distinguer du savoir illusoire produit de cette même activité réflexive spontanée dans cette situation après coup de l'acteur considéré. Ce savoir éthique comme participant au couplage structurel de l'acteur est, lui aussi, un savoir éthique effectif, à distinguer de son éthique telle qu'un acteur peut la décrire à partir de son activité réflexive, qui peut n'être qu'un savoir illusoire. Notons que, si c'est particulièrement nécessaire de l'écrire en ce qui concerne l'éthique, on peut l'écrire pareillement à propos de l'ontologie et de l'épistémologie comme participant au couplage structurel de l'acteur, relativement à l'ontologie et à l'épistémologie telles qu'un acteur peut les décrire à partir de son activité réflexive.

L'ETHIQUE DE CHAUN PEUT A PRIORI GUIDER L'ACTIVITE A CHAQUE INSTANT DE CHACUN, PORTER A LA FOIS SUR SON PROPRE CORPS, SUR LES CORPS D'AUTRUI ET SUR LEUR ENVIRONNEMENT COMMUN ET EST INCORPOREE, LIEE A SON HISTOIRE PERSONNELLE ET AUX ENVIRONNEMENTS DANS LESQUELS CETTE HISTOIRE PERSONNELLE S'EST DEROULEE, DONC COLLECTIVE A QUELQUE DEGRE

Le caractère d'interaction in-formative entre acteur et environnement de l'activité humaine selon l'hypothèse du cours d'énaction implique qu'une éthique cohérente avec cette dernière ne peut être limitée à guider l'activité de quelqu'un à chaque instant vis-à-vis de lui-même et d'autrui, comme il est courant de le penser, et doit plutôt participer (en compagnie d'une Ontologie, d'une Épistémologie, de Sciences et de Technologies) au guidage de l'activité de ce même quelqu'un à chaque instant vis-à-vis de lui-même , d'autrui et de l'environnement partagé avec autrui, ou encore être écologique.

Cette éthique est incorporée, liée à son histoire personnelle et aux environnements dans lesquels cette histoire personnelle s'est déroulée, donc collective à quelque degré puisque ces environnements ont inclus d'autres acteurs.

MOI VIRTUEL OU ÉTAT DU COURS DE VIE DE CHACUN JUSQU'A CHAQUE INSTANT

L'activité humaine à un instant donné comme énaction implique qu'il n'y a pas, comme l'a déjà précisé Francisco Varela dans l'ouvrage *Quel savoir pour l'éthique* (Varela, 1996), d'un côté, l'acteur ou son « Moi » supposé qui pourrait posséder une éthique, de l'autre côté, l'environnement matériel et social, sur laquelle cette éthique pourrait porter en même temps que sur l'acteur lui-même. Il y a « Moi VIRTUEL » co-construit par cet acteur et son environnement jusqu'à cet instant et éthique portant sur l'énaction qui effectue cette co-construction à cet instant, sur le cours d'énaction qui le fait sur une période précédant cet instant et, plus largement, sur le cours de vie précédant cet instant. J'aurais pu parler de cette notion de Moi VIRTUEL et de son équivalent en termes de Cours de vie dès la *section 5*, mais c'est à propos d'éthique qu'elle prend tout son intérêt.

La présence de l'environnement matériel et social dans l'activité humaine fait que cet environnement matériel et social participe à la construction à chaque instant du « Moi VIRTUEL » de l'acteur considéré. S'il y a éthique cohérente avec l'hypothèse du cours d'énaction, elle dépend de l'histoire personnelle de chacun, donc est personnelle et, par l'intermédiaire des environnements rencontrés au cours de sa vie par chacun, partagée avec certains des acteurs qui ont participé à ces environnements et certains des acteurs qui ont participé à d'autres environnements avec ces derniers, etc., donc collective à quelque degré. Elle peut aussi être partagée avec d'autres acteurs encore, qu'aucune chaine d'environnements partagés ne rattache aux premiers, du fait des similitudes entre son histoire personnelle et leurs histoires personnelles.

Francisco Varela a rapproché l'hypothèse de l'énaction de la Voie moyenne entre Soi et absence de Soi comme fondement de l'éthique, ou encore de l'Éthique de la Voie moyenne entre Éthique de l'Attachement de chacun au Soi et Éthique de l'Attachement de chacun à l'absence de Soi recommandée à chacun par le Bouddhisme Madhyamika. S'il a précisé cette Voie moyenne en termes de Moi VIRTUEL, on peut tout aussi bien la préciser en termes de Cours de vie de chacun à chaque instant, ce qui a l'intérêt de la relier directement à ce Cours de vie et aux cours d'énaction qui l'ont composé, donc à leur analyse.

ÉTHIQUE OU MORALE

Contrairement à la construction éthique usuelle, qui distingue l'Éthique abstraite et universelle de l'Éthique concrète de chacun, qualifiée alors de « Morale », qui enrichit

cette Éthique abstraite et universelle de considérations sur des caractéristiques de l'acteur (par exemple, son caractère) et des environnements dans lesquels il agit (par exemple, telle ou telle culture ou période historique), une construction éthique cohérente avec l'hypothèse du cours d'énaction est d'emblée une Éthique ou Morale incorporée et située et non pas une Éthique abstraite et universelle à enrichir de telles caractéristiques. Le corps étant individuel, elle est d'emblée personnelle mais on peut la préciser en deux temps, le premier en déterminant l'acteur et en laissant la situation comme indéterminée, le second en déterminant l'acteur et en précisant cette situation.

MORALE EGOÏSTE, MORALE ALTRUISTE, MORALE OU ETHIQUE ENACTIVE

On oppose souvent morale égoïste et morale altruiste. L'hypothèse du cours d'énaction n'impose ni l'une ni l'autre, ni même ne favorise l'une ou l'autre. C'est heureux et c'est trivial. Si je prends la peine d'en parler, c'est d'abord parce que l'on trouve cependant le pur altruisme dans diverses professions de foi éthiques et mots d'ordre politiques[119] et le pur égoïsme dans d'autres, présenté comme favorisant magiquement le bien commun. C'est ensuite parce que la « voie moyenne » entre égoïsme et altruisme ainsi triviale se présente habituellement comme un choix opéré par l'individu, alors que l'hypothèse de l'énaction n'en fait pas une matière de choix mais, pour ainsi dire, une matière d'ontologie.

Dans son activité comme cours d'énaction en effet, chacun transforme en même temps son propre corps et son environnement, dont les autres dans cet environnement. On est conduit à concevoir une morale ou éthique énactive à double face égoïste-altruiste, ayant plusieurs extensions possibles, depuis celle qui ne considère que des autruis proches, jusqu'à celle qui considère les autruis les plus lointains, ce qui ouvre une place à toutes les extensions intermédiaires. Nous verrons[120], à propos des activités que nous appellerons émancipatrices et définirons aussi dans le prolongement de l'hypothèse du cours d'énaction, que ce passage des autruis les plus proches aux autruis plus lointains dépend des progrès ontologiques, épistémologiques, éthiques, scientifiques et technologiques de l'acteur qui les réalise. Par exemple, l'éthique de la *Gauche prolétarienne*, le groupuscule post-soixante-huitard déjà cité dans l'*Introduction générale* qui a pris la suite de l'UJCML, militants intellectuels et ouvriers confondus, avait pour principe d'aider les plus mal lotis et les plus opprimés (ouvriers et chômeurs immigrés sans papiers, etc.), censés être les plus susceptibles de se révolter collectivement, qui étaient aussi les plus lointains pour les militants intellectuels, et laissait le reste de l'éthique de ces militants intellectuels et de leurs proches au gré de chacun. Il y avait ainsi accord collectif sur un altruisme radical dans l'activité politique collective[121] et indétermination dans le reste de l'activité

[119] La formule archétypale est « Servir le peuple », qui a été omniprésente au cours de la révolution culturelle chinoise et a servi de titre à divers journaux de par le monde, dont leur version française, l'organe de l'UJCML en 1966-1968, dont j'ai déjà parlé dans l'*Introduction générale*. Notons cependant que, si la présenter comme une morale est une illusion ou une escroquerie, en faire une façon de tordre la barre vers l'altruisme pour la redresser dans une société où l'égoïsme est roi, est risquée mais peut être de bonne guerre.

[120] Dans le *Chapitre 4*.

[121] Il ne faut pas oublier que nous « rigolions » beaucoup. Par exemple, lors de mon établissement comme ouvrier à Renault-Billancourt, dans les réunions des Comités de lutte d'atelier, j'ai souvent eu l'impression d'être un « gentil organisateur » d'un Club Méditerranée quelconque, moi qui me contentais d'être bon public de la folie générale tout en m'efforçant de faire

de chacun. L'autodissolution de la *Gauche prolétarienne* et le constat vite dressé par tous, indépendamment les uns des autres, qu'elle n'ouvrait pas sur une activité politique nouvelle en remplacement de celle qui avait abouti à une impasse ont laissé ses militants à la généralisation de cette indétermination.

Le versant critique de tout cela est que, selon l'hypothèse du cours d'énaction, une morale purement égoïste ne peut revendiquer un fondement ontologique que dans l'humeur et le Référentiel du moment ou dans leur persistance durant quelque temps, tandis qu'une morale purement altruiste ne peut revendiquer un fondement ontologique que pareillement ou dans une articulation collective des activités qui serait coopérative durant une certaine période de temps voire tout le temps. Vu la relative autonomie de l'éthique de chacun vis-à-vis de l'ontologie et de l'épistémologie, cette faiblesse de leurs fondements ontologiques n'empêche nullement l'existence de telles morales purement égoïstes et purement altruistes ; elle ne fait que les rendre illusoires.

DROITS ET DEVOIRS CONJUGUES

Toujours contrairement à la construction éthique usuelle, qui est conçue comme une « théorie des Devoirs », laissant les Droits à une « science du Droit » portant sur des institutions, une construction éthique cohérente avec l'hypothèse du cours d'énaction, portant sur le guidage de l'ensemble de l'activité humaine, ne peut qu'articuler Droits et Devoirs, la conscience d'un Droit dans telle situation débouchant sur celle d'un Devoir de faire en sorte que ce Droit soit effectivement réalisé dans cette situation, et inversement, la conscience d'un Devoir dans telle situation débouchant sur celle d'un Droit de faire en sorte que ce Devoir soit effectivement mis en œuvre dans cette situation. J'aborderai plus loin[122] le Droit comme institution qui, effectivement, a vocation de ne parler que de Droits *versus* non-Droits.

L'ETHIQUE IDEALE DE CHACUN COMME SPONTANEITE DU BIEN (ET DU JUSTE) ET LE ROLE DE L'ACTIVITE REFLEXIVE DANS SA CONSTRUCTION

Dans la *Note sur l'éthique* déjà citée, j'ai repris à mon compte l'idée de Francisco Varela[123] selon laquelle, dans le fil de l'hypothèse de l'énaction, la question de l'éthique n'est pas « d'avoir un jugement sur ce qui est bien dans telle situation particulière » mais de « faire spontanément le bien à chaque instant ». En même temps, j'ai insisté sur la nécessité de « sortir de l'instant » de l'énaction au profit de la considération du cours d'énaction nécessaire pour construire cette « spontanéité du bien », ce qui m'a conduit à proposer de chercher à dépasser les limites de la « psychanalyse existentielle » proposée par Jean-Paul Sartre, de développer une « Méthode populaire » dans le fil des recherches sur les activité et de la mettre en œuvre tout particulièrement en matière de réflexion éthique. Je peux considérer tout ceci comme acquis en ajoutant que, du fait de la précision proposée plus haut du Bien et du Juste en termes d'idéaux portant sur les activités humaines comme activité en jeu, il faudrait plutôt parler de « spontanéité du bien (et du juste) ».

---

aboutir ces réunions à quelque décision pratique collective ! Si cela ne faisait pas partie de notre éthique explicite, cette « rigolade » faisait partie à divers degrés de notre éthique implicite.

[122] Dans le *Chapitre 4, section 5*.

[123] Voir l'ouvrage *Quel savoir pour l'éthique*, Varela, 1996, déjà cité dans la *sous-section* précédente.

Insistons ici sur le fait que, si la construction de cette « spontanéité du bien (et du juste) » passe par le développement d'une telle « Méthode populaire » en matière de réflexion éthique, c'est parce que l'activité humaine se développe dans la durée comme un cours d'énaction, l'énaction à chaque instant dépendant du cours d'énaction et du réseau de contraintes et effets complexe qui l'ont précédée.

Évidemment, ce cours d'énaction et ce réseau complexe de contraintes et effets doivent être considérés dans la construction d'une éthique qui soit effective, ou encore ne soit pas un discours purement justificatif par chacun sur son activité passée censée conditionner son activité future. Si l'éthique doit porter d'abord sur l'activité à chaque instant comme énaction, être une « spontanéité du bien », elle doit aussi porter sur le réseau de contraintes et effets complexe qui a conduit à cet instant. Pour ce faire, l'acteur a besoin de développer une activité réflexive portant sur cette activité et une activité analytique portant sur ses contraintes et ses effets, qui, pour ne pas engendrer des illusions, gagnent à être précédées par une expression de la conscience préréflexive ou, au moins, accompagnées par elle selon des modalités qui restent à préciser.

Le poids du passe versus l'ouverture immanente de l'instant a la creation en toutes matieres, en particulier en matiere d'ethique et de politique

L'éthique peut connaître des changements, contrairement à la conception usuelle de l'éthique depuis Aristote, *a fortiori* lorsqu'elle s'appuie sur une théologie éthique. L'histoire le montre et montre même que ces changements sont en général concomitants avec ceux de la pensée politique. Selon l'hypothèse du cours d'énaction, l'activité humaine est ouverte à la création de savoirs nouveaux de façon immanente à chaque instant, d'une part, à travers l'énaction comme rencontre contingente entre corps, situation et culture à chaque instant, d'autre part, à travers les possibilités ouvertes par l'introduction du symbolique qui permet de les inscrire et de les transmettre. Mais, si l'informativité de l'énaction rend l'acteur relativement autonome de la situation, elle le fait à partir du poids du passé sur sa structure interne, ce qui, inversement, limite cette ouverture de l'éthique au changement. Une éthique non illusoire idéale de chacun ne peut être qu'un mélange de reconduction partielle d'une éthique passée et d'introduction partielle d'une éthique innovante dans des situations en partie usuelles et en partie nouvelles.

De l'absence d'intuition qui ne dependrait que de l'instant a l'absence de revelation qui ne dependrait que de l'instant

Enfin, l'hypothèse du cours d'énaction reprend la thèse de Charles Sanders Peirce selon laquelle il n'existe pas d'intuition comme cognition qui ne dépendrait pas des cognitions antérieures, donc de la partie antérieure à cet instant d'une activité. Cela a pour conséquence, en matière d'éthique et de pensée politique, l'absence de toute révélation (*apocalypsis*) qui ne dépendrait que de l'instant dans lequel elle se produirait, quelle qu'elle soit par ailleurs (religieuse, philosophique, scientifique, artistique, etc.). Cela n'empêche pas évidemment qu'une part significative de l'Engagement dans la situation à un instant quelconque, qu'un acteur hérite à la fois de la société dans laquelle il a été jeté à sa naissance, de son éducation par la génération antérieure et de toute l'expérience construite à travers son activité jusqu'à cet instant, puisse être résumée par cet acteur comme produite par une révélation (*apocalypsis*) instantanée, voire hors du temps.

Il est important de souligner ce point car les théologies éthiques et politiques qui se présentent comme telles font explicitement le pari d'une telle révélation et nombre des éthiques et philosophies politiques qui ne se présentent pas comme telles le font implicitement.

De l'engagement dans la situation a l'espoir maintenant

Nous avons vu que la dernière tentative de Jean-Paul Sartre, en collaboration avec Benny Lévy, avait abouti à considérer qu'un « espoir maintenant » faisait partie de l'activité humaine du fait de sa « transcendance », « c'est-à-dire le fait qu'elle vise toujours un objet futur à partir du présent où nous la concevons et où nous tentons de la réaliser ». La racine de cet « espoir maintenant » se trouve dans l' « Engagement dans la situation » dont la notion est commune entre la pensée de Sartre et l'hypothèse du cours d'énaction et qui fait partie des conditions ontologiques et épistémologiques d'une éthique quelconque. Le messianisme juif qui a contribué à la formulation de cet « espoir maintenant » le radicalise et il offre un contenu abstrait que nous chercherons à concrétiser seulement dans le *Chapitre 4*, lorsque nous irons au-delà de ces conditions ontologiques et épistémologiques et préciserons une éthique particulière, celle de l'émancipation.

8. Les conditions ontologiques et epistemologiques prealables les plus generales de la pensee politique, dont l'ethique politique

Ces conditions ontologiques et épistémologiques les plus générales de la pensée politique, dont l'éthique politique, sont pareillement multiples.

Si pensee politique il y a, comme tout savoir pratique, elle est subordonnee en partie a une ethique politique, quelle qu'elle soit et aussi implicite qu'elle soit eventuellement

Suivant la formule même de l'activité humaine à chaque instant comme énaction, l'éthique politique, portant sur le premier moment de l'interaction avec l'environnement de l'acteur considéré, celui de l'in-formativité de la sélection dans cet environnement, est première relativement à la pensée politique qui, elle, porte sur l'in-formativité de l'ensemble de cette interaction avec l'environnement. Non seulement, la considération d'une conceptualisation de l'activité humaine conduit à aborder ensemble l'éthique politique et la pensée politique, qui portent toutes deux sur l'activité politique, mais aussi à faire de la première une partie de la seconde et de subordonner en partie la seconde à la première (et non pas à faire l'inverse).

Nous avons vu[124] que c'est aussi le cas selon la philosophie de Jean-Paul Sartre et nous verrons[125] que c'est le contraire selon Aristote pour lequel l'éthique est aussi secondaire que l'est l'activité humaine relativement au tout-politique comme tout-relation-de-pouvoir.

Chez Johan Gottlieb Fichte, le second pilier de l'idéalisme transcendantal allemand, c'est aussi le cas pour les versions de son *Système du Droit* autres que la première version. En effet, la question ne se tranche pas avec évidence pour la première version de ce

[124] Plus haut dans ce *Chapitre 1*.
[125] Dans le *Chapitre 3, section 1*.

Système du Droit, censée commander pour lui les constitutions politiques concrètes, et dont la publication a précédé celle de son *Système d'éthique*, sans que la primauté de l'éthique y soit explicitée.

Quant aux philosophies politiques modernes qui, comme celles de Jean-Paul Sartre et de Johan Gottlieb Fichte ont accordé une place à une conceptualisation de l'activité humaine, aussi insuffisante soit-elle rétrospectivement, elles sont très différentes les unes des autres en ce qui concerne la place accordée à l'éthique : la philosophie politique de Antonio Gramsci hérite de l'éthique marxiste et de l'éthique néo-idéaliste italienne sans les formuler plus précisément qu'elles ; la philosophie politique publiée de John Dewey est complètement séparée de son éthique publiée, mais a pour cadre implicite cette dernière ; Michael Oakeshott n'explicite suffisamment que sa philosophie politique, dans laquelle l'éthique de l'aristocratie anglaise, ou du moins de sa partie la plus respectable, celle qui avait refusé la collaboration avec le nazisme, est implicite. Enfin, en ce qui concerne Nicolas Machiavel, supposé avoir séparé radicalement la politique de l'éthique par une bonne partie de ses commentateurs jusqu'à nos jours, dégager son éthique et la façon dont elle commande sa politique reste un enjeu de la critique savante moderne, comme nous le verrons[126].

L'INANITE DE LA FICTION DU CONTRAT SOCIAL DANS LES VERSIONS A LA FOIS CLASSIQUES ET LES PLUS REPANDUES DU LIBERALISME POLITIQUE

Pour fonder les bases du libéralisme politique, John Locke s'est appuyé sur la notion de contrat social inventée par Thomas Hobbes. Que ce contrat social soit une fiction, c'est difficilement contestable. Mais on peut toujours considérer que cette fiction a un sens si l'on peut dire que « tout se passe pour l'essentiel comme si » cette fiction n'en était pas une. Encore faut-il pour cela qu'on puisse soutenir la thèse de « l'individualisme possessif », c'est-à-dire soutenir que l'individu, muni de ses possessions, constitue l'unique support des activités humaines et donc des décisions humaines. L'hypothèse du cours d'énaction conteste radicalement cette thèse. Selon elle, ce support est partagé entre les corps des acteurs humains et leurs environnements respectifs, comprenant d'autres acteurs humains.

LE SAVOIR COMME COUPLAGE STRUCTUREL FACE A LA JUSTIFICATION, PAR LE SAVOIR COMME POSSESSION, DE LA DEMOCRATIE LIMITEE SELON LE LIBERALISME POLITIQUE

Récemment, John Rawls a proposé un libéralisme politique qui maintient l'individualisme possessif mais se débarrasse de la fiction du contrat social, comme le fait l'hypothèse du cours d'énaction[127].

Toutes les versions du libéralisme politique, y compris celle de John Rawls, en sacrifiant à l'individualisme possessif, rencontrent le problème de la relation entre décision et savoir. Comme ce savoir est alors censé être possédé par l'individu, la meilleure décision découle du meilleur savoir, donc des individus possédant ou supposés posséder le meilleur savoir. D'où, dans l'histoire du libéralisme politique, le problème

[126] Dans le *Chapitre 5*.

[127] Voir l'*Intermède* consacré à la *Théorie de la justice* de John Rawls dans l'ouvrage *Le cours d'action : Économie et Activités* (Theureau, 2019).

récurrent de la limitation de la démocratie représentative de façon à ce que ces individus possédant ou supposés posséder le meilleur savoir soient les seuls à être élus, ou du moins soient toujours majoritaires. D'où l'invention de toutes sortes de façons de limiter la démocratie représentative, dont la première et la plus simple a été la démocratie censitaire, qui n'est plus réalisée que de façon indirecte aujourd'hui.

Penser le savoir comme couplage structurel peut conduire à se poser la question de la distribution des savoirs des électeurs et des élus dans une démocratie représentative selon les situations qui correspondent aux différentes échelles pertinentes d'une société complexe, ainsi que la question de la façon dont ces électeurs et élus peuvent progresser dans leurs savoirs individuels et mutuels, mais certainement pas à se poser la question des façons de limiter cette démocratie représentative à certains électeurs « supposés savoir » seulement. Si elle n'est plus posée aujourd'hui aussi crument qu'au 19ème siècle, elle affleure régulièrement dans les débats idéologiques sur la constitution étatique.

LES LIMITES DE TOUT SAVOIR DE SURVOL ET SES CONSEQUENCES, ET EN PARTICULIER DU SAVOIR DE SURVOL DES POLITICIENS EN MATIERE DE DYNAMIQUE POLITIQUE, ECONOMIQUE, SOCIALE ET CULTURELLE

Une autre conséquence essentielle du savoir comme couplage structurel, donc comme pratique, est le caractère limité de tout savoir de survol au sens de savoir construit en dehors de toute interaction directe avec son objet, qu'il porte sur la matière au sens usuel ou sur le social, comme statique ou, mieux, comme dynamique, c'est-à-dire comme fait d'activités et articulation collective d'activités. Un savoir comme couplage structurel n'est en effet effectif, c'est-à-dire, pour reprendre les notions cartésiennes, à la fois clair (c'est-à-dire visant effectivement son objet et pas un autre objet, partiel et/ou biaisé par des intérêts étrangers à cet objet) et distinct (c'est-à-dire permettant effectivement à la fois une connaissance et une pratique transformatrice effectives de cet objet, donc qui soit suffisamment précis pour cela), que si l'acteur concerné entretient une relation pratique avec cet objet. Lorsque cet objet est la dynamique politique, économique, sociale et culturelle, cela veut dire que son activité participe à cette dynamique politique, économique, sociale et culturelle (présence physique sociale et culturelle, que l'imagination de cette présence ne peut pleinement remplacer) : c'est l'épistémologie du « J'y étais » de l'anthropologue culturel de terrain et, de façon en général plus obscure, du militant politique et social de base ou de tout un chacun.

On pointe ainsi les risques du monopole du savoir de survol en ce qui concerne le monde social, c'est-à-dire du savoir dont la construction n'est pas issue d'une riche interaction pratique avec ce monde social, chez les politiciens ou les acteurs sociaux des échelons hiérarchiques supérieurs dans des entreprises ou institutions : caractère illusoire de ce savoir de survol qui rend inefficaces quand ce n'est pas catastrophiques les actions qu'il commande ; soumission de même caractère illusoire à des experts autoproclamés, qui peuvent de plus participer à des *lobbies*, dont le savoir est différent mais pareillement de survol (il suffit de lire la presse française et européenne d'aujourd'hui).

L'INTERET ET LES LIMITES RESPECTIVES DES SAVOIRS DE SURVOL ET DES SAVOIRS LOCAUX ET LEURS CONSEQUENCES INSTITUTIONNELLES

Cela ne conduit cependant pas à proposer comme idéal politique et social une anarchie, ou encore le monopole de la démocratie directe et la suppression de ces politiciens (ou, plus largement, acteurs politiques relativement permanents dans une période donnée) et de ces acteurs des échelons hiérarchiques supérieurs, voire de ces experts. Ce serait ignorer les limites du savoir local des acteurs à quel qu'échelon hiérarchique que ce soit, en particulier des acteurs des plus bas échelons hiérarchiques. C'est ce que des anthropologues de terrain et des micro-historiens comme Carlo Ginzburg, que je serai amené à considérer plus loin, traduisent en termes d'épistémologie du jeu sur la distance relative aux acteurs qu'ils étudient. Ce serait aussi ignorer le fait que, dans une société complexe (occupant un large espace, comprenant une multiplicité d'individus, qui réalisent des activités multiples, différenciées et liées entre elles de diverses façons, etc.), le savoir social et le savoir politique ont besoin de porter sur plusieurs échelles et échelons fonctionnels hiérarchiquement organisés, y compris de sommet, pour être effectifs. Et, dans l'histoire de l'humanité, divers outils et procédures (institutionnels, statistiques et prévisionnels) sophistiqués ont été construits pour ces échelles et échelons hiérarchiques supérieurs et ces experts, qui rendent leurs savoirs de survol au moins en partie effectifs.

Mais ces limites du savoir local, ce caractère complexe d'une société et ces outils et procédures de construction de savoirs de survol ne conduisent pas non plus à justifier le maintien d'un idéal politique et social strictement hiérarchique accordant le monopole à ces savoirs de survol et, afin de tenter de les rendre auto-réalisateurs, aux relations de pouvoir (commandement-obéissance) entre échelons fonctionnels hiérarchiques différents, comme il est courant de le faire aujourd'hui.

Au total, pour éviter à la fois les risques pratiques que fait courir le monopole du savoir de survol sur le monde social chez les acteurs des plus hauts échelons hiérarchiques des institutions (les institutions privées comme les institutions étatiques) et ceux d'étroitesse et d'ineffectivité que fait courir le monopole des savoirs locaux chez les acteurs des plus bas échelons hiérarchiques des mêmes institutions, les savoirs, des plus locaux aux plus globaux, doivent être collaboratifs et donner lieu à des aller-retour entre de tels échelons hiérarchiques, et ne pas être hiérarchiquement séparés totalement les uns des autres, au contraire de ce qui s'est imposé partout, à quelques exceptions près de plus en plus réduites au cours de l'histoire de l'humanité[128].

Par exemple, dans la foulée de ce que j'ai écrit plus haut[129], un savoir sur les ondes gravitationnelles n'est effectif que s'il va des théories d'Albert Einstein et des mathématiques sophistiquées qu'elles incluent jusqu'au savoir pratique, individuel et collectif, des outils d'observation et de calcul, en passant par une série de continuums entre chercheurs et praticiens concernant diverses sortes de savoirs scientifiques et techniques. Il ne peut qu'être collaboratif à des degrés divers entre chercheurs, ingénieurs et praticiens et donner lieu à des allers-retours de ces derniers entre laboratoires, services techniques et observatoires.

Par exemple, un savoir social portant sur le travail à la chaîne n'est effectif que s'il va des théories et méthodes d'analyse sociale, de médecine sociale et d'ingénierie des

[128] Ces exceptions constituent des activités isolées ou marginales (voir le *Chapitre 3*) sur lesquelles il serait utile de revenir de façon critique.
[129] *Chapitre 1*, *section 5.*

chaînes de montage ou de production, de protection de la santé et de l'intégrité physique des opérateurs, jusqu'au savoir pratique du travail à la chaîne lui-même construit par ces opérateurs et portant à la fois sur les opérations de travail, sur leurs conditions de réalisation et sur les effets sur eux-mêmes de ces opérations de travail, de leurs conditions de réalisation, en particulier de leur répétition, de leur rythme et de leur durée. Pareillement au savoir portant sur les ondes gravitationnelles, ce savoir social portant sur le travail à la chaîne ne peut être effectif que s'il est collaboratif à des degrés divers entre chercheurs, ingénieurs et opérateurs et donner lieu à des aller-retours de ces derniers entre laboratoires, services techniques et ateliers.

L'abandon a la fois de la notion psychologique de representation et de la notion politique de representation

Une telle conception du savoir comme couplage structurel rompt avec la notion psychologique de représentation, qu'elle soit de sens commun ou participe à des propositions scientifiques, sous diverses formes, pures (par exemple, à travers la notion de « modèle mental »), ou de compromis (par exemple, à travers la notion de « modèle pour l'action », qui constitue une façon de conserver la notion psychologique de représentation tout en reconnaissant localement le caractère pratique du savoir considéré). Si l'on peut conserver le mot de 'représentation', c'est à condition d'en restreindre l'ambition, en l'occurrence de ne plus lui faire désigner un savoir effectif qu'aurait l'acteur d'un fragment du monde, mais la relation qu'entretient une construction théorique avec un fragment du monde, par exemple, pour revenir aux ondes gravitationnelles, la relation qu'entretient la théorie d'Albert Einstein et ses enrichissements ultérieurs avec les phénomènes observés dans un état donné des outils et procédures techniques d'observation, d'enregistrement, d'analyse et de calcul.

L'abandon de la conception représentative du savoir au profit d'une conception énactive du savoir renforce l'abandon chez les acteurs de l'illusion, déjà rencontrée plus haut, du savoir comme possession, comme propriété qui s'ajoute à la propriété des choses.

Mais il faut insister ici sur le fait que le passage à une telle conception énactive, à la fois de l'activité humaine et du savoir, oblige aussi à abandonner ou à reconsidérer profondément la notion politique de représentation au sens fort selon laquelle des individus – ou plutôt l'activité de ces individus – en représenteraient d'autres – ou plutôt l'activité de ces autres individus –, plus nombreux que les premiers, à la suite de tel ou tel processus électoral dans lequel ils auraient reçu de ces premiers le mandat de réaliser tel ou tel programme d'action. Ces individus, une fois élus, développeront leur activité et le programme d'action explicite pour la réalisation duquel ils ont été mandatés ne constituera qu'une contrainte parmi d'autres de cette activité.

Pensons aux débats enflammés lors de la Révolution française concernant la question du caractère impératif ou non du mandat électif. Divers historiens ont vu l'abandon final de tout mandat impératif comme une façon de privilégier la totalité de la représentation nationale relativement aux diverses représentations locales des députés, c'est-à-dire finalement de privilégier l'unité de la nation relativement à ses parties et à ses membres[130]. C'est sans doute une partie de l'histoire, mais on peut voir aussi cet abandon

[130] Voir Boroumand, 1999.

final comme une façon de reconnaître en pratique, au moins partiellement, le caractère énactif de l'activité humaine.

Un tel abandon de la notion politique de représentation au sens fort, s'il n'entraîne pas forcément la remise en cause de tous les systèmes électoraux, oblige à reconsidérer et à justifier autrement chaque système électoral.

9. Le role de l'existence prealable de la conscience prereflexive dans la construction et la mise en œuvre d'une ethique et sa subordination a l'enaction dans son ensemble

Ce rôle de la conscience préréflexive et cette subordination de ce rôle à celui de l'énaction dans son ensemble découlent de l'intégration de la notion de conscience préréflexive à celle d'énaction.

Sans appel a la conscience prereflexive et/ou sans methodes pour la documenter empiriquement, les ethiques generales et politiques savantes d'aujourd'hui ne peuvent etre que reflexives

Si les éthiques générales et politiques savantes aujourd'hui ne font pas appel à une notion de conscience à chaque instant de l'activité éveillée d'un acteur, elles font appel largement, explicitement ou implicitement, à une « conscience réflexive », après coup et sur une temporalité quelconque sans relation avec la temporalité à la fois de cette activité éveillée et de sa conscience préréflexive à chaque instant. Elles sont fondamentalement réflexives. Au contraire, une éthique qui ne serait pas illusoire ne peut être que préréflexive (c'est-à-dire conduire spontanément, dans l'instant, à faire le bien), ce qui laisse cependant un rôle à jouer à l'activité réflexive dans sa genèse du fait que cette éthique non illusoire concerne nécessairement, au-delà de l'enaction instantanée, l'activité qui l'inclut.

La conscience prereflexive, l'activite et la responsabilite

L'hypothèse de la conscience préréflexive précise que cette conscience porte sur l'énaction à un instant donné, comme insérée dans une activité. L'acteur considéré est pleinement responsable de son activité, c'est-à-dire de la dynamique de la relation entre son corps et son environnement – et sa culture comme à la fois incorporée et présente dans l'environnement –, donc aussi au moins en partie responsable des effets de cette activité sur ce corps, cette situation et cette culture, et ce quel que soit son environnement, du fait de l'in-formativité de sa relation avec cet environnement.

Mais cet environnement joue un rôle intrinsèque à cette activité qui ajoute à la responsabilité de cet acteur une contrainte par son environnement, qui implique une responsabilité des acteurs qui font partie de cet environnement. Cette dernière n'est aujourd'hui considérée qu'à la marge, par exemple comme circonstance atténuante d'une action immorale, un vol voire un crime de cet acteur. En conséquence de l'hypothèse de la conscience préréflexive, on peut dire qu'un petit voleur ne devrait pas être moralement ou judiciairement condamné sans que les acteurs de son environnement, par exemple ceux qui sont responsables de l'impunité dont bénéficient dans sa société les gros voleurs en costumes trois-pièces, ne soient eux aussi condamnés moralement ou judiciairement, ou en tout cas que des mesures soient prises concernant les acteurs de cet environnement qui

complèteraient celles qui seraient prises concernant ce petit voleur. Quand on tire des conséquences morales et politiques de l'hypothèse de l'énaction, on est vite entraîné dans l'utopie !

D'UNE CONSCIENCE PREREFLEXIVE L'AUTRE

Contrairement à la notion de conscience préréflexive de Sartre, dont le contenu est certes décrit en termes d'activité, mais qui est posée comme ontologiquement première et qui ouvre sur une liberté absolue en situation, celle de conscience préréflexive posée comme émergeant du couplage structurel, donc de l'activité à chaque instant, ouvre, d'une part, sur une liberté à la fois ancrée sur et contrainte par les corps, situations et cultures, d'autre part, sur une construction consciente de son activité par chacun qui est limitée.

Nous avons vu plus haut qu'à travers la *Critique de la raison dialectique*, Sartre entendait faire prendre à la notion de liberté de *L'Être et le Néant*, qu'il jugeait « trop idéaliste », un bain de réalisme. Ce bain de réalisme est d'emblée traduit par la subordination de cette conscience préréflexive relativement à l'énaction dans son ensemble comme engageant les corps, les situations et les cultures et rend d'emblée cette notion de liberté toute relative. Il fait aussi que, si, comme nous venons de le remarquer, une notion de conscience est nécessaire, elle est d'emblée conçue comme limitée.

DE LA PSYCHANALYSE EXISTENTIELLE A DEUX SORTES D'ANALYSES PRAGMATIQUES : UNE SCIENTIFIQUE ET UNR POPULAIRE

Nous avons vu plus haut (*section 2*) que, dans la foulée de sa notion de conscience préréflexive, Sartre avait proposé à chacun de réaliser une psychanalyse existentielle inspirée moyennant critique de la psychanalyse freudienne. Si la pratique de cette psychanalyse existentielle était censée avoir pour résultat essentiel le renoncement à l'esprit de sérieux, et ainsi ouvrir sur la réflexion morale, elle construisait en même temps les bases de cette réflexion morale. En subordonnant cette conscience préréflexive à l'activité, l'hypothèse du cours d'énaction conduit d'abord à remplacer cette psychanalyse existentielle par une analyse par chacun de son activité passée, grâce à des données d'observation de son comportement et d'explicitation, directe et indirecte, de sa conscience préréflexive. Si chacun, moyennant une certaine formation préalable peut réaliser cette analyse, de préférence avec l'aide d'autres acteurs pareillement formés préalablement, cette dernière est plutôt réservée à des chercheurs qui étudient l'activité d'un acteur donné avec sa collaboration de façon théoriquement fondée, est donc plutôt une analyse scientifique de l'activité de chacun, ou « analyse pragmatique scientifique[131] ». C'est en s'appuyant sur les résultats théoriques et méthodologiques de cette analyse scientifique, que chacun, dans sa situation, avec ses moyens d'accès immédiats à son activité passée (traces laissées par son comportement passé et, moyennant des efforts de remise en situation passée, explicitation indirecte de sa conscience préréflexive passée) et compte tenu de ses contraintes temporelles, peut pratiquer ce qu'on pourrait appeler une « analyse pragmatique populaire ».

[131] J'en parlerai dans le *Chapitre 2, section 8.*

BILAN : LES CONDITIONS ONTOLOGIQUES ET EPISTEMOLOGIQUES A REUNIR POUR CONSTRUIRE UNE ETHIQUE NON ILLUSOIRE, COMME PREMIER VOLET D'UNE PROBLEMATIQUE DE L'ACTIVITE DE CHACUN PARTAGEABLE AVEC D'AUTRES,

Ce *Chapitre 1* a montré comment les notions proposées successivement par Sartre peuvent être remplacées par d'autres plus fécondes, grâce à la bascule de la notion de conscience préréflexive comme notion ontologique primaire chez Sartre vers la même comme notion ontologique secondaire à celle de cours d'énaction dans cet ouvrage. Ses dernières *sections (sections 7, 8 et 9)* ont précisé les conséquences de l'hypothèse du cours d'énaction sur les conditions ontologiques et épistémologiques les plus générales d'une éthique, y compris lorsqu'elle participe à une pensée politique, qui ne soit pas illusoire dès les présuppositions, qui peuvent être implicites, de sa construction. Ces conditions ont ainsi pour contenu au moins une partie des perspectives morales dont Sartre avait ouvert la recherche en partant de son ontologie phénoménologique.

Ces conditions ontologiques et épistémologiques les plus générales d'une éthique constituent la contribution propre de ce *Chapitre 1* à la Problématique de l'activité de chacun et, plus précisément, à son premier volet. Si leur respect permet à chacun de construire son éthique personnelle sur des bases ontologiques et épistémologiques cohérentes avec l'hypothèse du cours d'énaction, cela ne garantit cependant pas totalement la valeur de l'éthique résultante puisque cette construction met en jeu d'autres éléments que ces bases ontologiques et épistémologiques.

Cette première contribution positive à la Problématique de l'activité de chacun s'accompagne évidemment d'une contribution négative : la récusation comme idéologies (c'est-à-dire discours qui ne fait que justifier réflexivement une pratique) des éthiques qui auraient des ontologies et des épistémologies sous-jacentes, explicites ou implicites, qui seraient autres. C'est le cas du libéralisme politique (une ontologie des individus possessifs prédéterminés) et du marxisme dogmatique (une ontologie des classes sociales prédéterminées comme acteurs politiques) qui partagent un dogmatisme fermé à toute contestation empirique autre que de détail. Quels que soient les discours de ceux qui les partagent, elles ont un autre point commun : un volontarisme reposant sur un appel implicite à un arrière-monde spirituel quelconque, dont une éthique énactive nous débarrasse[132].

Contrairement aux autres volets d'une Problématique de l'activité de chacun que nous préciserons plus loin, ce premier volet n'ouvre pas de nouvelles recherches philosophiques à proprement parler, mais seulement un prolongement de la discussion philosophique avec d'autres façons de concevoir l'ontologie, l'épistémologie et l'éthique. Notons qu'il existe déjà des recherches anthropologiques culturelles dont les attendus recoupent, en termes de relations que l'hypothèse du cours d'énaction conduit à dynamiser, ces conditions d'une éthique non illusoire. Citons, par exemple, Morizot (2016)[133], un ouvrage portant sur la dynamique politique, économique, sociale et culturelle induite par la réintroduction du loup dans certaines régions :

[132] Nous avons vu que Jean-Paul Sartre, en se reposant sur la seule conscience préréflexive, après l'avoir reliée à l'activité humaine par un exemple sans plus, et en n'explicitant pas d'épistémologie, n'y échappait pas clairement, malgré la prétention de sa méthode phénoménologique à le faire.

[133] Cet ouvrage m'a été recommandé par Guillaume Azéma que je remercie en passant.

« Imaginons une seconde (...) qu'il n'y ait pas de soi hors de mes relations constitutives à l'autre, à beaucoup, à la plupart des autres. Dans ces conditions que devient la morale ? Elle devient une éthique des relations. Une éthologie-éthique des relations comme diplomatie. » (op. cit., p. 266)

C'est dans le *Chapitre 2* qu'en suivant une nouvelle présentation du programme de recherche scientifique et technologique 'cours d'action', qui étudie les conséquences scientifiques et technologiques de l'hypothèse du cours d'énaction, je formulerai une seconde série d'éléments de réponse à cette même première question sur l'éthique (ou thèses[134]) ontologiques et épistémologiques qui, eux, porteront sur le détail de l'activité humaine et leur connaissance, et seront essentiellement alternatifs au propos de Sartre et indépendants de lui en cette matière, sauf en ce qui concerne la conscience préréflexive qui fait partie de cette activité humaine. Le *Chapitre 3* les prolongera. D'où les 2ème, 3ème et 4ème volets d'une Problématique de l'activité de chacun.

À travers ces deux séries d'éléments de réponse à cette première question sur l'éthique ou thèses, je n'aurai cependant pas proposé moi-même une éthique effective quelconque. Le *Chapitre 4*, qui prendra pour acquis ces deux séries d'éléments de réponse ou thèses[135], formulera une seconde question portant sur l'éthique. La réponse qu'il proposera constituera une troisième série de conséquences de l'hypothèse du cours d'énaction : une éthique et une pensée politique de l'émancipation, ainsi qu'une éthique et une pensée politique complètes, c'est-à-dire en termes de « juste (et de bien) » et pas seulement d'émancipation, limitées à chaque étape de développement de cette éthique et de cette pensée politique de l'émancipation à ce qui peut en être réalisé sans guerre civile.

[134] Remarquons à ce point qu'il faudrait plutôt parler d'hypothèses que de thèses puisqu'elles sont les conséquences de l'état actuel d'un programme de recherche scientifique et technologique. Continuer à parler de thèses, comme c'est l'usage en philosophie, me permettra de réserver dans le *Chapitre 2* le terme d'hypothèse aux passages dans lesquels je parlerai strictement de recherches scientifiques et technologiques.

CHAPITRE 2

L'ANALYSE DE L'HISTOIRE PASSÉE ET CONTEMPORAINE EN TERMES D'ARTICULATIONS COLLECTIVES DE COURS D'ENACTION ET DE PROCESSUS ENVIRONNEMENTAUX ET LA CONSTRUCTION PAR CHACUN DE L'ACTIVITE QU'IL PEUT Y INSERER COMME COURS D'ENACTION

[SECOND ET TROISIEME VOLETS D'UNE PROBLEMATIQUE DE L'ACTIVITE DE CHACUN]

UNE ANALYSE DE LA DYNAMIQUE POLITIQUE, ECONOMIQUE, SOCIALE ET CULTURELLE ET UNE CONSTRUCTION DE L'ACTIVITE QUI DEPEND DE CHACUN DANS LE MAINTIEN OU L'EVOLUTION DE CETTE DYNAMIQUE EFFECTUEES DANS LES MEMES TERMES – ASPECTS CRITIQUES ET ASPECTS CONSTRUCTIFS

INTRODUCTION

Il s'agit d'abord pour moi de préciser systématiquement dans ce *Chapitre* l'état actuel et les développements en cours du programme de recherche 'cours d'action' dont l'hypothèse ontologique fondamentale, celle du cours d'énaction, telle qu'elle a fini par s'imposer précisément après une quarantaine d'années de recherche durant lesquelles elle est restée en partie implicite, qui a été présentée plus haut, dans le *Chapitre 1, section 5*, et que je ne rappellerai pas.

Ce programme de recherche est fondamentalement un programme de recherche scientifique sur l'analyse des activités humaines en relation organique avec un programme de recherche technologique en ingénierie des situations de ces activités humaines et avec un programme de recherche philosophique réduit aux spéculations ontologiques, épistémologiques et éthiques nécessaires à la clarification des fondements des deux premiers programmes qui, lui, n'a mobilisé que moi, contrairement aux deux premiers qui ont mobilisé et mobilisent encore un nombre modeste mais distribué sur plusieurs générations de chercheurs au croisement de l'ergonomie, des sciences de l'éducation et de la formation, des sciences et techniques des activités physique et sportives et, à un bien moindre degré, de l'analyse des activités de création et de réception artistiques.

Je m'intéresserai ici à sa contribution à la Problématique de l'activité de chacun, c'est-à-dire, d'une part, au développement de l'analyse des activités humaines dont il constitue le cadre afin de contribuer à l'analyse par chacun de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle présente, ou histoire en train de se faire présentement, des activités des autres acteurs que lui-même qui la composent, ainsi que de ses propres activités passées afin d'en tirer des leçons pour l'avenir, d'autre part, à la construction de sa propre activité dans cette histoire en train de se faire et dans le prolongement de ses activités passées.

Tout cela s'effectuera sur fond d'un engagement éthique dont l'hypothèse du cours d'énaction vient, dans les *sections 7, 8 et 9* finales du *Chapitre 1*, de contribuer à préciser une première série de conditions ontologiques et épistémologiques les plus générales pour qu'il ne soit pas illusoire, celles qui ont été produites au point de bascule entre les démarches successives de Sartre et la démarche que je propose de suivre. Tout cela constituera une seconde série de conditions ontologiques et épistémologiques portant sur les activités humaines et leur connaissance pour que cet engagement éthique ne soit pas illusoire : l'analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle en termes d'activités individuelles-sociales-environnementales et de l'activité individuelle-sociale-environnementale que chacun peut y insérer, qui sont nécessaires à chacun pour que son éthique soit effective, c'est-à-dire puisse guider effectivement son activité.

Du fait que cette seconde série de conditions ontologiques et épistémologiques portant sur les activités humaines et leur connaissance, qui doit être remplie pour que cet engagement éthique ne soit pas illusoire, ne fait que tourner l'état actuel et les développements en cours du programme de recherche 'cours d'action' vers deux nouveaux volets (le deuxième et le troisième) de la Problématique de l'activité de chacun sans rien leur enlever ni rajouter, son exposé ne se distinguera de la présentation de cet état actuel et de ces développements en cours que par l'insertion dans cette présentation de quelques remarques portant spécifiquement sur cette Problématique de l'activité de chacun.

RELAYER LE SENS COMMUN, LE JOURNALISME, LA LITTERATURE ET CERTAINS TRAVAUX HISTORIQUES PAR UN PROGRAMME SCIENTIFIQUE (DONC MUNI D'HYPOTHESES, DE NOTIONS ET DE MOYENS HEURISTIQUES ET DE SOUMISSION A L'EMPIRIQUE DETERMINES ET COHERENTS) D'ANALYSE DE LA DYNAMIQUE POLITIQUE, ECONOMIQUE, SOCIALE ET CULTURELLE EN TERMES D'ACTIVITES INDIVIDUELLES-SOCIALES-ENVIRONNEMENTALES ET D'ANALYSE DE L'ACTIVITE INDIVIDUELLE-SOCIALE-ENVIRONNEMENTALE QUE CHACUN PEUT Y INSERER

Nous retrouverons différentes sortes d'apports de ce *Chapitre 2* dans tout le reste de cet ouvrage. J'insisterai ici sur ce que signale son sous-titre : ses apports concernant à la fois et dans toute leur généralité – c'est-à-dire sans spécification d'aucune sorte[136] – l'analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle, c'est-à-dire de l'histoire en train de se faire, à laquelle chacun est confronté (troisième volet de la Problématique de l'activité de chacun) et celle de l'activité humaine qu'il peut y insérer personnellement dans un lieu et une période donnés (second volet de la Problématique de l'activité de chacun).

C'est en fait soumettre à un programme de recherche scientifique en cours portant sur l'activité humaine ce que chacun fait constamment, avec plus ou moins de bonheur, en usant de son expérience et de son imagination : analyser une conjoncture actuelle faite d'activités humaines et construire sa propre activité à accomplir dans cette conjoncture.

Certains ouvrages historiques traduisent déjà en partie une entreprise de ce genre, en relation avec des hypothèses et notions plus ou moins précises qui se rapprochent ou s'éloignent à différents degrés de celles de ce programme de recherche. Je pense, par exemple, à *La révolution romaine* de Ronald Syme ([1952], 1967) qui traite du passage de

[136] Je réserve ces spécifications au *Chapitre 3*.

la République à l'Empire romains comme engageant, non seulement les épopées de César, d'Auguste et des dindons de la farce qu'ont été Pompée, Cicéron et Antoine, avec les forces collectives supposées leur être associées, mais aussi et d'abord les activités peu excitantes et très fluctuantes de certains membres de ce qu'il appelle « l'oligarchie romaine » et leurs familles tout au long de cette période historique. Cet ouvrage ne va cependant pas jusqu'à s'intéresser aux activités des membres du bas peuple, qu'il suppose sans influence sur ce qu'il appelle « la transformation de l'État et de la société entre 60 avant J.C et 14 après J.C. ».

Peuvent aussi être inspirants pour une telle entreprise ce que disent certains acteurs politiques permanents de l'appareil d'État et des grandes entreprises et certains auteurs d'articles de journaux sur l'actualité politique et les mesures qu'elle leur semble appeler, certains auteurs de romans noirs ou policiers (je pense, par exemple, à *Asphalt jungle* de William Burnett) et d'œuvres théâtrales historiques (par exemple, certaines pièces de William Shakespeare), sur une échelle plutôt courte, et certains auteurs de romans et œuvres théâtrales historiques (par exemple, d'autres pièces de William Shakespeare et *Guerre et Paix* d'Alexis Tolstoï), sur toutes sortes d'échelles.

UN MELANGE D'ACQUIS ET DE PROBLEMES NOUVEAUX INDUITS PAR CETTE INTERVENTION D'UN PROGRAMME DE RECHERCHE SCIENTIFIQUE EN MATIERE DE PROBLEMATIQUE DE L'ACTIVITE DE CHACUN

Ce que leur ajoutera ce programme de recherche en cours, ce seront une précision et une cohérence des hypothèses et des notions théoriques et des exigences concernant les moyens méthodologiques mis en œuvre. Cette précision cette cohérence et ces exigences permettront une confrontation de ces hypothèses et notions avec des données empiriques qui s'avérera féconde mais se paiera par des problèmes d'accès aux données empiriques pertinentes et d'analyse de ces données empiriques que d'autres démarches moins précises, moins cohérentes théoriquement et moins exigeantes méthodologiquement, ne permettront pas à ceux qui les pratiquent de percevoir.

Ces mêmes problèmes rebondiront sur les résultats des recherches scientifiques effectuées, d'une part, concernant la précision de certaines sortes d'activités humaines que chacun peut insérer dans une dynamique politique, économique, sociale et culturelle donnée [premier volet de la Problématique de l'activité de chacun], d'autre part et surtout, concernant la précision de cette dynamique politique, économique, sociale et culturelle comme construite par de telles activités humaines, du fait de la complexité de cette construction en nombre, variété de ces activités et des croisements entre elles [second volet de la Problématique de l'activité de chacun].

Parmi ces problèmes, (1) certains seront rédhibitoires, c'est-à-dire dont on ne pourra se débarrasser qu'en dépassant ce programme de recherche d'une façon ou d'une autre[137], voire en l'abandonnant pour un ou plusieurs autres, (2) d'autres pourront être dépassés par un progrès des recherches dans le cadre de ce programme de recherche et (3) d'autres

[137] Par exemple, j'examinerai dans la dernière *section* du *Chapitre 4* de ce livre les conditions à réunir pour articuler les hypothèses, notions et méthodes dûment modifiées de ce programme de recherche avec celles dûment modifiées sans doute aussi de la psychanalyse, tout particulièrement de la psychanalyse lacanienne, de façon à pouvoir enrichir l'apport scientifique à la Problématique de l'activité de chacun.

enfin qu'un acteur donné quelconque dans une situation locale donnée quelconque, ne bénéficiant pas de tous les moyens conceptuels, matériels, temporels et humains d'étude et de recherche nécessaires sur la dynamique politique, économique, sociale et culturelle du moment, ne pourra que contourner avec plus ou moins de bonheur.

Ces différentes sortes de problèmes limiteront l'apport positif de ce programme de recherche dans son état actuel à la Problématique de l'activité de chacun, mais laisseront intacte toute une part de son apport critique relativement à d'autres façons de concevoir cette Problématique de l'activité de chacun. C'est pourquoi j'ai inscrit dans le sous-titre de ce *Chapitre* la référence à la fois à des aspects constructifs (ou encore positifs) et à des aspects critiques (ou encore négatifs).

Jusque-là, je me contenterai de présenter et justifier (1) les hypothèses et notions fondamentales, ou encore ontologiques, de ce programme de recherche et (2) ses hypothèses épistémologiques et de montrer (3) en quoi elles concernent ce troisième volet d'une Problématique de l'activité de chacun.

QUELLES QUE SOIENT SES LIMITES ACTUELLES ET LES PROGRES QUI SERONT ACCOMPLIS DANS LEUR DEPASSEMENT, L'HYPOTHESE DU COURS D'ENACTION QUI PRESIDE A CE PROGRAMME DE RECHERCHE SCIENTIFIQUE MET EN DOUTE A DIVERS DEGRES NOMBRE DE RECHERCHES SCIENTIFIQUES PASSEES ET ACTUELLES EN SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

Après avoir insisté ci-dessus sur les apports positifs de ce programme de recherche scientifique et sur les différentes sortes de limites associées à ces apports positifs qui seront l'objet essentiel de ce *Chapitre 2*, il me faut donc, pour conclure son *Introduction*, insister sur ses apports critiques. En effet, son hypothèse ontologique fondamentale, celle du cours d'énaction [138] sape les fondements supposés de nombre de recherches scientifiques passées et actuelles en sciences humaines et sociales.

Énonçons ci-dessous les principaux aspects de cette critique, avant de les concrétiser et justifier dans la suite de l'ouvrage.

EN MATIERE DE CONNAISSANCE SCIENTIFIQUE DE L'ACTIVITE HUMAINE

C'est d'abord la critique de toute prétention à connaître scientifiquement l'activité humaine à travers seulement des expérimentations de laboratoire et, pire, en la réduisant à des indicateurs physiologiques ou comportementaux. Ces expérimentations ne peuvent éclairer que des aspects ponctuels de cette activité humaine et dans les limites de leur séparation d'avec d'autres aspects ponctuels.

C'est ensuite la critique de toute prétention à connaître scientifiquement l'activité humaine sans une coopération des acteurs avec des observateurs-interlocuteurs. Si les démarches qui se présentent comme scientifiques et ont cependant cette prétention peuvent produire des connaissances, ces dernières sont à accueillir en étant assorties d'un doute fondamental. Ainsi, l'hypothèse du cours d'énaction, si elle marque un progrès scientifique et philosophique, peut apparaître comme une mauvaise nouvelle pour celles des sciences humaines et sociales qui réduisent la scientificité à l'absence d'interaction des chercheurs avec les acteurs. Cette mauvaise nouvelle avait déjà été annoncée par la psychanalyse, surtout dans sa version lacanienne, mais on pouvait ne pas en tenir compte

[138] Voir *Chapitre 1, section 5.*

en la restreignant à porter sur ce qui est inconscient chez l'homme. L'hypothèse du cours d'énaction l'étend à l'ensemble de l'activité humaine.

De plus, cette « coopération des acteurs avec des observateurs-interlocuteurs » dans la connaissance des activités des acteurs concernés implique qu'elle ne se contente pas de données sur son activité passées fournies par un acteur qui se met en situation d'observateur et d'analyste de sa propre activité, mais exige une visée et des moyens (outils et procédures) de construction de données fournies par cet acteur qui soient à la fois « non réflexives et non analytiques », ce sur quoi nous devrons insister dans ce *Chapitre*[139]. Évidemment, mettre en œuvre cette visée et ces moyens est plus facile pour la connaissance des activités humaines ici et maintenant, en anthropologie culturelle et cognitive de terrain, que pour la connaissance historique des activités passées, prisonnière qu'est cette connaissance historique des limites des traces laissées par ces activités passées. Mais il a été montré qu'il est possible pour ces recherches historiques de contourner en partie cet obstacle.

EN MATIERE DE CONNAISSANCE SCIENTIFIQUE DE LA DYNAMIQUE POLITIQUE, ECONOMIQUE, SOCIALE DE CULTURELLE

La critique porte essentiellement sur les recherches qui prétendent dire quelque chose de scientifique sur une dynamique politique, économique, sociale et culturelle quelconque sans s'intéresser aux activités des acteurs humains qui y participent, en faisant de cette dynamique elle d'un système et en réduisant les dynamiques des composantes de ce système à des évolutions d'indicateurs portant sur des produits ce ces activités humaines (PIB, taux de chômage, taux de croissance de la criminalité, etc.) ou à des évolutions des réponses d'individus isolés à des questionnaires. Ces produits des activités humaines font certes partie de ces dernières et leur évolution peut renseigner sur elles, donner lieu à statistiques, inspirer des anticipations limitées en temps et lieux mais ne peut déboucher sur des explications autres que partielles et peu sûres.

EN MATIERE DE RELATION ENTRE RECHERCHE SCIENTIFIQUE ET APPLICATION *VERSUS* RECHERCHE TECHNOLOGIQUE

La critique porte enfin sur la limitation de la mise à l'épreuve empirique et du développement des recherches scientifiques passées et actuelles en sciences humaines et sociales qui n'entretiennent pas une relation organique avec des recherches technologiques et philosophiques pertinentes.

Par relation organique, rappelons qu'on entend depuis Alexandre Koyré une relation de contribution et de perturbation mutuelle. Entre recherche scientifique et recherche technologique cette relation organique est idéalement d'une à plusieurs et de plusieurs à une. Un autre idéal de relation organique impliquant la recherche philosophique est celle entre recherche empirique et technologique d'un côté et recherche philosophique de l'autre côté.

La relation organique entre recherche scientifique et recherche technologique en sciences physiques et biologiques s'est pourtant montrée essentielle. Par contre, si l'on peut montrer que des progrès philosophiques se sont avérés nécessaires lorsque ces

[139] Voir ce qui concerne la « conscience préréflexive » et les méthodes d'accès direct et indirect à cette dernière dans la *section 1* et la *section 8* respectivement.

dernières sortes de sciences sont dans une impasse, cette relation organique entre recherche scientifique et technologique est est encore moins entrée dans les mœurs que dans les sciences humaines et sociales.

ET CEPENDANT …

Précisons cependant que des recherches tombant à un degré ou à un autre sous des aspects de cette critique peuvent avoir un intérêt dans une situation de recherche donnée (conjoncture scientifique de l'objet de recherche et/ou conjoncture politique et sociale du terrain de recherche) qui empêchent de faire mieux, à condition d'assortir leurs résultats des limitations de valeur résultantes. De plus, du fait des limites actuelles que j'ai soulignées plus haut des acquis de ce programme de recherche 'cours d'action', divers secteurs des sciences humaines et sociales actuelles ainsi critiquables seront amenés à contribuer à dépasser ces limites, et, mieux enore, à participer par leur confrontation et collaboration avec ce programme de recherche à un dépassement non illusoire de ce dernier.

On peut retrouver les divers aspects de cette critique et être conduit à les préciser lorsque nous évoquons, comme nous l'avons fait plus haut de façon générale[140], les habitudes ancrées qui expliquent en partie les difficultés de compréhension de cette hypothèse du cours d'énaction. Pour le détail et l'exemplification de ce point, nous renverrons aux publications courantes en termes de cours d'action, de cours d'expérience et de cours d'énaction.

AU TOTAL DONC, UNE BONNE ET UNE MAUVAISE NOUVELLE ET UNE DEMARCHE HEURISTIQUE POSSIBLE IMPLIQUANT LES RECHERCHES EN SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES AINSI CRITIQUEES

Ainsi, la bonne nouvelle du point de vue de l'hypothèse du cours d'énaction, c'est une première clarification de la Problématique de l'activité de chacun associée à une critique des limites des contributions scientifiques usuelles à cette dernière et la mauvaise nouvelle, toujours de ce point de vue, ce sont les limites actuelles et futures à un terme indéfini de cette première clarification (portant sur ses second et troisième volets), qui s'étendront aux clarifications que nous lui ajouterons dans les *Chapitres 3, 4 et 5* portant sur ses autres volets.

Concrètement, cette mauvaise nouvelle débouche sur une démarche heuristique possible qui parte d'une partie des contributions scientifiques usuelles ainsi critiquées. Cette démarche heuristique consiste à s'appuyer sur une analyse en sciences humaines et sociales en termes d'indicateurs de produits des activités humaines pour en tirer des enseignements en termes d'activités de certaines sortes d'acteurs humains[141]. C'est ainsi procéder à l'inverse de Karl Marx qui, parti des activités humaines de travail, en a fait

[140] Voir *Chapitre 1, section 5*.

[141] C'est ainsi, par exemple, que, dans *Le cours d'action : Économie et Activité*s (Theureau, 2019), Chapitre 4, section 6 (pp. 416-426), je me suis appuyé sur la description particulièrement claire effectuée par un économiste en termes d'indicateurs économiques de la dynamique de la crise récente des « *subprimes* » pour produire une description en termes d'activités individuelles-sociales-environnementales de la part de ses sortes principales d'acteurs en jeu. Il me semble avoir ainsi montré les gains de compréhension des phénomènes obtenus grâce à cette seconde description. On pourrait alors partir de données empiriques concernant les activités de ces sortes principales d'acteurs en jeu pour développer une analyse d'une telle dynamique de crise en termes de cours d'énaction.

avec raison l'origine des indicateurs économiques, mais pour ne plus s'occuper que d'eux ensuite. Il me semble qu'on peut en faire une démarche heuristique féconde, qui s'ajoute aux heuristiques propres au programme de recherche 'cours d'action'.

PLAN

Je consacrerai les *sections 1 à 5* aux notions qui rendent l'hypothèse du cours d'énaction opérationnelle pour une analyse pertinente (1) des activités individuelles-sociales-environnementales humaines dans toute leur variété qui peuvent être insérées par un acteur dans une dynamique politique, économique, sociale et culturelle donnée et (2) de cette dynamique politique, économique, sociale et culturelle donnée comme articulation collective d'activités et de processus environnementaux en jeu sur différentes échelles.

Pour alléger, je présenterai ces notions de façon dogmatique, alors qu'elles traduisent, comme les notions présentées dans le *Chapitre 1, section 5*, des hypothèses empiriques explicites. L'ontologie de l'activité humaine que traduisent toutes ces notions n'est en effet pas dogmatique mais hypothétique, donc sujette à contestation scientifique, même si une bonne part de ces notions et des hypothèses qu'elles traduisent sont déjà sorties non réfutées de multiples mises à l'épreuve empirique (qui, toutes, restent cependant limitées et sujettes à caution d'une façon ou d'une autre).

Plus précisément, la *section 1*, après avoir justifié la qualification de l'activité humaine comme individuelle-sociale-environnementale, sera consacrée aux notions générales d'analyse de cette dernière et précisera ses objets d'étude associés. Elle sera prolongée par la *section 2* qui présentera les notions détaillées d'analyse de cette activité individuelle-sociale-environnementale à un instant donné. Les deux ensemble constitueront une théorie de cette dernière comme énaction inscrite dans un cours d'énaction : celle dite de l'activité-signe.

Sur la base de ces notions générales d'analyse de l'activité individuelle-sociale-environnementale, je passerai dans la *section 3* aux notions générales d'analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle et à ses objets d'étude d'analyse associés : l'articulation collective d'activités et de processus environnementaux en jeu sur différentes échelles et à différents degrés de complétion.

À une même échelle, l'articulation collective des activités individuelles-sociales-environnementales peut s'organiser sur plusieurs échelons hiérarchiques, liés entre eux par deux sortes de relations essentielles possibles que je présenterai dans la *section 4*. Enfin, dans la *section 5*, je redéfinirai, en cohérence avec l'hypothèse du cours d'énaction et la notion de clôture opérationnelle qui en fait partie, les notions d'appropriation et d'aliénation, dont les différentes acceptions depuis l'antiquité grecque nous interrogent et nous encombrent.

Je signalerai ensuite (*section 6*), différentes sortes de développements notables de ce programme de recherche à poursuivre, à reprendre ou à ouvrir du point de vue de leur contribution potentielle, tant critique que constructive, à la Problématique de l'activité de chacun.

Enfin, après avoir rappelé de nouveau mais en introduisant des précisions supplémentaires (*section 7*) que le programme de recherche 'cours d'action' articule au programme de recherche scientifique en analyse de l'activité humaine, sur lequel j'aurai

insisté jusque-là, un programme de recherche technologique en ingénierie des situations et un programme de recherche philosophique, j'aborderai (*section 8*) l'observatoire et l'atelier du programme de recherche scientifique 'cours d'action' et leur adaptation aux situations d'activités humaines étudiées et aux situations d'analyse de celles-ci. S'ils ont été construits pour l'analyse scientifique des activités humaines et pour contribuer au programme de recherche technologique en ingénierie des situations, ils sont porteurs de plusieurs enseignements en ce qui concerne la Problématique de l'activité de chacun. C'est le cas en particulier de plusieurs recherches en cours portant spécialement sur diverses composantes de cet observatoire et de cet atelier : les « multi-méthodes » ; l' « analyse multi-niveaux en relations de paires* » ; et l'appui sur les « méthodes approchées » déjà élaborées et mises en œuvre pour développer une « méthode populaire » à préciser de façon plus ou moins satisfaisante par chacun dans sa situation.

C'est dans la Conclusion-*Bilan* de ce *Chapitre 2*, que nous ferons le point sur l'apport actuel et potentiel direct du programme de recherche 'cours d'action' aux notions ressortissant aux second et troisième volets de cette Problématique de l'activité de chacun. Nous verrons alors que ces deux volets d'une Problématique de l'activité de chacun, ajoutés au premier volet précisé plus haut[142], devront être complétés par les conditions et spécifications suivantes, dont l'apport sera, lui, pareillement actuel et potentiel, mais, à la différence de l'apport aux trois premiers volets, indirect : (1) les spécifications de la notion d' « articulation collective des activités et des processus environnementaux en jeu » selon les croisements ou non de ses échelles avec une éthique minimale, c'est-à-dire comprenant au moins une idée du juste, qui seront fournies dans le *Chapitre 3* ; (2) les notions d'une éthique et d'une pensée politique de l'émancipation de l'activité de chacun selon chacun et de leurs prolongements en termes d'accord sur le juste, qui, elles, seront fournies dans le *Chapitre 4* et supposeront acquis les contenus des *Chapitres 1, 2 et 3*. Ces autres conditions et spécifications constitueront respectivement le quatrième et le cinquième volets de cette Problématique de l'activité de chacun.

1. L'ACTIVITE INDIVIDUELLE-SOCIALE-ENVIRONNEMENTALE HUMAINE ET LES OBJETS DE SON ETUDE

L'hypothèse du cours d'énaction fait de l'activité individuelle-sociale-environnementale d'un acteur quelconque comme cours d'énaction l'unité de base de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle dans une société donnée. Dans cette *section* et dans la *section 2* qui suit, je me servirai du contenu de l'ensemble des hypothèses qui concernent cette activité individuelle-sociale-environnementale, c'est-à-dire de l'hypothèse du cours d'énaction que j'ai présentée en tant que telle dans le *Chapitre 1, section 5,* et des hypothèses secondaires que j'ai alors laissées de côté et présenterai alors, afin de préciser une ontologie de l'activité individuelle-sociale-environnementale humaine, c'est-à-dire un ensemble de distinctions internes à cette dernière, accompagnées des notions qui les traduisent.

L'ACTIVITE INDIVIDUELLE-SOCIALE-ENVIRONNEMENTALE COMME ENACTIONS CONCATENEES EN COURS D'ENACTION

[142] Dans le *Chapitre 1, sections 7, 8 et 9.*

Selon l'hypothèse du cours d'énaction, dont nous avons souligné à grands traits l'originalité relativement au sens commun et aux disciplines universitaires actuelles, l'activité individuelle-sociale-environnementale humaine à un instant t d'un acteur donné est une énaction, c'est-à-dire (1) une interaction in-formative à cet instant entre cet acteur et son environnement (naturel, technique, culturel, historique et comprenant en général d'autres acteurs), conçus chacun comme un pôle de la dynamique interne de cette interaction in-formative, qui (2) participe durant une période de temps donnée à une activité, c'est-à-dire à une concaténation des énactions à chaque instant durant cette période de temps, dont ces énactions constituent des unités élémentaires de construction, et (3) qui fait que c'est cette activité qui, avec les fragments des activités d'autres acteurs rencontrés et les processus environnementaux en jeu, constitue l'unité de base de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle.

L'IN-FORMATIVITE DE L'INTERACTION DE L'INTERACTION ENTRE L'ACTEUR ET L'ENVIRONNEMENT COMME GUIDAGE SITUE DE L'ACTIVITE HUMAINE

Cette interaction entre l'acteur et l'environnement en quoi consiste l'énaction à un instant et dans un lieu donnés est in-formative, du fait que la structure interne de l'acteur, héritée de l'histoire de ses énactions passées jusqu'à cet instant – et plus particulièrement des plus récentes et de celles auxquelles lui attache le plus de valeur (et qui peuvent compter parmi les plus anciennes) –, sélectionne ce qui le perturbe dans son environnement et modèle sa réponse à cette perturbation. On apporte ainsi une première précision à ce qu'on appelle usuellement le guidage de l'activité humaine et conçoit en termes de guidage par un but : même si l'acteur peut avoir un but, ce n'est pas nécessaire puisque c'est cette structure interne de l'acteur à cet instant qui est à la manœuvre, manœuvre qui consiste à opérer cette sélection et modeler cette réponse. On peut continuer à parler de guidage si l'on insiste sur le fait que ce guidage n'est pas absolu mais relatif à l'environnement qui fournit matière à sélection de ce qui en lui est perturbateur à l' instant considéré.

Ce caractère in-formatif de l'interaction en quoi consiste l'énaction à un instant donné redéfinit ce qu'on peut appeler le caractère sensé de l'activité humaine : sélection sensée de la perturbation, modelage sensé de la réponse, dépendant de l'acteur (à travers sa structure interne) mais pas que de lui, lorsqu'éventuellement il se fixe des buts déterminés, et pas non plus que de celui qui éventuellement lui donne des ordres ou lui fixe des tâches qu'il accepte de réaliser[143].

PREDETERMINE, VIRTUEL AU SENS DE FRANCISCO VARELA ET STRUCTURE INTERNE DE L'ACTEUR

Plus précisément, cette activité d'un acteur inséparable de son environnement comprenant en général d'autres acteurs à un instant donné, ne met en jeu, ni un état de cet acteur entièrement prédéterminé à cet instant, ni un état de cet environnement entièrement prédéterminé à cet instant. Pour préciser ce qui est en jeu, Francisco Varela a introduit une notion de VIRTUEL Selon cette dernière, est VIRTUEL un élément qui constitue, non pas

[143] Dans l'exposé (*Chapitre 1, section 5*) de l'hypothèse du cours d'énaction é, je n'ai parlé ni de buts, ni de tâches. Si ces notions peuvent participer à la description de l'activité humaine, les buts ou tâches que l'acteur dit viser ou réaliser n'entretiennent pas forcément une relation effective avec cette activité et, lorsque c'est le cas, c'est en tant que contraintes parmi d'autres et non pas en tant que causes uniques de cette dernière.

une entité prédéterminée avant un instant donné, mais une entité qui est l'effet de la conjonction de toutes sortes d'autres éléments à cet instant. Cette notion de VIRTUEL recoupe celle de « causalité métonymique » selon l'école philosophique althussérienne des années soixante et soixante-dix du siècle dernier, qui l'avait héritée du psychanalyste Jacques Lacan : une cause qui n'est assignable à aucun élément ou ensemble d'éléments prédéterminé mais émerge de la conjonction de toutes sortes d'éléments non prédéterminés à un instant donné[144].

Si l'on qualifie de « Moi » un état de l'acteur qui serait entièrement prédéterminé à cet instant et de « Non-Moi » un état de l'environnement de cet acteur lui aussi entièrement prédéterminé à cet instant, il n'y a en jeu ni « Moi », ni « Non-Moi », mais un « Moi » et un « Non-Moi » VIRTUELS selon Varela (ou métonymiques) strictement liés à cet instant.

Mais alors, *quid* de la structure interne de l'acteur qui, d'après la notion d'énaction à un instant donné, intervient dans la sélection de la perturbation par l'environnement et dans le modelage de la réponse de l'acteur à cette perturbation ? Pour Francisco Varela, elle renvoie à l'agencement des neurones à cet instant. Nous verrons (*section 3*) que la théorie de l'activité-signe peut la décrire, au moins dans les limites de ce qui en apparaît dans l'activité de l'acteur donnant lieu à conscience préréflexive, comme le cumul d'un Engagement dans la situation (E), d'une Structure d'anticipation (A) et d'un Référentiel ou couplage structurel local (S) à cet instant, dont j'ai déjà présenté les éléments plus haut[145]. C'est cette triade d'éléments E, A et S qui sort transformée en E', A' et S' à l'issue de cette énaction à un instant donné.

Notons que, s'il y a absence de prédétermination totale de ce qui entrera effectivement de l'acteur, de son savoir et de son environnement (y compris d'autres acteurs) dans l'énaction à chaque instant t, une certaine prédétermination s'effectue au fur et à mesure du déroulement de l'activité avant cet instant, c'est-à-dire des transformations de E, A et S jusqu'à cet instant. C'est l'analyse de cette activité précédente qui, pour le chercheur ou analyste, permet de resserrer sa connaissance de cette prédétermination partielle de la structure interne de l'acteur à cet instant t.

LE SERPENT DE MER DE LA REPRESENTATION ET SON OCEAN DE CONFUSIONS

Revenons sur l'une des idées anciennes qui rendent difficile la compréhension de l'hypothèse du cours d'énaction dont j'ai déjà parlé plus haut[146] : celle selon laquelle l'activité humaine mettrait en œuvre des représentations ou modèles mentaux du Monde ou de fragments du Monde. Elle appartient à une tradition bien ancrée dans les conceptions et les théories usuelles de la psychologie. Elle est aussi souvent implicite dans d'autres disciplines universitaires en sciences humaines et sociales.

La notion de représentation a traduit une bonne idée pour rendre compte de continuités de l'activité, par exemple, la notion de représentation spatiale pour rendre

---

[144] Nous avons utilisé (dans la *section 1*) et préciserons (dans la *section 3*) une notion de virtuel différente, héritée de Charles Sanders Peirce, qui nous importe tout particulièrement. Lorsque nous utiliserons cette notion de virtuel de Francisco Varela, nous l'écrirons VIRTUEL, comme nous l'avons fait ici, à défaut de la qualifier de « métonymique », un adjectif dont la signification semble aujourd'hui largement oubliée.

[145] Dans le *Chapitre 1, section 6*.

[146] Voir *Chapitre 1, section 5*.

compte de la continuité du déplacement d'un acteur dans un espace donné. Différentes expérimentations psychologiques ont montré qu'on pouvait interpréter certains phénomènes comme découlant d'une telle représentation (ou modèle mental) possédée par l'acteur. Mais on peut interpréter ces continuités et ces phénomènes tout autrement. C'est en tout cas ce que permet l'hypothèse du cours d'énaction. Elle le fait par l'évolution des diverses sortes d'anticipations au fur et à mesure du déroulement de l'activité : EAS → E'A'S' → E''A''S''.

Reste comme notion pertinente de représentation la relation entre éléments de l'environnement, par exemple entre une carte et un territoire, c'est-à-dire entre un outil ou instrument et une partie du reste de l'environnement d'un acteur, qui peut participer à l'explication de l'activité de cet acteur qui utilise cet outil ou instrument[147]. Rappelons que, selon une conjecture d'Edwin Hutchins qui est cohérente avec l'hypothèse du cours d'énaction, ces notions de représentation mentale et de modèle mental traduisent l'intériorisation psychologique d'événements extérieurs aux corps des acteurs : les usages par les acteurs d'artefacts divers de ce genre.

LE SAVOIR COMME COUPLAGE STRUCTUREL, LOCAL (EN TEMPS ET LIEU) ET POTENTIEL (REFERENTIEL S) VERSUS *EFFECTIVEMENT MIS EN ŒUVRE (ELEMENT DE S) ET GLOBAL ET POTENTIEL*

Nous avons vu plus haut[148] que la notion de couplage structurel impliquait que la notion de savoir cohérente avec l'hypothèse du cours d'énaction était celle de savoir pratique comme savoir vivant pouvant comprendre un savoir théorique et dont ce savoir théorique peut favoriser la création. Je n'y reviendrai pas ici.

Ce que je viens d'écrire[149] du Référentiel ou couplage structurel local (S) à cet instant nous renvoie, pour une part, à la notion de savoir local (en temps et lieu) comme couplage structurel entre cet acteur et son environnement à cet instant (Référentiel S), effectivement mobilisé mais qui reste potentiel et dont émerge le savoir local effectivement mis en œuvre (un élément de S). C'est une partie de la première composante, proprement cognitive puisque relative au savoir, de cette structure interne à cet instant. Pour une autre part, cette réponse renvoie à ce que je viens de dire de l'état de l'acteur à l'instant considéré. C'est la seconde composante, strictement physiologique et neurophysiologique, de cette structure interne à cet instant sur laquelle le programme de recherche 'cours d'action' ne peut avoir rien de plus à dire.

Notons, pour éviter les malentendus, que nous sommes habitués à plutôt parler de savoir global de l'acteur à un instant donné de sa vie que de savoir local. Ce savoir local

---

[147] Cette notion d'outil ou instrument est ce que je retiens volontiers de l' « approche instrumentale » d'un psychologue, Pierre Rabardel, dans la psychologie du travail de langue française, qui, en compagnie d'autres recherches cognitives et de mes propres recherches avec d'autres sur les activités de contrôle de processus industriels, m'a conduit à différencier systématiquement dans l'environnement, non seulement les autres acteurs et l'environnement matériel d'un acteur, mais aussi, dans cet environnement matériel, ces outils ou instruments de l'acteur. Par contre, selon l'hypothèse du cours d'énaction, la séparation entre le corps de l'acteur, l'outil ou instrument et le reste de l'environnement est problématique, comme est problématique la clôture opérationnelle de l'acteur (voir la *section 5*). Par exemple, dans la salle de contrôle d'une centrale nucléaire, différencier dans l'ensemble des équipements de cette dernière, qui font partie de l'environnement des opérateurs, ceux qui constituent effectivement des outils ou instruments pour eux relativement à d'autres ne va pas de soi. C'est un problème d'analyse.

[148] Dans le *Chapitre 1, section 5*.

[149] Dans la *sous-section* précédente.

(en temps et lieu) comme couplage structurel entre cet acteur et son environnement à cet instant constitue la partie effectivement mobilisée à cet instant et dans ce lieu du savoir global de cet acteur comme couplage structurel entre cet acteur et ses environnements qui, lui, n'est que strictement potentiel et n'est mobilisé que par morceaux selon les situations et les états de l'acteur.

Le savoir, local et global, de cet acteur est au cœur de cette interaction in-formative à chaque instant en quoi consiste l'activité humaine. Il dépend à la fois de l'état de cet acteur à cet instant et des environnements qu'il a rencontrés dans le passé. Il est modifié d'instant en instant par les énactions successives. Empiriquement, si le savoir local et la création d'un nouveau savoir local à chaque instant d'un activité, sont documentables de façon relativement satisfaisante moyennant une étude de l'activité considérée sur une période de temps suffisamment longue[150], le savoir global et les modifications sur une certaine période de temps de ce savoir global le sont moins et passent par des inférences relativement aventureuses.

UN REFERENTIEL FAIT DE TYPES ET DE RELATIONS ENTRE TYPES

Nous verrons, à propos des notions qui traduisent la sous-hypothèse ontologique de l'activité-signe (*section 2*), que nous avons désigné le savoir (local) virtuel comme partie mobilisable du couplage structurel par le terme de 'Référentiel', désignation que j'ai déjà mise en œuvre plus haut. Ce qu'on peut connaître de ce Référentiel à chaque instant et de ce Moi et de ce Non-Moi VIRTUELS à chaque instant nous renseigne sur les caractéristiques du couplage structurel entre l'acteur et ses environnements, qui sont à considérer dans une description et une explication synthétiques de l'activité humaine. Mais, en dehors de ce qui est partiellement déterminé par ces caractéristiques du couplage structurel, l'activité ne peut que rester indéterminée avant un instant donné quelconque.

Notons dès maintenant que la description de ce Référentiel à chaque instant comme ensemble de types et de relations entre types de différentes sortes est cohérente avec une notion de savoir comme couplage structurel entre l'acteur et l'environnement, et non pas comme représentation supposée du monde ou d'une partie du monde située quelque part ou distribuée dans le corps de l'acteur.

UN SAVOIR EFFECTIF, AU SENS DE NON-ILLUSOIRE, A DISTINGUER DU SAVOIR ILLUSOIRE COMME PRODUIT DE L'ACTIVITE REFLEXIVE DANS DES CONDITIONS INCONTROLEES

Enfin, ce savoir comme couplage structurel est un savoir effectif, c'est-à-dire effectivement en jeu dans l'activité humaine. De la même façon que l'activité humaine est à distinguer de l'activité humaine telle qu'elle est conçue sur le modèle de ce que l'acteur dit après-coup, dans n'importe quelles conditions, sur sa propre activité, c'est-à-dire sur le modèle du produit par chacun de son activité réflexive, ce savoir effectif est à distinguer du savoir illusoire produit par cette même activité réflexive de l'acteur considéré.

LA CONSCIENCE PREREFLEXIVE OU EXPERIENCE ET LE « COURS D'ACTION / COURS D'EXPERIENCE »

La conscience préréflexive ou expérience d'un acteur accompagne, par hypothèse, toute activité d'un acteur humain comme cours d'énaction. Elle est aussi accessible

[150] J'y reviendrai plus loin (*section 8*) à propos de l'observatoire des cours d'énaction.

empiriquement dans certaines limites à cet acteur humain : il peut à chaque instant, moyennant la réunion de conditions favorables, montrer, raconter et commenter son activité à un observateur-interlocuteur ou à lui-même et ces monstrations, récits et commentaires constituent un effet de surface – ou, mieux, d'interface– des énactions ou interactions in-formatives entre cet acteur humain et son environnement, autres acteurs inclus.

Lorsque cette possibilité est actualisée d'une façon ou d'une autre, on peut parler d'actualisation ou explicitation de la conscience préréflexive ou d'actualisation ou explicitation de l'expérience (sous-entendu immédiate). Dans un collectif d'acteurs humains considéré avec son environnement matériel, celui qui est interstitiel entre les acteurs comme celui qui est extérieur à l'ensemble d'entre eux, il y a à chaque instant une expérience (immédiate) de chaque acteur dont une partie est partagée avec certains des autres acteurs.

Au-delà des mots et des gestes grâce auxquels elle peut être exprimée et des conditions qui favorisent cette expression, cette conscience préréflexive ou expérience d'un acteur à un instant t donné porte sur la part de l'environnement et de l'activité de cet acteur qui concentre son attention à l'instant considéré, accompagnée de sa périphérie. C'est ce qui permet de parler en ce qui concerne l'animal non humain, sinon de conscience préréflexive, du moins d'expérience, en s'appuyant sur des indices comportementaux de focalisation de l'attention et d'entours d'une telle focalisation judicieusement définis.

Cette conscience préréflexive ou expérience d'un acteur à un instant t donné constitue ainsi une partie intégrante de l'énaction à cet instant et permet à cet acteur d'accéder à une part significative de cette dernière de façon contrôlée. Pareillement, le cours de cette conscience préréflexive ou expérience sur une période de temps donnée constitue une partie intégrante de son activité durant cette période de temps. On peut parler ainsi de l'activité humaine comme d'un objet d'étude à deux faces : (1) le « cours d'expérience », comme dynamique de cette conscience préréflexive ou expérience, qui est incorporel, c'est-à-dire, comme on l'a vu plus haut, un pur effet qui ne peut être cause de rien ; (2) la partie du activité donnant lieu à expérience à chaque instant, comme pendant corporel, situationnel et culturel de ce cours d'expérience, ou encore comme partie de son activité donnant lieu à conscience préréflexive ou expérience, qui a été appelée « cours d'action ». Dans ce qui suit, je qualifierai cet objet d'étude à deux faces de « cours d'action / cours d'expérience », que l'hypothèse de l'activité-signe permet de décrire de façon identique et dont la connaissance constitue un accès, même s'il est *a priori* limité, à celle du cours d'énaction lui-même.

La notion d'activité réflexive complète la distinction entre la conscience préréflexive et ce qu'on appelle habituellement la « conscience réflexive » mais qu'on devrait plutôt appeler l'activité réflexive individuelle-sociale-environnementale au cours de laquelle un acteur à un instant donné, dans une situation donnée, revient sur son activité à un instant antérieur en relation avec son engagement à cet instant donné dans cette situation donnée. Nous verrons plus loin[151] que les recherches sur les activités humaines, après avoir insisté sur la distance entre cette conscience préréflexive et cette dite

[151] Dans la *section 6*.

« conscience réflexive », ont, à quelques exceptions près, négligé jusqu'à des recherches récentes ces activités réflexives individuelles-sociales-environnementales et articulées collectivement dans les débriefings qui pourtant jouent un rôle dans la construction des savoirs comme couplages structurels des acteurs et sont donc à considérer dans la Problématique de l'activité de chacun.

Nous avons déjà rappelé plus haut[152] que cette notion de conscience préréflexive dans le programme de recherche 'cours d'action' reprend une notion homonyme de Jean-Paul Sartre en la redéfinissant par la confrontation avec l'hypothèse formulée par Francisco Varela dans le prolongement de l'hypothèse de l'énaction : celle de « la conscience comme émergeant à chaque instant du couplage structurel » de l'acteur avec l'environnement, autres acteurs inclus.

LA DISTINCTION A UNE ECHELLE DONNEE ENTRE L'ENVIRONNEMENT OPERATIONNEL DE CHAQUE ACTEUR ET LE RESTE DE L'ENVIRONNEMENT

Une partie de l'hypothèse du cours d'énaction[153], celle de la « clôture opérationnelle », que quelques recherches empiriques ont développée, le « monde opérationnel » (formulation de Francisco Varela), ou « environnement opérationnel » (ma formulation) d'un acteur donné à un instant donné, délimité par cette « clôture opérationnelle » de cet acteur, se distingue de l'ensemble de l'environnement de cet acteur, c'est-à-dire de l'ensemble de ce qui dans sa situation se situe au-delà de la peau de cet acteur, pour en faire une extension du corps de l'acteur.

2. LA DYNAMIQUE INTERNE DE L'ENACTION INSCRITE DANS UN ACTIVITE COMME ACTIVITE-SIGNE

L'activité-signe, dont les composantes sont résumées dans la **Figure 1** et le **Tableau 1 et** leurs légendes (que cette *section* commente), c'est, d'une part, la description de la dynamique interne de l'activité humaine comme énaction à un instant donné par un signe hexadique, d'autre part, la description de l'activité sur une période de temps donnée par une concaténation de tels signes hexadiques[154]. Nous avons déjà rencontré, dans le *Chapitre 1, section 5*, et dans la *section 1* de ce *Chapitre*, une partie des notions qui composent cette théorie de l'activité-signe (ou cadre théorique sémio-logique) , du fait même que cette partie de ces notions était nécessaire pour faire quelque chose en matière de recherche empirique, dans les situations naturelles, donc culturelles, techniques et historiques, des notions proposées par Francisco Varela. Je vais maintenant les intégrer au reste

Ainsi, l'exposé de cette théorie de l'activité-signe telle qu'elle se présente aujourd'hui apparait rétrospectivement comme une façon d'exposer l'essentiel de

[152] Dans le *Chapitre 1, section 5*.

[153] Nous ne la considérerons et l'enrichirons que dans la *section 5.*

[154] Voir des exemples parmi d'autres de publications récentes : Terrien, Huet, Iachkine, Saury, 2024 ; Drakos, 2021 ; Drakos, Theureau, Filippi, Flandin & Poizat, 2024 ; Theureau, Drakos, Poizat, Salini, 2024. Dans cette *section*, j'insisterai sur les pôles de distinction des composantes de ce Signe hexadique. Je laisserai de côté les notions théoriques subordonnées de « structures significatives » et de « système des ouverts à l'instant t », qui sont utiles et ont continué à être utilisées mais n'ont pas connu de modifications notables depuis leur dernière version dans l'ouvrage *Le cours d'action : Méthode développée* (Theureau, 2006, pp. 300-307).

l'hypothèse de l'énaction et, par concaténations successives, l'essentiel de celle du cours d'énaction, ce qui permet d'en montrer à la fois la richesse, la simplicité et la radicalité. Il a fallu pour cela, négativement, que cette théorie de l'activité-signe cesse d'apparaître comme une modélisation de l'activité humaine obtenue grâce à la mise en œuvre de l'hypothèse de la conscience préréflexive ou expérience, comme dans sa première version, celle dite de la « *Méthode élémentaire* », qui avait été reconduite dans sa seconde version, celle de la « *Méthode développée* », malgré les progrès théoriques et méthodologiques réalisés entretemps. Dans cette façon de concevoir l'activité-signe, l'hypothèse du cours d'énaction apparaissait seulement comme cohérente avec elle plutôt que comme l'exprimant de façon développée. Pour sortir de là, il a fallu, positivement, que les composantes de l'activité-signe soient rapportées, une par une, aux différents moments de la dynamique interne de l'énaction à un instant donné, comme le montre le **Tableau 1**.

Dans cette nouvelle présentation, je parlerai d' « unité d'activité » sans me préoccuper de la façon dont il est possible de la déterminer jusqu'à un certain point, en particulier en passant par l'appel, direct ou indirect, à la conscience préréflexive ou expérience de l'acteur. Toutes les notions qui composent cette théorie de l'activité-signe sont relatives à d'autres et non pas absolues, comme nous le verrons de façon particulièrement évidente lorsque nous comparerons ce que nous avons nommé « sentiment » à ce que la psychologie sociale qualifie d' « émotion ».

LE SIGNE HEXADIQUE

Un signe hexadique est fait de six composantes E, A, S, R, U et I. Les composantes E, A et S [E (Engagement dans la situation), A (Structure d'anticipation], S (Référentiel)] décrivent le produit du signe précédent, ou encore la partie non strictement physiologique de la structure interne de l'acteur à cet instant. Les composantes R, U et I [R (Représentamen comme sélection d'une perturbation), U (Unité de cours d'inaction comme réponse modelée par la structure interne de l'acteur à la perturbation) et I (Interprétant comme transformation du Référentiel S, ou encore du savoir comme couplage structurel mobilisable à cet instant)] décrivent une concaténation des processus internes au signe présent qui aboutissent à une transformation de E, A et S en E', A' et S'.

Ainsi, l'activité-signe précise l'énaction à chaque instant comme un cycle <Anticipation (E, A, S) - Perception (R) – Action – Anticipation – Perception ...>, et pas seulement <Perception – Action – Perception - ...>. Mais elle fait plus. En effet, chaque processus interne au signe présent, qui est décrit par chacune des composantes R, U et I atteint un certain développement qui, lui-même, est traduit par un pôle de distinction de cette composante, tandis que chacune des composantes E, A et S, qui constitue un produit du signe précédent, se présente à l'acteur comme un tout, mais un tout qui peut être analysé après-coup (en une série de présuppositions et préoccupations pour E, en une série d'anticipations de représentamens et d'unités d'activité pour A, en une série de types et de relations entre types de diverses sortes pour S).

C'est donc tout un faisceau d'hypothèses et notions qui est en jeu dans cette hypothèse et cette notion de l'activité-signe et qui peut être résumé dans la **Figure 1**, qui montre les divers pôles de distinction de l'in-formation abstraite en jeu dans la notion d'énaction, et leur inspiration par les dernières spéculations de Charles Sanders Peirce sur

ses « catégories phanéroscopiques », le « Possible », l' « Actuel » et le « Virtuel », et dans le **Tableau 1**, qui montre la construction des composantes du signe hexadique (ligne 4 du tableau) et des pôles de distinction de chacune de ces composantes (lignes suivantes) à partir de ces pôles de distinction de l'in-formation abstraite (ligne 2). Entre ces pôles de distinction de l'in-formation abstraite (ligne 2) et ces composantes du signe hexadique (ligne 4), il me semble intéressant de signaler la description de moments de la dynamique interne de l'énaction (ligne 3) qui montre que l'inspiration peircéenne des premiers n'est pas plaquée arbitrairement sur l'inspiration varélienne mais épouse, moment par moment, cette dynamique interne de l'énaction en termes de Pôles Acteur, de Pôle Environnement et de Pôle Culture (ou ensemble des inscriptions dans le corps de l'Acteur et de son Environnement des Savoirs comme couplages structurels reliant Acteur et Environnement, du point de vue de l'Acteur), ainsi que de relations diverses entre les Pôles Acteur, Environnement et Culture.

De nombreuses recherches actuelles débordent ce faisceau d'hypothèses en faisant appel complémentairement à des données comportementales plus fines, à des données physiologiques ou biomécaniques, grâce à des collaborations interdisciplinaires ou transdisciplinaires avec d'autres chercheurs. Je n'en parlerai pas plus en détail ici que je ne préciserai complètement et justifierai l'ensemble de ce faisceau d'hypothèses.

Dans les limites de cet ouvrage, je ne préciserai plus avant ci-dessous que ce qui, dans les notions traduisant ce faisceau d'hypothèses, (1) ne se contente pas de préciser l'hypothèse de l'énaction en l'insérant dans une activité et (2) a des conséquences notables en matière de fondements ontologiques et épistémologiques du savoir, y compris éthique, créé et mis en œuvre dans la Problématique de l'activité de chacun.

L'ENGAGEMENT DANS LA SITUATION (PRESUPPOSITIONS ET PREOCCUPATIONS OU THEMATA), LA STRUCTURE D'ANTICIPATION ET LE REFERENTIEL

L'Engagement dans la situation est inhérent à l'énaction à chaque instant. Il est fait de présuppositions et de préoccupations (nommées aussi themata par un historien des idées scientifiques[155]) dont certaines renvoient à la petite enfance (phylogénèse et épigénèse selon Bernard Stiegler). C'est la marque d'un passé échappant en grande partie à la conscience de l'acteur considéré, ou encore de l'aspect conservateur de l'activité humaine à chaque instant, son aspect créateur découlant de l'aspect toujours nouveau de la conjonction de l'acteur et de son environnement (y compris d'autres acteurs) à cet instant.

Si l'Engagement dans la situation ouvre des possibles, la Structure d'anticipation traduit ces possibles immédiats, tandis que le Référentiel traduit les savoirs possiblement mobilisables dans la sélection du Représentamen et le modelage, d'une part de l'Unité d'activité, d'autre part, de l'Interprétant.

LES SENTIMENTS

Les sentiments dans l'activité humaine sont par hypothèse : multiples et mouvants et toujours présents ; corporels, situationnels et culturels et pas seulement corporels ; d'ampleurs variées et d'effets variés sur le reste de l'activité.

---

155 Voir Holton, 1973.

Apportons quelques précisions sur la dernière de ces caractéristiques des sentiments dans le cadre de l'activité-signe. J'ai proposé de distinguer les sentiments très passagers à effets non significatifs, qui ne font que colorer l'activité qui les suit, des sentiments moins passagers, qui accompagnent la suite de l'activité durant un certain temps. Enfin, parmi ces derniers, j'ai proposé de distinguer, non pas l'émotion *versus* la raison ou les émotions positives *versus* négatives ou agréables *versus* désagréables, comme il est courant de le faire, mais les sentiments-passions, qui s'accompagnent d'une stagnation de la suite de l'activité, *versus* les sentiments-bonnes-affections qui favorisent la créativité de la suite de l'activité, pour reprendre les termes stoïciens de passion *versus* bonne affection, qui ont été élaborés dans le cadre des dogmes stoïciens d'un « agir premier » et de « l'homme continu » (c'est-à-dire qui, contrairement au Platonisme et à l'Aristotélisme, postule une âme continue et non pas séparée en parties), à défaut de termes plus modernes de la psychologie sociale. Alors que les distinctions courantes de cette psychologie sociale qualifient des émotions définies dans l'absolu (comme sont définies les émotions canoniques : peur, amour, haine, etc.), ces termes stoïciens qualifient des sentiments à la fois en eux-mêmes et en tenant compte de leur relation avec la suite de l'activité de l'acteur.

On peut préciser aussi que ces sentiments-passions sont de fascination, compulsive ou répulsive selon les cas, d'un acteur, ou bien par un autre acteur, ou bien par une propriété supposée d'un autre acteur (sa beauté, son sex-appeal, sa richesse, son pouvoir, son caractère sacré, que sais-je encore), ou bien par une chose quelconque érigée en idole, ou encore par un événement d'une certaine ampleur suscitant une peur sacrée ou un amour sacré. En fait, les éléments de cette liste peuvent se recouper avec d'autres notions. Par exemple, la fascination exercée par un acteur sur un autre n'est en général que l'antichambre de la soumission de cet acteur au pouvoir de cet autre.

Précisons aussi que ces sentiments-passions et ces sentiments-bonnes-affections de l'acteur à un instant donné sont à distinguer des sentiments-passions types et des sentiments-bonnes-affections types qui participent au savoir de l'acteur comme couplage structurel et peuvent apparaître à un instant donné comme éléments du Référentiel de l'acteur S. Cette distinction est étrangère au stoïcisme. Évidemment, la présence persistante d'un sentiment-passion type dans le savoir de l'acteur est plus nocive pour son activité que celle d'un sentiment-passion momentané dans son activité à un instant donné.

Ces diverses distinctions, ainsi que quelques autres encore plus fines, que j'ai proposées ont été inspirées essentiellement par les philosophes stoïciens, l'*Esquisse d'une théorie des émotions* de Jean-Paul Sartre[156] et diverses recherches en anthropologie culturelle qui ont montré comment les émotions humaines se différentient entre les cultures. Les recherches en psychologie sociale expérimentale n'ont pas quitté la généralité abstraite des émotions canoniques (peur, amour, haine, etc.) et m'ont été d'un faible secours[157]. Si j'ai proposé d'utiliser le terme de 'sentiment', c'est à la fois pour

[156] Sartre, [1938], 1965.

[157] J'ai profité d'un séjour au département de sciences cognitives de l'UCSD (San Diego) en 1994 pour réaliser une étude bibliographique concernant l'analyse des émotions en psychologie et en anthropologie culturelle. Seules certaines recherches en anthropologie culturelle, qui montraient le caractère culturellement situé des émotions, m'ont été utiles et j'en ai fait bénéficier *Le cours d'action : Méthode développée* (Theureau, 2006). Une telle étude bibliographique devrait être renouvelée aujourd'hui.

préciser que les émotions considérées par la plupart des recherches sur les activité sont limitées à celles qui donnent lieu à conscience préréflexive et qu'elles ne sont *a priori* pas limitées à des variations sur ces émotion canoniques – elles peuvent être, par exemple, dans nos sociétés, la passion de la soumission des autres à son pouvoir ou la passion de sa propre soumission (paresseuse !) au pouvoir des autres.

Les recherches empiriques sur les activités réalisées ont essentiellement mis en œuvre les notions d'Engagement dans la situation, de sentiment et de sentiment-type. Elles ont montré essentiellement que la cognition et l'action étaient inséparables de l'émotion et en ont tiré des conséquences en matière d'ingénierie ergonomique (critère d'engagement plaisant) et d'ingénierie de l'éducation et de la formation[158].

Chercher à saisir ces émotions de façon plus détaillée dans leur relation dynamique avec l'ensemble de l'activité d'un acteur donné et en faire une partie d'une analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle comme articulation collective d'activités et de processus environnementaux, comme le propose l'hypothèse de l'activité-signe, mérite d'y consacrer quelques efforts supplémentaires. L'actualité y pousse : les phénomènes de manipulation des affects par les médias et réseaux sociaux dans nos contrées, par exemple lors des élections nord-américaines. La recherche philosophique et historique aussi. Récemment, une historienne, Sophie Wahnich, prolongeant le « partage du sensible » qui, selon le philosophe Jacques Rancière, constitue un élément essentiel du Vivre ensemble dans une société, a insisté sur l'importance de l'analyse des émotions pour une compréhension de la *Révolution française*[159]. Au début du premier de ces ouvrages, elle a cité un acteur essentiel de celle-ci, Saint Just qui, dans son « *Rapport sur la police générale, sur la justice, le commerce, la législation et les crimes des factions* », du 26 Prairial, An II (15 Avril 1794), a dressé un portrait de l'homme révolutionnaire, en des termes qui devraient prêter moins à sourire que bien des discours qui se présentent comme purement rationnels :

« Cet homme, lecteur, pense, juge, décide, agit avec son cœur autant qu'avec son esprit. Et l'entendement, ce que nous appelons « raison », n'est que la résultante des deux. (...) S'il convient d' « honorer l'esprit », il faut s'appuyer sur le cœur[160]*. »*

LES SAVOIRS MOBILISABLES ET LEUR CREATION

Les savoirs mobilisables à un instant donné, dont l'ensemble compose le Référentiel S à cet instant, sont faits de types et relations entre types, qui sont extraits de l'ensemble du savoir comme couplage structurel de l'acteur à cet instant. Ces types portent sur chacun des pôles de distinction du Représentamen R, de l'Unité de activité U et de l'Interprétant I. Parmi ces types, l'un, qui typifie la première des distinctions de U et que j'ai, jusqu'à récemment, nommé « Impulsion-type »[161], et qu'il vaudrait mieux nommer « Mise en

[158] Citons la dernière recherche publiée de ce genre à ma connaissance : Terrien, Genevey, Kermarrec & Saury (2024).

[159] Wahnich, 2008, 2024.

[160] Saint-Just, *Œuvres*, 2004, p. 742-769, cité par Wahnich, 2008, p. 22.

[161] Dans les recherches sur les activité réalisées, concernant le travail, le sport, la création et la réception littéraire, théâtrale et artistiques, l'éducation et la formation, ainsi que dans certaines recherches historiques qui se sont développées en parallèle avec elles [en particulier le petit ouvrage d' « histoire pragmatique » de Campos (2025) sur les usages des espaces de l'Opéra Garnier par diverses sortes d'acteurs autour de 1900], le caractère situé des savoirs mobilisables est considéré comme une évidence, alors qu'il ne l'est pas, sauf exception, dans notre culture occidentale, en matière d'éthique, y compris quand elle participe à une pensée politique.

situation active-type » comme je le propose ici, marque le caractère situé de tout savoir comme couplage structurel.

L'INTRODUCTION DU SYMBOLIQUE DANS L'ACTIVITE HUMAINE

La construction de la notion d'activité-signe témoigne du caractère historique et culturel de l'introduction du symbolique dans l'activité humaine. Cette introduction ne peut être conçue comme seulement un effet d'un déterminisme biologique, aussi complexe qu'il puisse être conçu, même si la physiologie humaine a dû compter dans sa production.

SIGNES POUR L'ACTIVITE ANIMALE, SIGNES POUR L'ACTIVITE HUMAINE USUELLE, SIGNES POUR L'ACTIVITE LOGICO-MATHEMATIQUE

Il en est de même de l'introduction des mathématiques et des logiques. Elle est toute aussi historique et culturelle que celle du symbolique. Ainsi, on peut distinguer le signe hexadique pour l'activité animale (homme compris), le signe hexadique pour l'activité humaine (qui inclut celui pour l'activité animale) et le signe hexadique logico-mathématique (qui inclut les deux précédents).

L'EMPILEMENT DES IMPLICITES D'UN PÖLE DE DISTINCTION DU REPRESENTAMEN R, DE L'UNITE D'ACTIVITE U, DE L'INTERPRETANT I

Dans le **Tableau 1**, considérons les lignes consacrées aux Pôles de distinction de R, de U et de I. Dans chacune d'elles, les cases successives sont remplies par des Pôles de distinction dans l'ordre des flèches de la **Figure 1**. Les recherches empiriques sur les activités jusqu'à aujourd'hui ont contribué à préciser ces Pôles de distinction et à les valider (ou plutôt les non réfuter) empiriquement. Mais ce **Tableau 1** traduit aussi des hypothèses plus fines, portant sur les Pôles de distinction implicites à un Pôle de distinction donné, qui, jusqu'à maintenant, sont restées purement spéculatives[162].

Une hypothèse plus fine est que, lorsqu'un Représentamen R, ressortit à un pôle de distinction donné (voir **Tableau 1**), il inclut implicitement des Représentamens ressortissant aux pôles de distinction inférieurs. Ces Représentamens implicites traduisent le processus de construction supposé du Représentamen R en question. Il en est de même pour une Unité d'activité U et un Interprétant I qui ressortissent à un pôle de distinction donné.

Si l'on considère le **Tableau 1** et la **Figure 1** qui traduit la construction de chacune de ses lignes, on voit que certaines cases contiennent des transformations (notées par < ➔ > et < ' >) des Représentamens implicites précédents, des Unités d'activité implicites précédentes, des Interprétants implicites précédents associés respectivement à un Représentamen donné, une Unité d'activité donnée, un Interprétant donné, ressortissant chacun à un pôle de distinction donné. Ces transformations traduisent l'hypothèse selon laquelle ce qui est implicite au R (ou U ou I) donné est la succession d'un R implicite et du même R implicite transformé.

[162] Elles pourraient cependant être soumises à réfutation *versus* non réfutation empirique à travers la succession des Pôles de distinctions documentés empiriquement dans une période de déroulement de tel ou tel cours d'énaction, puisque les processus qui sont supposés cumulés dans un instant donné doivent apparaître comme successifs dans une période de temps plus large.

La question des relations entre les Sentiments (U2.1) implicites, la Réaction (U2.2 ➔ U1.1') et l'Interprétation ou Action symbolique ou accompagnée symboliquement (U3*.2➔ U2.1') est, me semble-t-il, un bon exemple d'intérêt de ces implicites et de ces transformations des implicites. La Réaction (U2.2) maintient comme implicites les sentiments et ne transforme que l'impulsion, tandis que l'Interprétation ou Action symbolique ou accompagnée symboliquement (U3*.2) transforme aussi les sentiments. Si de telles finesses n'ont pas été soumises à réfutation *versus* non réfutation empirique, elles ont l'intérêt de traduire une hypothèse générale, selon laquelle tout processus traduit par un R, un U ou un I est fait de processus successifs différents.

DES ELEMENTS DE DESCRIPTION DES ACTIVITE COMPLEMENTAIRES DE CEUX DE L'ACTIVITE-SIGNE

Explicitons *a minima* les hypothèses analytiques, signalées plus haut, qui s'ajoutent à ce cadre théorique sémio-logique et permettent de dépasser la seule connaissance des activité à travers les cours d'expérience, c'est-à-dire de ce qui, dans ces activité, donne lieu à conscience préréflexive ou expérience. Ce débordement s'est effectué de deux façons, à travers deux sortes de recherches.

Une première sorte, qui a déjà donné lieu à un nombre significatif de recherches empiriques sportives, principalement dans les domaines de l'aviron, de la natation et de la voile, mais aussi en basket, ainsi qu'à une recherche empirique sur l'activité de travail des puéricultrices, consiste à introduire d'autres données empiriques (comportementales, biomécaniques ou physiologiques)[163]. Ces sortes de données peuvent participer à l'analyse intrinsèque du cours d'énaction– c'est ce qui est nouveau et qui est le cas dans les recherches que je viens de citer – mais aussi à son analyse extrinsèque, c'est-à-dire celle des contraintes et effets de l'activité dans les corps, situations et cultures dont je parlerai dans la *sous-section* suivante. Cela a été le cas dans la première en date de ces sortes de recherches utilisant des données biomécaniques : les résultats de l'analyse des cours d'expérience de deux sportives communiquant entre elles sur un bateau dans une épreuve d'aviron étaient confrontés à ce que ces données biomécaniques apprenaient sur les paramètres cinétiques et dynamiques du bout des rames, ce qui permettait de préciser les relations entre ces paramètres et ce que ces sportives en percevaient et à partir de quoi elles orientaient leur action.

Une seconde sorte, qui n'a encore donné lieu qu'à un petit nombre de recherches empiriques, consiste à partir des mêmes données empiriques de comportement et de conscience préréflexive ou expérience et à les soumettre à des analyses plus fines, afin de préciser la construction d'un langage commun, voire d'une culture commune, entre les acteurs d'une même pratique sociale, par exemple d'un métier. J'en reparlerai plus loin (*section 6*).

LES CONTRAINTES ET EFFETS DE L'ACTIVITE HUMAINE DANS LES CORPS, SITUATIONS ET CULTURES

[163] Voir, par exemple, R'Kiouak, Saury, Durand & Bourbousson, 2016, Adé, Gal-Petitfaux, Rochat, Seifert et Vors, 2020, et Baraër-Mottaz, 2020.

Jusqu'à ce point, j'ai parlé de corps, d'environnement (et de situation pour spécifier l'environnement en jeu dans une activité donnée d'un acteur donné) et de culture, sans avoir eu besoin de préciser les relations entre eux. Quittant dans cette *sous-section* la dynamique interne de l'énaction et de l'activité au profit de leurs contraintes et effets, je dois préciser que lorsqu'on parle de corps, d'environnements (ou situations) et de cultures, dans les hypothèses de l'énaction et du cours d'énaction, il est implicite que le corps ne se limite pas à ce qu'en dit la physiologie : il est cultivé, inclut un certain savoir, c'est-à-dire une certaine culture, plus ou moins partagée entre les acteurs d'une société, et l'environnement ne se limite pas à ce qu'en disent les sciences physiques : il est aussi cultivé, inclut des dispositifs techniques et toutes sortes de produits culturels. Il faudra s'en souvenir chaque fois que je parlerai de corps, d'environnements (ou situations) et de cultures (comme cumulant à la fois ces savoirs et ces dispositifs techniques et produits culturels).

L'analyse des données empiriques sur les activités humaines produit une description de l'activité humaine. Cette description est prolongée, éventuellement moyennant des données empiriques complémentaires sur les corps, environnements (ou situations) et cultures des acteurs, par une description des contraintes et effets de ces activités dans ces corps, environnements (ou situations) et cultures. Certains de ces effets d'un activité antérieur (ou d'une période antérieure d'un activité) participent aux contraintes des activités postérieures (ou de la période ultérieure de cette activité et des activités postérieures).

L'hypothèse générale qui préside à ce prolongement dit seulement : (1) que ces contraintes sont interdépendantes et variables au cours du temps, donc ne valent que pour un instant donné – d'où le nom de 'contraintes' et non pas de 'facteurs causaux' ou de 'lois' – et s'inscrivent dans une histoire ; (2) que ces contraintes et effets sont à rechercher à la fois dans les corps, situations et cultures des acteurs, et pas seulement dans les corps seuls (physiologie), les situations seules [psychologie écologique, sociologie marxiste (ou marxisante) dogmatique] ou les cultures seules (une partie de l'anthropologie culturelle). Elle coupe court à toute tentation illusoire de rechercher pour l'activité humaine une causalité simple et/ou ressortissant à un seul des trois domaines du corps, de la situation et de la culture[164].

Ajoutons que les analyses des activités humaines comme activité réalisées à l'occasion de recherches particulières produisent souvent, parmi leurs résultats, des lois de contrainte de ces activités humaines, voire des modèles synthétiques de simulation de ces dernières, dont la pertinence dépasse un état de l'acteur, une situation instantanée et un état de la culture, même si elle est limitée localement et temporellement. Certaines des conséquences de ces analyses pour l'ingénierie des situations peuvent en découler qui, entre parenthèses, font de ces « facteurs humains » des facteurs qui ne diffèrent des autres

[164] Un exemple répandu aujourdhui de ce genre de tentation est celle de renvoyer l'activité humaine, d'une façon sommaire, au niveau des revenus et du patrimoine de l'acteur, ou, d'une façon héritée du marxisme, à la place de l'acteur dans les rapports de production. C'est oublier que les contraintes de l'activité de cet acteur comme énaction à un instant donné ne dépend pas que de sa situation à cet instant. Ce qui reste de pertinent dans cette tentation, c'est que ces revenus, patrimoines et places dans les rapports de production ne constituent que des contraintes parmi d'autres, qui ont varié au cours de la vie de l'acteur jusqu'à l'instant considéré et dont ce dernier hérite alors.

facteurs (dans l'environnement, les machines et les relations entre eux) de la conception des situations que par ces limites de pertinence.

Ajoutons aussi que, pour préciser ces contraintes et effets, les recherches empiriques sur les activités sont insuffisantes et doivent faire appel à d'autres sortes de recherches empiriques, ou au moins à des résultats de ces autres sortes de recherches empiriques. Les programmes de recherche technologique (en ingénierie des situations) qui sont en relation organique avec le programme de recherche empirique sur les activités, le sont aussi avec d'autres sortes de recherches empiriques, dont celles dont je viens de parler[165]. Cette question des contraintes et effets participe au passage entre recherche empirique et recherche technologique, entre connaissance de ce qui est et théorie de la pratique de transformation ou d'innovation de ce qui est.

3. L'ARTICULATION COLLECTIVE DES ACTIVITES INDIVIDUELLES-SOCIALES-ENVIRONNEMENTALES ET DES PROCESSUS ENVIRONNEMENTAUX EN JEU, SES ECHELLES ET LES OBJETS D'ETUDE DE SON ETUDE

Selon l'hypothèse du cours d'énaction, la construction d'une activité collective à différents acteurs est loin d'aller de soi, du fait du rôle que joue l'in-formativité propre à chacun de ces acteurs dans son interaction avec l'environnement qui leur est commun. La difficulté commence dès que deux acteurs sont en présence. C'est pourquoi ce qu'on a coutume d'appeler une « activité collective » ne peut être qu'une articulation collective des activité des acteurs concernés et des processus comportementaux en jeu (ou les autres objets d'étude associés), qui est à la fois problématique et fragile.

LES NOTIONS DE DOUBLE ENACTION ET DE DOUBLE COURS D'ENACTION

En effet, entre deux acteurs humains partageant un même environnement, il y a à l'instant t une double énaction, donc une double in-formativité : chacun comprend ce qui lui vient de l'autre (par son discours verbal ou non et son comportement) et de leur environnement commun en le sélectionnant à partir de sa structure interne à l'instant t et modèle sa réponse à partir de cette même structure interne au même instant t. D'une part, cet environnement commun à cet instant, en particulier son aspect artefactuel, ou encore technique, historiquement accumulé, facilite cette compréhension. D'autre part, les activités passées de chacun sans les autres dans de tels environnements semblables ou différents à divers degrés, ainsi que les activités de chacun sans les autres réalisés en temps partagé avec leur activité avec ces autres, la compromettent, voire peuvent la ruiner.

Cela implique que l'objet d'étude de ce qu'on a coutume d'appeler l' « activité collective » sur une période donnée ne peut être l'activité d'un supposé collectif composé de ces acteurs. Il ne peut être que l'articulation collective des activités de chacun des acteurs concernés et des processus environnementaux en jeu. Cette articulation collective des activités peut à chaque instant être coopérative, agonistique ou les deux[166]. Elle est aussi plus ou moins large, c'est-à-dire se situer sur différentes échelles, comme nous allons

[165] Voir *section 7*.

[166] Les recherches empiriques effectuées concernant le travail, le sport, l'éducation et la musique ont toutes montré que la coopération et l'antagonisme étaient en général tous deux présents, mêmes dans les sports de compétition ou de combat, dès qu'on sortait de l'instant pour considérer une période de temps suffisamment longue. Il semble bien qu'on puisse étendre ce constat empirique à la politique et à la guerre.

le voir (dans la *sous-section* suivante) dans le cas d'une période de temps donnée où coopération et antagonisme sont présents mais où la coopération domine.

Un cas particulier d'articulation collective des activités est celui du double cours d'énaction qui est la concaténation des doubles énactions à chaque instant entre deux mêmes acteurs dans un environnement commun sur une période donnée. Ce cas particulier peut être étendu théoriquement – empiriquement aussi, mais moyennant la réalisation de préalables méthodologiques – aux cas d'un même acteur et de quelques mêmes acteurs, d'un même acteur et d'une même multiplicité d'acteurs, etc. qui importent à une Problématique de l'activité de chacun.

L'ARTICULATION COLLECTIVE DES ACTIVITES ET DES PROCESSUS ENVIRONNEMENTAUX ET SES ECHELLES, L'ECOLOGIE ELEMENTAIRE, L'INSTITUTION, LA CULTURE ET LA SOCIETE

Les activités humaines et leurs situation se situent sur différentes échelles parmi lesquelles on peut distinguer deux sortes, les échelles en termes d'espace et de complexité, les échelles en termes temporels et la sorte qui cumule ces deux termes. Afin de préciser les sortes fondamentales d'activités qui sont à considérer, nous privilégierons des échelles de cette dernière sorte, c'est-à-dire qui cumulent l'échelle d'espace et de complexité et l'échelle temporelle.

La notion d' « écologie élémentaire » traduit une distribution (c'est-à-dire combinaison de partage et d'articulation) cognitive et culturelle essentielle entre des acteurs dans un même environnement, qui, une fois créée, est constamment, ou bien renouvelée, ou bien dégradée voire détruite, par les activité qui se déroulent en son sein et en dehors. Elle constitue dans ce cadre la notion alternative à la notion usuelle de collectif, qui suppose comme elle la prédominance de la coopération sur l'antagonisme[167]. Cette notion usuelle de collectif, qu'elle soit de sens commun ou sociologique, attribue à un ensemble d'acteurs une existence collective illusoire supposée prédéterminée avant toute activité de ces acteurs à un instant quelconque. C'est l'échelle d'articulation collective des activités et des processus environnementaux qui a donné lieu à de nombreuses recherches empiriques. Les autres notions d'échelles, celles d' « institution » et de « société », pour me limiter à celles que je vais considérer ici, sont le produit à la fois de la généralisation de celle d' « écologie élémentaire » et de la lecture de la littérature sociologique, anthropologique culturelle et philosophique.

Une telle écologie élémentaire se construit dans le temps en même temps que les savoirs pratiques des acteurs qui la composent et qui portent sur eux-mêmes, sur leurs environnements et sur les autres acteurs. Ce n'est pas le cas de l'ensemble d'une « société » comme « complexe social, culturel, technique et naturel multiple et mouvant d'articulation collective de activité » – on pourrait parler, à l'exemple de Michael

[167] Cette notion d' « écologie élémentaire » a été nommée ainsi en rappel de celle d' « écologie cognitive » proposée par Edwin Hutchins qui l'a inspirée moyennant critique (voir Theureau, 2020). On pourrait aussi définir des sortes d'écologies élémentaires, d'institutions et de sociétés dans lesquelles cette coopération ne serait pas prédominante, ce qui les rendrait très instables. Je ne le ferai pas ici. Celles où la coopération est prédominante ont une certaine stabilité, malgré les transformations qu'elles subissent à chaque instant. Objecter à ce que je viens d'écrire la persistance des sports de combat et de compétition à travers les âges ne serait pas pertinent, puisque l'antagonisme n'est présent, et encore seulement en partie comme plusieurs recherches empiriques ont pu le montrer, que pendant le match ou la compétition. Dans l'organisation et la préparation de ce match ou de cette compétition, la coopération est dominante.

Oakeshott, de « Vivre ensemble » – dans lequel le savoir pratique de chaque acteur portant sur les activités de la plupart des autres acteurs peut être quasi-nul.

Entre une écologie élémentaire donnée et une société, il est pertinent de considérer au moins deux échelles intermédiaires. Le premier intermédiaire est l'institution, dont le contenu et le nom sont empruntés à l'anthropologie culturelle depuis Bronislaw Malinowski. Je la distingue ici, d'un côté, de l'écologie élémentaire, de l'autre, de la société, et la définis ainsi : un « complexe social, culturel, technique et naturel multiple et mouvant d'articulation collective d'activités individuelles-sociales-environnementales et de processus environnementaux composé d'écologies élémentaires semblables et/ou reliées étroitement à celle à laquelle participe l'acteur concerné. » Une telle notion d'institution recouvre dans nos contrées le marché, l'entreprise, la justice, la police, l'armée, l'éducation, les médias, le système de santé, etc. Relativement à cette institution, le savoir pratique de chaque acteur qui y participe bénéficie de son savoir pratique relativement à l'écologie élémentaire particulière qui en fait partie et à laquelle il participe et est ainsi plus assuré que son savoir pratique relatif à la « société » dans son ensemble. Pour alléger, je me limiterai dans ce qui suit à distinguer écologie élémentaire, institution et société. Mais d'autres échelles peuvent être considérées[168].

LES SAVOIRS COMME COUPLAGES STRUCTURELS SUR DIFFERENTES ECHELLES

Les savoirs de tous les acteurs d'une société comme couplages structurels avec un environnement sont qualitativement semblables et diffèrent les uns des autres par l'échelle de l'environnement en jeu dans le couplage structurel de chacun : à environnement local (écologie élémentaire), couplage local fort et étroit ; à environnement global (société), couplage global de survol médié par des couplages intermédiaires (institution), eux-mêmes médiés par des couplages locaux (écologies élémentaires comprenant éventuellement différents échelons hiérarchiques) ; à environnement intermédiaire (institution), couplage composite [couplage intermédiaire (institution) et couplage local fort et étroit (écologie élémentaire incluse avec d'autres dans cette institution)].

Entre ces trois sortes de savoirs pratiques portant sur ces trois échelles différentes dans une société donnée, il peut y avoir partage et articulation *versus* séparation. Dans le second cas, celui de la séparation, on a une société des pouvoirs, plus ou moins despotiques ; dans le premier cas, on a ce qu'on peut appeler une société des savoirs. Lorsqu'on parle aujourd'hui volontiers de « société des savoirs » ou de « capitalisme cognitif », c'est en termes de possession de savoir par des individus situés à différents échelons hiérarchiques de la société, qui se traduit par un pouvoir et/ou le justifie. Une société des savoirs, qu'il faudrait qualifier d'énactive pour éviter de la confondre avec ce « capitalisme cognitif », constitue relativement à la société réelle d'aujourd'hui une société utopique où les savoirs seraient des couplages structurels d'acteurs avec leurs

[168] Par exemple, un autre intermédiaire peut être une « culture » particulière, faite de diverses institutions, toujours au sens de l'anthropologie culturelle de terrain depuis Bronislaw Malinowski. Dans des sociétés isolées, la « culture » se confond avec la « société ». Dans nos sociétés modernes, multiculturelles, les cultures sont à distinguer des sociétés et des institutions qui les incluent. Plus largement, on peut distinguer plusieurs échelles à l'intérieur ou autour de chacune des trois sortes d'échelles auxquelles nous nous limitons dans cet exposé : l'écologie élémentaire va du cours d'énaction à l'écologie élémentaire contenant un nombre maximum gérable scientifiquement de cours d'énaction ; l'institution va de l'institution au sens usuel à l'institution au sens de l'anthropologie culturelle de terrain ; la société peut être étendue jusqu'à l'humanité entière et le monde entier.

environnements respectifs à toutes les échelles, qui diffèreraient d'un échelon hiérarchique à un autre et qui ne se possèderaient pas mais se partageraient et s'articuleraient entre eux.

LES CONSEQUENCES POUR L'ETUDE DE L'ARTICULATION COLLECTIVE DES ACTIVITES INDIVIDUELLES-SOCIALES-ENVIRONNEMENTALES ET DES PROCESSUS ENVIRONNEMENTAUX EN JEU DE LA DISTINCTION A UNE ECHELLE DONNEE ENTRE L'ENVIRONNEMENT MATERIEL OPERATIONNEL DE CHAQUE ACTEUR ET LE RESTE DE L'ENVIRONNEMENT

On peut cependant se rapprocher de la notion usuelle d'activité d'un collectif tout en lui enlevant son caractère illusoire en distinguant à une échelle donnée entre, d'un côté, l'articulation collective des activités individuelles-sociales-environnementales et des processus environnementaux opérationnels de certains acteurs qui nous intéressent particulièrement, de l'autre, l'articulation collective des activités individuelles-sociales-environnementales des autres acteurs et du reste des processus environnementaux communs qui échappent à l'environnement opérationnel des premiers . C'est simplement appliquer la distinction à une échelle donnée entre l'environnement matériel opérationnel de chaque acteur et le reste de son environnement que nous avons faite plus haut et préciserons plus loin[169].

Les mondes opérationnels d'un ensemble quelconque d'acteurs engagés dans une articulation collective de leurs activités diffèrent les uns des autres. Leur totalité constitue ce qu'on peut appeler l'environnement opérationnel de cet ensemble d'acteurs. On peut dire alors que cette « articulation collective des activités d'un ensemble d'acteurs et de leurs environnements opérationnels respectifs » interagit in-formativement avec le reste de l'environnement de ces acteurs. On se rapproche ainsi de la notion usuelle d'activité d'un collectif, non pas en la supprimant, comme je l'ai fait implicitement jusqu'à ce point, mais en la transformant.

LES OBJETS D'ETUDE ASSOCIES ET LES NOTIONS ANALYTIQUES-SYNTHETIQUES POUR L'ANALYSE D'UNE DYNAMIQUE POLITIQUE, ECONOMIQUE, SOCIALE ET CULTURELLE DONNEE SUR UNE ECHELLE AUTRE QUE CELLE DE L'ECOLOGIE ELEMENTAIRE

Selon ce programme de recherche, l'analyse scientifique d'une dynamique politique, économique, sociale et culturelle donnée, c'est-à-dire d'une histoire en train de se faire, s'effectue en termes d'objets d'étude associés qui sont les déclinaisons selon différentes échelles d'un même objet d'étude, l' « articulation collective des activités individuelles-sociales-environnementales et des processus environnementaux en jeu à une échelle donnée ».

À travers cet objet d'étude, on vise ainsi à réaliser une histoire vue par le chercheur ou observateur-analyste énactif de l'ensemble des processus, ceux qui sont énactifs et ceux qui ne le sont pas, sur une certaine période de temps et sur une échelle donnée. Mais on peut réduire cette visée à travers des objets d'étude associés réducteurs relativement au premier : la réduction à l'objet d'étude associé fait seulement des « cours d'action / cours d'expérience » (c'est-à-dire des cours d'expérience et de ce qui, dans les cours d'énaction, donne lieu à expérience pour l'acteur) correspondant à ces activités individuelles-sociales-environnementales et à ces processus environnementaux en jeu ; la réduction de cette

[169] Voir l'ensemble de la *section 5*.

première réduction en laissant de côté les processus environnementaux en jeu. Je parlerai d' « objets d'étude associés (pour l'analyse d'une dynamique politique, économique, sociale et culturelle) donnée ». Comme nous venons de le voir, on peut préciser ces objets d'étude associés en prenant en compte la distinction entre les environnements opérationnels des acteurs et leurs environnements tout courts.

Évidemment, plus leurs échelles sont élevées, plus ces objets d'étude posent de problèmes. D'une part, si les notions analytiques présentées dans ce *Chapitre* suffisent à l'échelle de l'écologie élémentaire, elles doivent être complétées par des notions analytiques-synthétiques aux échelles supérieures. En attendant mieux, ces notions analytiques-synthétiques supplémentaires déclinent la notion générale de tendance. D'autre part, l'observatoire et l'atelier deviennent plus problématiques.

UN CHANGEMENT DE PARADIGME DANS LA SOCIOLOGIE, L'ANTHROPOLOGIE CULTURELLE ET L'HISTOIRE QUI NE FAIT QUE COMMENCER

En fait, ces problèmes que posent ces objets d'étude aux échelles supérieures à celle de l'écologie élémentaire, en matière de notions analytiques-synthétiques et d'observatoire et d'atelier, témoignent d'un changement de paradigme dans la sociologie, l'anthropologie culturelle et l'histoire comme disciplines, ainsi que leur dépassement transdisciplinaire, qui ne fait que commencer. Dans *Le cours d'action : l'Énaction et l'expérience* (Theureau, 2015), j'ai montré qu'un tel changement de paradigme et un tel dépassement, mettant en œuvre une notion d'activité humaine inspirée par l'hypothèse de l'énaction – aujourd'hui, je parlerais plutôt d'une notion d'activité humaine commandée par l'hypothèse du cours d'énaction –, pointait à travers des notions et méthodes des programmes de recherche actuels en sociologie, anthropologie culturelle et histoire. Comme le changement de paradigme précédent, commandé par le courant de l'interactionnisme, qui s'est traduit dans le développement d'une nouvelle sous-discipline, l'ethnométhodologie, ce changement de paradigme commence à l'échelle que j'ai qualifiée d'écologie élémentaire.

Du fait que ce changement de paradigme ne fait que commencer, du fait aussi que, contrairement au changement de paradigme précédent, il remet en cause l'appui monopoliste sur des données comportementales, que Francisco Varela qualifiait de « en troisième personne », et introduit des données verbales provoquées de la part des acteurs qui nécessitent des conditions particulières de recueil pour être pertinentes, il a plus de mal à se réaliser. Je reviendrai (*section 8*) sur les problèmes d'observatoire et d'atelier qu'il rencontre.

Pour conclure cette *section*, l'analyse scientifique de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle, comme faite d'articulations collectives des cours d'énaction sur plusieurs échelles, peut être ainsi opérée dans les mêmes termes que l'élaboration par chacun de l'activité qui dépend de lui dans le maintien ou l'évolution de cette dynamique politique, économique, sociale et culturelle. Elle permet ainsi d'éclairer le troisième volet de la Problématique de l'activité de chacun, celui de la prise en considération dans celle-ci de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle.

Évidemment, la complexité des articulations collectives des cours d'énaction à des échelles supérieures à celles des écologies élémentaires fait que son analyse ne peut se faire que moyennant des réductions diverses (par exemple des activité considérés à ceux

qui ont le plus d'effets sur les autres). Le fait que cette analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle reste ainsi difficile, n'a pas encore surmonté tous les problèmes associés de notions analytiques synthétiques, d'observatoire et d'atelier, limite sa concrétisation empirique mais laisse intact ce que j'ai écrit jusque-là sur son apport aux notions qui constituent le contenu de ce troisième volet de la Problématique de l'activité de chacun.

En particulier, ses conséquences critiques en ce qui concerne d'autres conceptions de ce volet de la Problématique de l'activité de chacun sont maintenues. Au contraire, en effet, les philosophies politiques usuelles renvoient l'élaboration par chacun de l'activité qui dépend de lui à son bricolage personnel ou à son génie, et son analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle à celle des structures et des indicateurs structurels censés contrôler les activités humaines et que seuls des experts et des institutions dépendant des acteurs politiques permanents de l'État et des grandes entreprises peuvent faire documenter, comprendre et évaluer, et encore seulement en partie.

4. L'ARTICULATION COLLECTIVE DES ACTIVITES INDIVIDUELLES-SOIALES-ENVIRONNEMENTALES (OU DES COURS D'ACTION / COURS D'EXPERIENCE) ET DES PROCESSUS ENVIRONNEMENTAUX EN JEU ET LES ECHELONS HIERARCHIQUES

A une même échelle, l'articulation collective des activités individuelles-sociales-environnementales (ou des cours d'action / cours d'expérience) et des processus environnementaux en jeu peut s'organiser sur plusieurs échelons hiérarchiques, liés entre eux par deux sortes de relations essentielles possibles, les relations (d'autorité) de pouvoir *versus* les relations (d'autorité) de savoir. Les recherches empiriques sur les activités humaines se sont peu intéressées jusqu'à aujourd'hui à ces sortes de relations. Es dernières n'ont été en tout cas l'objet que d'une thèse de doctorat en Sciences de l'éducation et de la Formation, celle de De Bisschop (2020), portant sur la formation au commandement militaire de terrain dans des situations hostiles ou extrêmes. L'extension de ces recherches empiriques à l'analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle exige qu'elles s'y intéressent plus largement sur différentes échelles. En même temps, elles devraient s'intéresser à des distinctions entre les activités qui ont été laissés pareillement de côté, par exemple, entre doubles cours d'énaction entre un acteur et quelques autres qui sont familiers au premier *versus* entre un acteur et une multitude d'acteurs parmi lesquels certains, en nombre significatif, sont inconnus du premier, ou entre doubles ours d'énaction directs *versus* médiés par d'autres acteurs ou par un dispositif technique[170].

L'ARTICULATION COLLECTIVE DES COURS D'ENACTION (OU DES COURS D'ACTION / COURS D'EXPERIENCE) ET DES PROCESSUS ENVIRONNEMENTAUX EN JEU COMME ACTUALISATION D'UN PARTAGE ET D'UNE ARTICULATION DE SAVOIRS PRATIQUES VERSUS *EXERCICE, D'UN COTE, ET ACCEPTATION OU REJET, DE L'AUTRE COTE, D'UN POUVOIR*

On parle aujourd'hui volontiers d'autorité pour confondre allègrement deux sortes de relations différentes entre les hommes, les relations (d'autorité) de pouvoir *versus* (d'autorité) de savoir ou, plus précisément, de coopération entre échelons hiérarchiques

[170] Nous en reparlerons dans le *Chapitre 3*.

différents fondée sur un partage et une articulation des savoirs pratiques correspondants. On rapproche aussi souvent autorité et confiance mais rarement autorité et savoir, qu'on considère implicitement comme allant de soi alors qu'il demande à être vérifié cas par cas, ce que l'observatoire du programme de recherche 'cours d'action' permet de faire.

Il vaudrait d'ailleurs mieux parler en toute rigueur de doubles cours d'énaction de pouvoir *versus* doubles activité de savoir. En effet, ne parler que de relations conduit en matière de transformations à privilégier la transformation du système composé par ces relations, qui ne peut s'effectuer que par des forces collectives ou par des pouvoirs, alors que parler de doubles cours d'énaction conduit à privilégier l'activité transformatrice par chacun des acteurs considérés de ce qui dépend de lui.

Plusieurs cas sont à distinguer dans les recherches empiriques : les relations entre acteurs de même échelon hiérarchique, contraintes ou non par un échelon hiérarchique supérieur ; les relations entre acteurs d'échelons hiérarchiques différents, qui peuvent être, elles-mêmes, des relations (d'autorité) de pouvoir *versus* de savoir ; les relations intermédiaires.

LES RELATIONS ENTRE ACTEURS DE MEME ECHELON HIERARCHIQUE

Entre deux acteurs d'un même échelon hiérarchique, on trouve essentiellement dans nos sociétés, soit (1) des relations de savoir, c'est-à-dire, je le rappelle, de coopération entre acteurs de savoirs différents fondées sur le partage et l'articulation collective des savoirs de chacun, soit (2) des relations de savoir qui sont contraintes par des relations de pouvoir entre eux et les acteurs d'échelons hiérarchiques supérieurs, soit (3) des relations de pouvoir.

Les recherches empiriques sur les activités humaines jusqu'à aujourd'hui ont d'abord surtout rencontré le second cas, lorsqu'elles ont porté sur les seules activités de travail dans l'industrie et les services, pour ensuite rencontrer autant le premier cas que le second, lorsqu'elles ont porté sur les activités sportives, les activités d'éducation et de formation et les activités de création et réception artistiques. À ma connaissance, le troisième cas n'a pas été rencontré.

Ce premier et ce second cas peuvent être assimilés à celui des relations (d'autorité) de savoir entre acteurs d'échelons hiérarchiques différents, puisque, dans tous ces cas, il y a reconnaissance (d'autorité) de savoir qu'il y ait différence hiérarchique ou non.

LES RELATIONS (D'AUTORITE) DE POUVOIR ENTRE ACTEURS D'ECHELONS HIERARCHIQUES DIFFERENTS

La double énaction (d'autorité) de pouvoir de l'acteur X sur des acteurs YY peut être définie comme celle de commandement-obéissance ou désobéissance qui relie l'activité de ces acteurs YY à la prescription effectuée par l'acteur X. Cette double enaction de commandement-obéissance ou désobéissance peut être directe (Exemple : prescriptions orales ou écrites) ou indirecte (Exemple : règles d'une institution dont l'acteur X occupe une place hiérarchique plus élevée que celle des acteurs YY). Elle peut être en partie réciproque (Exemple : les acteurs YYY obéissent dans leur activité à l'acteur X qui a été élu selon certaines modalités par un ensemble d'acteurs comprenant les acteurs YY sur un programme politique plus ou moins déterminé).

Les philosophies politiques qui laissent l'activité humaine implicite ne s'intéressent qu'aux « structures » ou au « système » et/ou aux « relations » qui le(s) constituent, et même ne voient qu'elles ou lui. Si l'on considère au contraire ces « structures », ce « système » ou ces « relations » comme des contraintes hypothétiques des activités humaines, on comprend que cet enfermement dans la relation de pouvoir peut être passionnel de part et d'autre : passion du pouvoir, d'un côté, passion de la soumission au pouvoir, ou encore de paresse relativement au pouvoir, de l'autre.

Cet enfermement dans la relation de pouvoir peut être aussi cognitif : ou bien tenir à l'habitude des relations de pouvoir et à l'absence d'expérience d'autres sortes de relations, du fait de ces relations, de ces « structures » ou de ce « système » et de leurs traductions dans des institutions.

Il peut aussi résulter d'un constat de la force de ces institutions, qui conduit à agir en en tenant compte, et être ainsi à la fois cognitif et prudentiel. Il peut enfin tout simplement résulter du commandement accompagné de violence ou de menace crédible de violence de la part d'un acteur alors que l'autre acteur (ou les autres acteurs) ne peut (peuvent) y résister.

Reste la possibilité de l'entre-deux constitué par la violence ou menace de violence d'un côté et par la soumission comportementale sans acceptation intime que nous héritons du stoïcisme et que nous considérerons plus loin dans cette *section*.

LES RELATIONS (D'AUTORITE) DE SAVOIR ENTRE ACTEURS D'ECHELONS HIERARCHIQUES DIFFERENTS

La double énaction (d'autorité) de savoir [171] recouvre deux sortes de doubles cours d'énaction : (a) des doubles cours d'enaction de coopération égalitaire entre acteurs de savoirs et d'échelons hiérarchiques différents et (b) des doubles activité de prescription convaincante par une autorité reconnue compétente d'un échelon hiérarchique supérieur et d'obéissance critique de la part d'un acteur d'échelon hiérarchique inférieur à une telle prescription, ou encore des doubles enactions de prescription et d'obéissance à une telle prescription, (1) dont l'acteur d'échelon hiérarchique inférieur, ou bien connaît et approuve les justifications, ou bien anticipe de connaître et approuver les justifications après avoir fait l'expérience des effets de sa réalisation et, si ce n'est pas le cas, anticipe que ce genre de prescription sera remis en question par celui qui l'a énoncée, soumis à discussion collective selon des modalités acceptées par tous et supprimé, amélioré, assorti de conditions situationnelles ou maintenu dans l'avenir, et (2) concernant la réalisation de laquelle et la discussion collective critique éventuelle après-coup de laquelle par les acteurs d'échelons hiérarchiques inférieurs l'acteur d'échelon hiérarchique supérieur fait preuve de la même sorte d'anticipation, (3) sur le fond d'une reconnaissance mutuelle de leurs rôles et compétences respectives entre ces deux sortes d'acteurs qui est favorisé par l'organisation de l'institution à laquelle ils appartiennent. Ce sont les points (1) à (3) qui sont essentiellement absents dans la relation (d'autorité) de pouvoir.

[171] Les doubles cours d'énaction de pouvoir mettent en œuvre d'autres sortes de savoirs pratiques, d'un côté un « savoir commander », de l'autre un « savoir obéir ». Nous verrons (*Chapitre 3, section 1*) qu'Aristote en avait énoncé l'idéal à travers sa figure du citoyen qui, « naturellement », d'un côté obéit à ses « supérieurs », de l'autre commande à ses « inférieurs ».

On voit, en détaillant la description de cette relation alternative de la relation de pouvoir, que son existence repose sur plusieurs conditions : connaissance mutuelle minimale des savoirs pratiques correspondants des protagonistes, donc aussi connaissance mutuelle minimale de la construction et de la justification de ces savoirs pratiques ; accord entre les protagonistes sur une instance collective pour discuter et trancher provisoirement les différends. Ces conditions peuvent être idéalement réalisées par une démocratie de sages élisant des représentants qui soient capables de jouer ce rôle d'instance de décision. À terme, le développement de cette sorte de relations peut constituer le pendant énactif de ce qui a été baptisé « capitalisme cognitif » dans le cadre du cognitivisme !

D'une part, cette connaissance mutuelle des savoirs pratiques de chacun des protagonistes ne va pas de soi et constitue un chantier de recherche, celui de l'observatoire et de l'atelier[172]. D'autre part, le monopole usuel des deux sortes d'énactions de pouvoir complémentaires (d'exercice d'un pouvoir et de soumission au pouvoir) dans une double énaction de pouvoir s'accompagne souvent d'un dénigrement des savoirs pratiques de l'acteur auquel le commandement est adressé et d'une valorisation fondée sur son savoir théorique des savoirs pratiques de la part de l'acteur qui formule ce commandement. Au total, la réalisation de cette relation (d'autorité) de savoir demande la réalisation minimale de l'émancipation de l'activité de chacun de ces protagonistes[173].

LES RELATIONS INTERMEDIAIRES : STOÏQUE, MARRANE, ETC.

Ces deux sortes de doubles énactions, (d'autorité) de pouvoir *versus* (d'autorité) de savoir, constituent des pôles de distinction dans un continuum qui contient différentes sortes d'intermédiaires.

Un intermédiaire notable est constitué par les doubles énactions de commandement assorti de violence ou de menace de violence, d'un côté, et de l'autre, obéissance comportementale associée à sa non acceptation muette, qu'on pourrait qualifier de « stoïque », car elle a été particulièrement considérée par Épictète, l'un des philosophes stoïciens de l'empire romain avant sa christianisation par l'empereur Constantin. L'exemple donné par Épictète est le suivant : la soumission effective, par un esclave, de son comportement au pouvoir de son maître, doublée de la non acceptation intime par le premier de ce pouvoir. Cet intermédiaire, qu'on pourrait qualifier aussi d' « obéissance comportementale doublée d'une désobéissance cognitive » complique la notion de relation de pouvoir de façon intéressante, puisqu'elle pointe la possibilité qu'a un acteur donné, soumis au pire des despotismes, de préparer clandestinement sa libération, seul et avec d'autres acteurs de confiance. Mais ce n'est qu'une possibilité, puisqu'elle peut être aussi vécue par cet acteur comme soumission désespérée à un destin.

Un autre intermédiaire célèbre, qu'on pourrait qualifier de « marrane », peut être exemplifié par les juifs d'Espagne et du Portugal ainsi nommés qui, convertis de force au christianisme, judaïsaient en secret, et avaient longtemps obsédé l'inquisition et les pouvoirs royaux de ces pays.

---

[172] Voir *section 8*.

[173] Nous préciserons cette notion d'émancipation dans le *Chapitre 4*.

LE CAS DE L'OBEISSANCE VERSUS DESOBEISSANCE A UNE LOI JUSTE RECONNUE COMME TELLE

Ajoutons que les acteurs YY, dans les formules présentées plus haut, peuvent aussi obéir *versus* désobéir à une Loi. Il arrive que cette obéissance à une Loi soit plutôt un idéal juridique qu'une réalité et que, sous la Loi, ou plutôt au-dessus d'elle, on trouve des acteurs X. Mais elle peut aussi être une réalité. C'est là qu'une activité politique qui ne serait pas engagée dans un activité de commandement-obéissance mais s'opposerait, ne serait-ce que pour exister, à d'autres activités politiques qui le seraient peut dégénérer, si l'on n'y prend garde, en activité politique antiautoritaire étendue au refus de toute Loi, aussi juste soit-elle et aussi reconnue comme juste soit-elle[174].

LA DOUBLE CRETINISATION PAR LA RELATION (D'AUTORITE) DE POUVOIR

En tout cas, même lorsque le versant obéissance d'une relation (d'autorité) de pouvoir est transformée de façon stoïque ou marrane, cette relation (d'autorité) de pouvoir a pour effet une dégradation du double cours d'énaction des deux côtés, le côté de l'acteur qui commande (illusions de son savoir de survol tant que le monde réel ne les révèle pas brutalement) et le côté de celui qui obéit (déresponsabilisation et perte de possibilités d'action sur sa situation locale, donc aussi de gain de savoir la concernant). Cette dégradation du double cours d'énaction se traduit par une dégradation du savoir comme couplage structurel des deux côtés[175] et des effets des activités sur l'environnement de chacun des deux acteurs concernés.

Comme exemple de dégradation des effets des activités humaines sur l'environnement des deux acteurs concernés, rappelons l'effet dégoulinade ("*trickle down effect*") qui constitue à bon droit l'une des notions célèbres de D. Vaughan[176]. Rappelons-le dans sa formulation : "Ce qui est arrivé à la NASA n'est pas une anomalie mais pourrait se produire dans toute organisation : 1/ le changement de focalisation de l'analyse des décisions de lancement vers le système plus large des relations organisationnelles dans le passé [montre que] les décisions politiques antérieures ont joué un rôle fondamental ; 2/ Les décisions des sommets de la NASA ont dégouliné à travers l'organisation, en altérant la culture et la structure de l'organisation, en affectant les analyses de risque techniques officielles faites par la base de la hiérarchie" (Vaughan, 1997, p. 81). Dans une organisation fondée sur les relations (d'autorité) de pouvoir à tous les échelons, il n'y a pas même besoin de commandement venu de l'échelon suprême, il suffit d'une déclaration (en l'occurrence celle selon laquelle le lancement des navettes n'était plus une question de recherche technologique mais une question d'application) pour que tous les acteurs des échelons suivants changent leur comportement (en l'occurrence, perdent leur vigilance concernant les problèmes de recherche en matière de risques qui restaient à résoudre).

[174] Je me limite ici à parler de la relation d'obéissance *versus* désobéissance à une Loi juste et reconnue comme telle pour éviter un risque de malentendu. Je reviendrai (*Chapitre 4*) plus largement sur la Loi, l'autorité et les pouvoirs en relation avec une éthique et une pensée politique de l'émancipation.

[175] Nous verrons dans la *section* suivante que la dégradation du savoir comme couplage structurel des deux côtés qu'entraine la relation (d'autorité) de pouvoir se traduit par l'aliénation des acteurs, c'est-à-dire par la dégradation qualitative et quantitative de leur monde opérationnel.

[176] J'ai déjà parlé dans le Chapitre 3 de l'ouvrage *Le cours d'action : l'Énaction et l'Expérience* (Theureau, 2015) de la recherche de Diane Vaughan sur les 10 ans de la NASA qui ont conduit au lancement et à l'explosion en vol de la navette Challenger (Vaughan, 1996, 1997).

Ainsi, cet « effet dégoulinade » est le signe d'une double crétinisation, celle des acteurs des niveaux supérieurs, celle des acteurs des niveaux inférieurs[177].

L'ENFERMEMENT DANS LA RELATION (D'AUTORITE) DE POUVOIR VERSUS *LE DEVELOPPEMENT DE LA RELATION (D'AUTORITE) DE SAVOIR, LA CONVERSION DE LA RELATION (D'AUTORITE) DE POUVOIR EN RELATION (D'AUTORITE) DE SAVOIR ET LA PRISE DE POUVOIR PAR BONNE AFFECTION DE L'ABSENCE DE GOUT POUR LE POUVOIR*

Enfin, développer des relations (d'autorité) de savoir n'est pas toujours possible sans d'abord prendre ou accepter des pouvoirs qui contrecarrent les pouvoirs de ceux qui s'y opposent. Cela contribue à la fois à l'émancipation d'autres acteurs et aux acteurs qui prennent et acceptent ces pouvoirs s'ils le font à la fois dans le but de développer des relations (d'autorité) de savoir et par « bonne affection de l'absence de goût pour le pouvoir ».

Dans *La République*, Platon conclut le mythe de la caverne par l'énoncé d'un critère d'aptitude à exercer un pouvoir quelconque :

« Et, de la sorte, ce sera une réalité d'État qui sera gouvernée pour nous comme pour vous, mais non pas un rêve d'État, comme à présent c'est le cas de la plupart, dont les gouvernants se disputent sur des ombres les uns contre les autres, et forment des factions pour la conquête du pouvoir comme s'il s'agissait d'un grand bien ! Mais voici, je pense, ce qui en est véritablement : un État où ce seront ceux qui ont le moins de goût pour exercer le pouvoir qui seront appelés à exercer ce pouvoir[178]. »

Qu'il y ait possibilité ou non de convertir une relation (d'autorité) de pouvoir en cette relation (d'autorité) de savoir, cela dépend de plusieurs sortes de facteurs. Je me contenterai ici de les esquisser à partir de mon expérience personnelle en attendant mieux.

L'une de ces sortes de facteurs ressortit sans doute au degré de présence d'une « bonne affection » (celle de « l'absence de goût pour le pouvoir ») et d'absence d'une « passion » (la fascination active par le pouvoir, ou « passion du pouvoir »), du côté de l'acteur de niveau hiérarchique supérieur, et au degré de présence d'une « bonne affection » (celle de l'activité en dehors de la relation de pouvoir) et d'absence d'une « passion » (la fascination passive par le pouvoir, voire la « passion de paresse face au pouvoir », du côté de l'acteur de niveau hiérarchique inférieur. Je reprends ainsi les distinctions stoïciennes et la distinction platonicienne que je viens de rappeler et leur ajoute la passion de « paresse » sur laquelle a insisté Fichte[179].

Une autre de ces sortes de facteurs ressortit sans doute à la difficulté que peut avoir l'acteur de niveau hiérarchique inférieur à expliciter et à prendre en compte son savoir pratique, pour toutes sortes de raisons : son aliénation[180] essentielle ; sa dépossession des notions symboliques permettant de décrire de façon opératoire ces savoirs pratiques ; le manque d'intérêt d'une réflexion sur ces savoirs pratiques alors que toute espérance de changement a été abandonnée par lui ; son intérêt au contraire à cacher au maximum les

[177] C'est un argument parmi d'autres pour penser l'émancipation, comme nous le ferons dans le *Chapitre 4*, comme bénéficiant à ces deux sortes d'acteurs, même si ceux de niveaux supérieurs ont moins tendance à le percevoir que ceux de niveaux inférieurs.

[178] *La République*, VII, 514-521, in Platon, 1950, Tome 2, pp. 1101-1111, comme je l'ai déjà rappelé dans la Conclusion générale de l'ouvrage *Le cours d'action : l'Énaction et l'Expérience* (Theureau, 2015).

[179] Dans l'ouvrage *Le cours d'action : Méthode réfléchie* (Theureau, 2009), j'ai consacré une place importante à Johan Gottlieb Fichte, le second pilier de l'idéalisme transcendantal allemand. Voir aussi le *Chapitre 3, section 3*.

[180] L'hypothèse du cours d'énaction conduit à redéfinir cette notion, comme nous allons le voir dans la *section* suivante.

savoirs pratiques ignorés des acteurs des niveaux hiérarchiques supérieurs et dont la mise en œuvre lui permet de souffler un peu ; etc. Toutes les recherches sur les activités humaines réalisées, actualisant leurs principes épistémologiques et éthiques, dans les situations de travail des acteurs des bas échelons hiérarchiques ont permis de dégager, avec la collaborations de ces acteurs, des savoirs pratiques qu'ils ne savaient pas être leurs, ce qui nous renvoie à l'observatoire et à l'atelier du programme de recherche[181].

Nous verrons que, lorsque nous préciserons les éléments d'une éthique et d'une pensée politique de l'émancipation[182], ces difficultés seront à considérer en même temps que les oppositions que ces éléments ne manqueront pas de rencontrer. Certaines de ces difficultés sont d'ailleurs le produit des activités des acteurs qui sont ou se sentent menacés par ces éléments d'une éthique et d'une pensée politique de l'émancipation et s'y opposent.

5. LA CLOTURE OPERATIONNELLE ET LA DYNAMIQUE DU MONDE OPERATIONNEL COMME APPROPRIATION *VERSUS* ALIENATION

L'in-formativité des interactions d'un acteur avec son environnement implique ce que Humberto Maturana et Francisco Varela ont appelé la « clôture opérationnelle du système vivant » formé par un acteur et son environnement, y compris d'autres acteurs, à un instant donné[183]. Ainsi, la « frontière » entre un acteur humain et son environnement (y compris d'autres acteurs) en interaction in-formative avec lui est double en ce que s'ajoute à la frontière physique entre cet acteur et cet environnement, c'est-à-dire celle constituée par la peau de cet acteur, la frontière opérationnelle entre le « monde opérationnel » de cet acteur et l'ensemble composé de cet acteur et de son environnement. Son contenu se confond avec celui du savoir comme couplage structurel de l'acteur humain considéré avec les environnements qui se présentent à lui.

La seule différence entre la notion de clôture opérationnelle d'un acteur humain et celle de savoir de cet acteur humain comme couplage structurel de celui-ci avec les environnements qui se présentent à lui est que la première insiste sur la limite de ce couplage structurel relativement à l'ensemble de l'environnement et sur la transformation de cette limite par le cumul sur une période de temps de l'activité de cet acteur à chaque instant, alors que la seconde met l'accent sur le contenu de ce couplage structurel et sur ses transformations par la même activité de cet acteur à chaque instant. Comme nous venons de le voir[184], l'hypothèse de l'activité-signe conduit à détailler ce contenu de ce couplage structurel et ses transformations en termes de différentes sortes de relations entre types.

Cette notion de clôture opérationnelle, comme celle de savoir comme couplage structurel, a ouvert un chantier de recherche empirique parmi d'autres du programme de recherche 'cours d'action' moyennent la formulation d'hypothèses supplémentaires. Elle a contribué d'abord à répondre à une question posée par les recherches empiriques sur les activités de travail et la recherche technologique en ingénierie des situations de travail, celle de la familiarisation de l'acteur avec son environnement et tout spécialement avec les

---

[181] Voir *section 8*.
[182] Voir le *Chapitre 4* et la *Conclusion générale*.
[183] Nous avons déjà rencontré cette notion plus haut, à la fin de la *section 2*.
[184] Dans la *Section 2*.

artefacts, les outils et machines présents et utilisés dans cet environnement. Nous l'avons formulée en termes d' « appropriation », c'est-à-dire d'intégration de ces artefacts au « corps propre » d'un acteur donné, c'est-à-dire à l'ensemble des actions possibles de cet acteur. Cette notion d'appropriation avait été proposée par Maurice Merleau-Ponty et Francisco Varela l'avait déjà rapprochée de la notion d'énaction. Ces recherches empiriques ont montré, en particulier, que ce « monde opérationnel » pouvait être détaillé de façon féconde en plusieurs composantes, le « monde propre », le « corps propre » et la « culture propre », donc que sa transformation pouvait être détaillée en celles de ces composantes. Certaines de ces recherches empiriques ont même débouché sur des recherches technologiques sur la conception de situations appropriables par leurs acteurs[185].

Cette notion a rencontré depuis une autre question de recherche empirique, celle de l'analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle et de l'insertion de l'activité qui dépend de chacun dans cette dynamique, dès que j'ai commencé à préparer le présent ouvrage. La solution que j'en propose ici a été précédée d'un retour sur l'histoire des notions d'appropriation et d'aliénation et d'une confrontation de ces notions avec l'hypothèse du cours d'énaction qu'il est utile de signaler mais trop long. à rappeler ici.

Les couples de notions d'appropriation versus alienation et des activites appropriantes versus *alienantes et leurs relations avec le couple de notions de relation de pouvoir versus relation de savoir*

Avant de préciser ainsi ces notions d'appropriation *versus* aliénation et les notions associées de cours d'énaction appropriants *versus* aliénants, oublions d'abord la différence entre chose et homme (ou animal) dans ces deux notions d'appropriation et d'aliénation.

Elles caractérisent les effets opposés sur le monde opérationnel de l'acteur du processus d'accumulation des activités correspondantes (qu'elles soient appropriantes *versus* aliénantes) à chaque instant durant une période de temps donnée. Le résultat de l'ensemble de ce processus peut se constater en termes de gain d'appropriation *versus* d'aliénation dans les activités réalisées à l'issue de cette période de temps, voire plus tard, ce qui fait de ce couple de notions opposées des notions que l'on peut qualifier d'analytiques-synthétiques.

illustrons par deux exemples la différence et la complémentarité de ce couple de notions avec le couple de notions de relation de pouvoir *versus* relation de savoir exposé précédemment. Le premier exemple est celui de l'industrie moderne où l'opérateur est soumis à la machinerie qui a été conçue et produite par d'autres que lui, sur laquelle il ne lui est pas permis d'intervenir et qui ne constitue donc qu'une médiation entre cet acteur et le pouvoir de la direction et des actionnaires de l'entreprise. Le cas de la chaîne de montage dans certaines industries est le plus emblématique, mais ne doit pas faire oublier comment la grande majorité des opérateurs de cette même industrie automobile sont soumis à leur machine[186] et comment les opérateurs de l'industrie chimique ou nucléaire

[185] Voir, par exemple, un premier état des recherches dans Theureau (2002b) et, plus récemment, Donin, Theureau (2019) ou une thèse qui vient d'être soutenue : Bénézet (2024).

[186] Le dernier poste que j'ai occupé lors de mon établissement comme ouvrier à Renault-Billancourt (de Février 1969 à Octobre 1970) où j'avais été muté en préparation de mon licenciement programmé était particulièrement atroce de ce point de vue : il était isolé dans un coin du département, mes seuls contacts étaient avec un contremaître qui passait régulièrement pour

sont noyés dans une machinerie dont les contraintes, sur lesquelles ils n'ont pas été plus consultés, dictent leurs actions. Pourtant, dans tous ces postes de travail dans lesquels ils sont ainsi placés, ces opérateurs développent des processus d'appropriation individuels et collectifs significatifs, même s'ils sont sévèrement limités, ce qui ne corrige qu'à la marge le gâchis d'intelligence humaine provoqué par ces postes de travail. Le second exemple renvoie à une recherche récente dont je parlerai dans la *section* suivante, portant sur l'appropriation mutuelle entre le cheval et son écuyer au Cadre noir de Saumur, qui montre l'importance de ces phénomènes d'appropriation mutuelle alors même qu'il n'y a sans doute pas plus soumis au pouvoir de l'homme que ces pauvres canassons.

LES NOTIONS D'APPROPRIATION VERSUS *D'ALIENATION DE CHOSES DE SON ENVIRONNEMENT POUR UN ACTEUR (DANS UN ENVIRONNEMENT COMPRENANT OU NON D'AUTRES ACTEURS EN DOUBLE ACTIVITE AVEC IL)*

Le cas le plus simple est celui de l'appropriation *versus* de l'aliénation de choses de son environnement pour un acteur, car elles ne mettent en jeu que l'in-formativité de l'activité de l'acteur considéré.

L'appropriation est le processus, local ou global, à l'occasion de l'exercice naturel de l'activité d'un acteur, d'intégration de choses qui se présentent dans son environnement au « monde opérationnel » de cet acteur et à ses composantes, le « monde propre » (les représentamens possibles), le « corps propre » (les actions possibles) et la « culture propre » (les constructions symboliques et, plus largement, culturelles possibles).

L'aliénation est le processus opposé, local ou global, en jeu lorsque l'acteur, rencontrant au cours de son activité des choses qui se présentent à lui, ou bien (premier cas) perd ces choses si elles étaient jusque-là présentes dans son « monde opérationnel », ou bien (second cas) ne les intègre pas dans son « monde opérationnel », si elles étaient nouvelles, parce qu'il est empêché de développer son activité de sorte à maintenir (premier cas) ou inaugurer (second cas) leur usage.

Cette aliénation pour un acteur peut se produire de plusieurs façons différentes : soit par la violence ou la menace de violence de la part d'un autre acteur, directe ou médiée par un dispositif technique ou institutionnel, qu'elle soit physique (dans des formes d'esclavage), économique (résultant du monopole des moyens de production par cet autre acteur), législative (résultant d'une loi injuste dictée par cet autre acteur), ou psychologique [la fascination (passion) de cet acteur par (pour) une chose (par exemple, érigée par lui en idole), par (pour) un autre acteur (par exemple, érigé par cet acteur en guide suprême), voire par (pour) une idée (par exemple, érigée par cet acteur en absolu].

Si cela recoupe les acceptions aujourd'hui en circulation du mot 'aliénation', cela en est aussi suffisamment éloigné pour que le problème se pose d'utiliser un autre mot, surtout aujourd'hui où ce qu'on peut à bon droit appeler le « crétinisme identitaire » se développe de façon effrénée. Rien à voir en effet avec un renforcement d'une autarcie ou identité supposée d'un acteur *versus* une atteinte de cette même autarcie ou identité au

---

me surveiller et ma tâche était de tester la résistance de pièces de fonte à des épreuves de force ; au son, je devais repérer le moment où la pièce était au bord de la rupture et arrêter le test ; si j'arrêtais trop tôt, le test était à recommencer, ce qui diminuait la cadence, alors que, si j'arrêtais trop tard, la pièce était envoyée au rebut, ce qui coûtait cher. Évidemment, que j'intervienne trop tôt ou trop tard, j'étais fautif et susceptible d'être sanctionné voire licencié pour faute grave, ce qui était l'objectif de la manœuvre.

profit d'un autre acteur ou de choses de son environnement, selon l'origine grecque des mots 'appropriation' *versus* 'aliénation', même si d'autres acteurs et des choses peuvent participer à ces processus opposés. Rien à voir non plus avec l'aliénation selon Karl Marx, qui en a proposé plusieurs définitions en partie différentes, ou selon Jean-Paul Sartre à sa suite[187]. Si l'on conserve le même mot 'aliénation', c'est en l'accompagnant de la critique de ces deux acceptions aujourd'hui en circulation : l'idéal d'autarcie ou d'identité véhiculée par la première ; l'abstraction oublieuse des activités en jeu, donc de leurs caractéristiques environnementales, interactives et in-formatives, dans la seconde.

LES NOTIONS D'APPROPRIATION VERSUS *D'ALIENATION DES ACTIVITES D'UN ACTEUR DE SON ENVIRONNEMENT POUR UN ACTEUR DONNE DANS LE CAS DE DEUX ACTEURS ENGAGES DANS UN DOUBLE COURS D'ENACTION*

Le cas le plus général est celui d'un acteur pris dans un double cours d'énaction avec un autre acteur présent dans leur environnement commun. On peut l'étendre à celui d'une articulation collective des activités de plusieurs acteurs. Il est plus complexe que le précédent et les recherches sur lui ne font que débuter. Outre le cas de l'écuyer et du cheval que j'ai pris déjà en exemple plus haut, je ne connais qu'une petite étude empirique non publiée, mettant en œuvre l'observatoire du programme de recherche 'cours d'action', portant sur l'appropriation mutuelle d'un couple de danseurs professionnels de tango, réalisée par Serge Leblanc (communication personnelle). J'en resterai là en attendant un développement de ces recherches.

LE RETOUR SUR L'HERITAGE DES APPROPRIATIONS ET ALIENATIONS INFANTILES

Pour terminer cette amorce de réflexion sur ces notions, rappelons que leur résultat à un instant donné peut venir de loin, jusqu'à la phylogénèse et l'épigénèse infantiles[188]. Les efforts de développement de l'appropriation et de diminution de l'aliénation des activités de chacun doivent revenir, pour bien faire, sur ses activités durant sa période infantile et pas seulement sur ses activités plus récentes.

6. LES DEVELOPPEMENTS SCIENTIFIQUES NOTABLES DE DIFFERENTES SORTES A POURSUIVRE, A REPRENDRE ET A OUVRIR DU POINT DE VUE DE LEUR CONTRIBUTION POTENTIELLE A LA PROBLEMATIQUE DE L'ACTIVITE DE CHACUN

Dans les *sections* précédentes, je n'ai présenté que des chantiers du programme de recherche scientifique qui opérationnalisent globalement l'hypothèse du cours d'énaction dans l'analyse des activités humaines en situation naturelle, donc culturelle, technique et historique, et qui contribuent aux deux premiers volets de la Problématique de l'activité de chacun. Je vais maintenant parler d'autres chantiers de recherche scientifique plus focalisés, mais qui peuvent y contribuer aussi.

L'ETUDE DE LA CREATIVITE ET DE SES CONDITIONS

Si j'étais parti en 1978 d'une première idée d'un programme de recherche insistant sur la créativité de l'activité humaine, l'hypothèse de l'énaction m'a permis de clarifier

[187] Voir *Chapitre 1, section 2*.
[188] Voir Stiegler, 1994, 1996, 2001.

cette idée. Elle inclut en effet cette possibilité de cette créativité, du fait du renouvellement constant de la conjonction entre un état du corps de l'acteur, un état de son environnement et un état de cette anticipation constitutive héritée de son activité passée, qui fait que cette activité humaine ne peut être réduite à une détermination par l'un ou l'autre de ces états. Mais elle inclut aussi l'hypothèse d'un conservatisme de cette activité humaine, du fait du rôle que joue dans son engendrement cet héritage de ses activités passées, ainsi que du fait des entraves mises à cette créativité. Au total, donc, l'hypothèse de l'énaction inclut celle d'une créativité partielle et d'un conservatisme partiel, qui sont à préciser empiriquement dans chaque cas. L'hypothèse du cours d'énaction fait de même.

Laissons de côté le conservatisme partiel pour considérer la seule créativité partielle. Toutes les activités étudiées dans le cadre du programme de recherche 'cours d'action' ont montré être associées à des transformations (y compris de maintenance ou de protection) de l'environnement et à des constructions, ou maintiens ou renforcements ou affaiblissements de savoirs existants. Elles sont donc toutes créatrices en ces deux sens, du côté de l'environnement comme du côté de l'acteur. Réservons cependant le terme de 'créativité' à ce que manifeste la création proprement dite, celle d'introduction dans l'environnement de quelque effet radicalement nouveau, du jamais vu, jamais entendu, jamais ressenti.

Si les recherches sur les activités de travail, d'usage de produits, de sport et d'éducation et de formation ont montré qu'elles n'étaient pas dépourvues de moments créateurs d'effets radicalement nouveaux sur l'environnement des acteurs, en plus d'être créatrices de savoirs, les situations de réalisation de ces activités n'étaient qu'exceptionnellement des situations privilégiées d'étude de la créativité de l'activité humaine. Si des facteurs favorables et des entraves à cette créativité ont pu être pointés qui ont enrichi l'ingénierie des situations de ces activités, ils étaient insuffisants pour préciser une ingénierie des situations ayant pour l'un de ses critères la créativité des activités réalisées dans ces situations.

Avec Nicolas Donin, Samuel Goldszmidt, Rémy Campos et des compositeurs et interprètes musicaux, j'ai inauguré avant ma retraite un chantier de recherche sur l'activité de création et d'interprétation musicales et ses prolongements en ingénierie culturelle et ingénierie de la formation musicale[189]. L'intérêt plus général de ce chantier de recherche est de porter sur l'aspect créateur de l'activité humaine et les conditions de son développement et d'ouvrir sur l'étude d'autres activités particulièrement créatrices. Déjà, Karl Marx, lorsqu'il avait eu besoin d'un exemple du travail créateur qu'il souhaitait pour tous, avait proposé celui du compositeur de musique. Nous avons qualifié cette étude d'activités particulièrement créatrices d'étude de « la cognition créatrice à long terme », ce qui avait pour implicite qu'elle ne pouvait fournir des résultats descriptifs et explicatifs optimaux que grâce à des données d'activité sur de longues périodes de temps. Évidemment à cette construction à long terme d'une activité créatrice, s'ajoutaient

[189] Il a été durant quelque temps prolongé sans moi et aujourd'hui, ce qu'il en reste de vivant, ce sont plutôt des recherches influencées par l'hypothèse du cours d'énaction et cohérentes avec elle que réalisées dans son cadre. En ce qui concerne l'étude de la réception artistique, Daniel Schmitt et ses collaborateurs(trices) l'ont développée, et d'autres chercheurs(euses) y ont contribué ponctuellement.

d'autres conditions dont certaines ont aussi été pointées par ces recherches. Évidemment aussi, cette activité créatrice comprenait de nombreux moments non créateurs.

Vu le rôle des activités artistiques dans la construction des rhétoriques politiques et la nécessaire créativité dont doit faire preuve l'activité de chacun s'il veut sortir de la soumission aux pouvoirs qui limitent son activité politique, ce chantier est important aussi du point de vue de sa contribution potentielle à la Problématique de l'activité de chacun.

L'ETUDE DE L'ACTIVITE REFLEXIVE D'UN ACTEUR PORTANT SUR SA PROPRE ACTIVITE ET DE L'ACTIVITE ANALYTIQUE PORTANT SUR CETTE MEME ACTIVITE ET CELLE DES AUTRES

J'ai parlé plus haut, en relation avec la notion de conscience préréflexive, de ce qu'on appelle habituellement la conscience réflexive mais qu'on devrait plutôt appeler l'activité réflexive individuelle-sociale-environnementale au cours de laquelle un acteur à un instant donné, dans une situation donnée, revient sur son activité à un instant antérieur en relation avec son engagement dans cette situation donnée. Cette activité réflexive individuelle-sociale-environnementale est en général associée à l'activité analytique individuelle-sociale-environnementale de l'activité des autres qui a été réalisée en relation avec elle. Rappelons que la version collective de cette association est connue sous le nom de 'débriefing'. Les recherches empiriques ont négligé l'étude de cette double activité, réflexive et analytique, tout en faisant appel à elle dans le cadre de la participation des acteurs à l'analyse de leur activité. Une première recherche empirique a commencé à réparer cette négligence. Elle a montré le rôle de cette double activité dans la construction de savoirs individuels-sociaux et collectifs dans la créativité résultante des activités individuelles-sociales et de l'articulation collective entre elles et avec des processus environnementaux et proposé de dépasser à cette occasion les limites de l'hypothèse de l'activité-signe[190]. Ces doubles activités de réflexion des acteurs sur leur propre activité et d'analyse des activités des autres tiennent une place importante dans les activités les moins maîtrisées par les acteurs, en particulier les activités politiques et de critique philosophique.

L'EXTENSION INTERGENERATIONNELLE DE L'HYPOTHESE DU COURS D'ENACTION

Jusqu'à ce point, j'ai laissé de côté le problème de l'analyse de l'articulation collective des activités intergénérationnelles et des processus environnementaux, qui a été abordé à partir d'une recherche particulière récente qui déborde l'état actuel du programme de recherche 'cours d'action' en s'appuyant sur des entretiens en situation des membres agriculteurs d'une même famille sur plusieurs générations (Veyrunes, 2021)[191].

---

[190] C'est pourquoi j'en ai déjà parlé plus haut (*section 2*) à propos de la seconde sorte de description qui débordait l'hypothèse de l'activité-signe. Citons à ce propos l'article de Dieumegard, Perrin & Brissaud, 2022.

[191] Ce dernier auteur, en s'appuyant sur l'œuvre de Norbert Élias, avait d'ailleurs déjà préparé au moins en partie ce que j'ai appelé l'analyse multi-niveaux moyens et supérieurs des activités humaines en relation de paire*, qui étend l'horizon temporel de l'analyse des activités humaines au-delà des temporalités, des espaces, organisations et nombre d'acteurs relativement restreints sur lesquelles avaient porté les analyses pratiquées jusque-là dans le cadre de ce programme de recherche (voir la *section 8*).

Rappelons que, pour Benny Lévy[192], à partir de la Bible hébraïque, qui parle constamment de générations (*toledot*), et de ses commentaires midrashiques et talmudiques, une éthique et une pensée politique viables se devraient d'être intergénérationnelles. À partir de notre expérience commune durant la décennie 1965-1975 du monopole accordé à l' « ici-et-maintenant » dans les deux groupuscules successifs qu'ont été l'UJCML et la *Gauche Prolétarienne* et de la critique ultérieure que nous en avons faite, cette idée m'a semblé essentielle lorsqu'il l'a énoncée. Je la retrouve ici à partir de l'hypothèse du cours d'énaction dont l'une des conséquences est l'importance de la formation parentale dans l'épigénèse des acteurs et la construction de l'in-formativité de leurs interactions avec leurs environnements futurs. Elle pourrait participer à une idée de l'éthique et de la pensée politique qui dépasserait l'échelle de la société[193] au profit de celle des générations successives d'une même société.

L'EXTENSION A L'ANIMAL NON HUMAIN DE L'HYPOTHESE DU COURS D'ENACTION

Jusqu'à ce point, j'ai abordé seulement en passant, à propos de la notion de signe hexadique (*section 2*) pour l'homme et l'animal non humain, les problèmes de l'analyse des activité des animaux non humains et des doubles activité entre hommes et animaux non humains. Plusieurs recherches particulières récentes[194] ont commencé à les aborder empiriquement, moyennant des apports de l'éthologie animale et humaine revus à partir de la notion de cours d'énaction. Ce développement ne peut aussi qu'avoir des conséquences en matière de fondements de l'éthique et de la pensée politique : un élargissement aux situations des animaux non humains de l'ingénierie des situations d'activités humaines de toutes sortes et de toutes échelles qui font partie de l'horizon des recherches actuelles.

L'ETUDE DES ACTIVITES DE RECHERCHE DE TOUTES SORTES, ET TOUT PARTICULIEREMENT CELLE DES ACTIVITES LOGICO-MATHEMATIQUES

Cette étude des activités de recherche de toutes sortes n'a pas encore été tentée. Elle devrait prolonger, d'une part, les recherches citées plus haut de Gilles Dieumegard et Nicolas Perrin, à la fois visant à dépasser l'hypothèse de l'activité-signe et à étudier l'activité réflexive et d'analyse de l'activité des autres que soi, à partir d'une réflexion collective d'experts visant l'amélioration partagée des notions et des méthodes de leur métier, d'autre part, les recherches citées plus haut auxquelles j'ai participé sur les activités de création et d'interprétation artistiques.

Quant aux recherches sur les activités mathématiques, en particulier celles de recherche mathématique, qui sont ouvertes par l'hypothèse de l'activité-signe mais pas encore entamées, elles ont un intérêt propre, mais me semblent aussi avoir un intérêt critique scientifique et un intérêt pour la Problématique de l'activité de chacun.

Cet intérêt critique scientifique tient au fait que nombre de théories de la didactique scolaire et professionnelle d'aujourd'hui sont parties de recherches cliniques piagétiennes ou expérimentales cognitivistes sur les raisonnements mathématiques et logico-

[192] Je rappelle que cet auteur a partagé largement mon expérience politique des années 1965-1975 et qu'il a participé ensuite à ma formation et à ma réflexion philosophique. Je solliciterai ses écrits, ses enseignements et ses séminaires de recherche à plusieurs autres occasions dans cet ouvrage.

[193] C'est l'échelle que j'ai prise comme échelle maximale dans la section 3.

[194] Parmi lesquelles je citerai celle de Marine Leblanc, 2023.

mathématiques et me semblent avoir été au moins en partie biaisées par les sortes de phénomènes que ces activités mathématiques et logico-mathématiques ont de particulier en plus de celles qu'elles partagent avec les activités humaines courantes (voir la dernière colonne du **Tableau 1** qui suppose la réalisation des différentes sortes de phénomènes signalées dans les colonnes précédentes).

Cet intérêt pour la Problématique de l'activité de chacun tient au fait que les mathématiques, dans nos sociétés modernes d'aujourd'hui, d'une part, fondent nombre des outils des activités politiques médiées des acteurs permanents de l'appareil d'État et des grandes entreprises qui justifient ainsi leurs pouvoirs, d'autre part, font partie des savoirs nécessaires pour traiter de la complexité de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle sur ses différentes échelles.

L'ETUDE DE LA DYNAMIQUE POLITIQUE, ECONOMIQUE, SOCIALE ET CULTURELLE ET DE LA CONTRIBUTION DE L'ACTIVITE DE CHACUN A SA TRANSFORMATION

Je terminerai cette liste par mes recherches personnelles sur les conséquences de l'état actuel et des développements en cours du programme de recherche 'cours d'action' en matière d'éthique et de pensée politique, durant ces dernières années, dont cet ouvrage tout entier vise justement à consigner et partager les résultats provisoires avec d'autres.

7. LE PROGRAMME DE RECHERCHE 'COURS D'ACTION' DANS SA TOTALITE SCIENTIFIQUE, TECHNOLOGIQUE ET PHILOSOPHIQUE

L'hypothèse du cours d'énaction conduit à redéfinir la notion de programme de recherche proposée par Imre Lakatos[195] : (1) en en faisant une composante du savoir pratique de guidage d'un chercheur (ou d'un ensemble de chercheurs) situé ; (2) en la distribuant entre la recherche scientifique ou empirique, la recherche technologique et la recherche philosophique ; (3) en précisant les relations idéales entre ces trois sortes de programmes de recherche.

Précisons brièvement ce qu'il en est du programme de recherche 'cours d'action' lui-même, c'est-à-dire les relations qu'entretiennent (1) sa partie scientifique ou empirique et sa partie technologique et (2) ces deux parties avec la partie philosophique. Nous le faisons, d'une part, après avoir détaillé l'état actuel et les développements en cours de cette partie scientifique ou empirique dans les sections 1 à 7 précédentes, d'autre part, avant de parler de l'observatoire et de l'atelier de cette dernière et de sa contribution à l'observatoire et à l'atelier de sa partie technologique, ce afin d'insister, pour terminer, sur les limites actuelles de cette contribution, qui sont aussi celles de la contribution de l'ensemble du programme de recherche 'cours d'action' à la Problématique de l'activité de chacun.

---

[195] Voir Lakatos, [1970], 1994. Rappelons que les notions associées sont : cumul de moyens théoriques et de moyens heuristiques ; heuristique négative de la soumission à l'empirique et à la contestation par d'autres programmes de recherche ; noyau ; ceinture de protection ; pouvoir heuristique ; capacité de croissance. Je leur avais ajouté des notions précisant le caractère scientifique du programme considéré (mathématisation ou littéralisation des hypothèses et relation organique avec la recherche technologique), ainsi que la relation organique de l'ensemble de la recherche scientifique et technologique avec la recherche philosophique, qui aujourd'hui reste oubliée dans les sciences physiques, ne pointe dans les sciences biologiques que dans des cas limites et est surtout traduit, dans les sciences humaines et sociales, par la juxtaposition de recherches scientifiques sans recherche technologique ni recherche philosophique et de recherches philosophiques sans relation, ni avec la recherche scientifique, donc empirique, ni avec la recherche technologique.

D'UNE INGENIERIE DES SITUATIONS DE TRAVAIL ET D'USAGE DES PRODUITS (OU ERGONOMIE DE L'ACTIVITE OU ENERGONOMIE) A UNE INGENIERIE DES SITUATIONS D'ACTIVITE HUMAINE DE TOUTES SORTES EN RELATION ORGANIQUE AVEC UNE TRANSDISCIPLINARITE SCIENTIFIQUE CENTREE SUR L'ANALYSE DES ACTIVITES

Les recherches technologiques en ingénierie des situations au sens qui leur est attribué dans le cadre du programme de recherche 'cours d'action'[196] n'ont abordé jusqu'à aujourd'hui que des situations de travail (parmi lesquelles peu de situations de travail ressortissant à des échelons hiérarchiques au-dessus des plus bas), des situations d'usage de produits de consommation (qui constituent avec les situations de travail celles qui sont privilégiées par ce qu'on appelle l'ergonomie[197]), des situations de sport, d'éducation et de formation et de création et réception artistiques. Elles n'ont développé une relation organique avec des recherches scientifiques qu'avec celles sur les activité (et autres objets d'étude associés), c'est-à-dire n'ont fait appel à d'autres sortes de recherches scientifiques que pour appliquer certains de leurs résultats. Par exemple, en ingénierie des situations de travail, des résultats des recherches sur les effets physiologiques du maintien de certaines postures durant une certaine durée ont été joints à des recherches sur les activité de travail afin de proposer des améliorations des situations de travail correspondantes ou la conception de nouvelles situations de travail.

UNE INGENIERIE DES SITUATIONS D'EDUCATION ET DE FORMATION INDIVIDUELLE ET COLLECTIVE (SEPAREES ET SUR LE TAS) ETALEES SUR TOUTE LA VIE

La prise en compte de l'éducation et de la formation sur le tas constitue un point de recoupement entre, d'un côté, l'ingénierie de l'éducation et de la formation en général, de l'autre, l'ergonomie de l'activité comme ingénierie des situations de travail et d'usage de produits.

Concernant cette éducation et cette formation ainsi définies, je peux renvoyer à la discussion sur l'éducation créatrice et réflexive en général et sur l'accès à la culture générale (bibliothèques, etc.) chez des philosophes, Johan Gottlieb Fichte (où elle est équivoque : un appel à la créativité des individus joint à un despotisme des « savants » comme incluant les fonctionnaires) et John Dewey (où elles sont pensées comme conditions de la démocratie), ainsi qu'aux différentes publications en matière (1) d'analyse des activités d'éducation et de formation dans le cadre des institutions qui leur sont spécialement consacrées, (2) d'analyse dans les mêmes termes des activités de travail ou autres (tout particulièrement sportives) visées par ces activités d'éducation et formation, et (3) d'ingénierie des situations d'éducation et de formation, y compris sur le tas,

[196] Si l'on peut parler de « théorie de la pratique » de la conception de nouvelles situations, dès que cette conception donne lieu à une certaine théorisation, je parle ici de « technologie » afin de préciser que cette « théorie de la pratique » de la conception de nouvelles situations visée par l'ingénierie des situations est en relation organique, c'est-à-dire de stimulation et d'apport mutuels, avec des recherches scientifiques, donc empiriques.

[197] Ce terme d''ergonomie' vient du grec *ergon* (à la fois tâche et œuvre) et *nomos* (science appliquée). Effectivement, dans l'ergonomie, telle qu'elle est conçue habituellement, la notion de tâche, que l'acteur se donne ou qu'une autorité il donne et qu'il accepte, est une notion essentielle, à laquelle on confronte l'activité. C'est pourquoi, l'ingénierie des situations de travail ou d'usage de produits, telle qu'elle est conçue dans le fil de l'hypothèse du cours d'énaction, est plutôt une « énergonomie », pour laquelle l'activité est la notion essentielle et la tâche, par exemple définie par un bureau de méthodes, n'est qu'une contrainte parmi d'autres de cette activité.

correspondantes, et à celles qui leur sont au moins en partie proches ou complémentaires[198].

Mais beaucoup reste à faire. Par exemple, ces analyses des activités d'éducation et de formation en France en termes de cours d'énaction n'ont pas encore porté sur les situations familiales qui, pourtant, semblent essentielles. Je ne connais pas non plus d'analyses effectuées en d'autres termes portant sur ces situations familiales qui auraient débouché sur des propositions concrètes de transformation, en particulier dans le sens de l'émancipation. La magistrale étude anthropologique culturelle d'Oscar Lewis sur « *Les enfants de Sanchez* » (Lewis, 1978) continue à être célébrée mais elle en était restée à un constat. Par exemple aussi, les recherches particulières en termes de cours d'énaction dans les situations d'éducation et formation ont donné lieu à diverses synthèses partielles, mais n'ont pas débouché sur une synthèse en termes d'éducation et formation pour l'émancipation en général.

D'AUTRES INGENIERIES DES SITUATIONS ?

Les recherches en ingénierie des situations devraient aborder dans le futur d'autres sortes de situations d'activités humaines (et, dans les situations déjà abordées, plus de situations ressortissant à des échelons hiérarchiques supérieurs) et joindre à leurs aspects spatiaux, techniques, organisationnels et formateurs considérés jusque-là leurs aspects institutionnels.

Elles devraient aussi élargir leur relation organique à d'autres sortes encore de recherches scientifiques, tout en conservant au centre de cette relation organique l'analyse scientifique des activités. Outre ses apports propres à cette ingénierie des situations, cette analyse scientifique des activités est en particulier nécessaire pour intégrer ces autres sortes de recherche scientifiques, d'où son caractère central.

UNE INGENIERIE DE L'ATELIER (OBSERVATOIRE INCLUS) DE L'ANALYSE EMPIRIQUE DES COURS D'ENACTION (ET AUTRES OBJETS D'ETUDE) ET DE L'INGENIERIE DES SITUATIONS

Cette analyse empirique des cours d'énaction (et autres objets d'étude associés) et cette ingénierie des situations sont elles-mêmes en relation organique (c'est-à-dire de stimulation et d'apport mutuels) avec les ingénieries de leurs ateliers (observatoire inclus) respectifs. Rappelons en effet, avant d'en parler en tant que tels[199] que l'observatoire est l'ensemble des outils et méthodes de construction de données empiriques, tandis que l'atelier, qui le contient, est l'ensemble des outils et méthodes d'analyse, de modélisation (et, pour l'ingénierie des situations, de conception de nouvelles situations).

Ceci vaut aussi pour d'autres programmes de recherche scientifiques sur les activités humaines. Les recherches en sciences physiques et biologiques sont, elles, au moins en relation organique avec à la fois une ingénierie de leurs observatoires et ateliers respectifs et une ingénierie des artefacts. La recherche en astrophysique, quant à elle, n'est actuellement qu'en relation organique avec l'ingénierie de son observatoire et de son atelier.

---

[198] Citons seulement l'une des dernières synthèses technologiques partielles parues en ingénierie des situations d'éducation et de formation : Poizat & Flandin (2022).

[199] Dans la *section* suivante.

LES RELATIONS ORGANIQUES ENTRE L'ANALYSE EMPIRIQUE DES COURS D'ENACTION ET DES PROCESSUS ENVIRONNEMENTAUX (ET AUTRES OBJETS D'ETUDE ASSOCIES), L'INGENIERIE DE SON ATELIER ET L'INGENIERIE DES SITUATIONS CONCERNEES, ET ENTRE CES TROIS DERNIERES, D'UN COTE, ET LA RECHERCHE PHILOSOPHIQUE, DE L'AUTRE

Au total, les recherches sur les cours d'énaction et les processus environnementaux (et autres objets d'étude associés) visent d'abord l'étude empirique de la variété des activités humaines, individuelles et collectives à divers degrés. Son idéal épistémologique est à la fois de construction et développement interne des hypothèses, notions, outils et méthodes de la recherche empirique sur les activités humaines et de développement en relation organique (c'est-à-dire de stimulation et d'apport mutuels) avec elle (1) de la recherche technologique en ingénierie des situations de ces activités humaines (dans sa différence et sa complémentarité avec l'ingénierie usuelle des seuls artefacts et dans sa différence radicale avec l'ingénierie qui prend les situations pour des artefacts et conçoit les nouvelles situations comme de nouveaux artefacts), et (2) de la recherche technologique en ingénierie de son atelier, sur fond de relation organique de l'ensemble de cette recherche scientifique et de cette recherche technologique avec la recherche philosophique (ontologie, épistémologie, éthique).

Cette relation organique entre les programmes de recherche empirique et technologique 'cours d'action' et le programme de recherche philosophique 'cours d'action' est ou doit être idéalement de tous les instants et pas seulement lorsque ces programmes de recherche empirique et technologique sont en crise, comme c'est le cas pour d'autres programmes de recherche empiriques et technologiques, du fait que l'hypothèse du cours d'énaction portant, non seulement sur l'homme, mais aussi sur la cognition humaine, c'est-à-dire affronte un double paradoxe : celui de l'homme qui s'efforce de connaître l'homme et le transformer, qui hante les sciences humaines et sociales, et celui de l'être connaissant qui s'efforce de connaître et améliorer la façon de connaître, qui hante les sciences cognitives, c'est-à-dire celles qui, comme on dit, « naturalisent la cognition », c'est-à-dire l'arrachent à la seule philosophie pour la confier à une science.

Si j'ai souligné que c'était idéalement, c'est parce qu'à ma connaissance, je suis resté le seul chercheur en cours d'énaction à développer un programme de recherche philosophique 'cours d'action'. Par contre, plusieurs chercheurs en cours d'énaction ont cherché comme moi de l'aide du côté des recherches scientifiques et technologiques portant sur des objets d'étude différents de ceux de l'analyse de l'activité humaine et de l'ingénierie des situations au sens strict. Cette seconde sorte d'aide extérieure est apparue à la fois dans mes publications et celles d'autres chercheurs en cours d'énaction. Citons l'aide que nous ont apporté, du côté scientifique, la linguistique, la sociologie, l'ethnométhodologie, l'anthropologie culturelle et la micro-histoire, et, du côté ingénierie, l'architecture formelle, l'intelligence artificielle, la gestion et la logistique.

8. L'OBSERVATOIRE ET L'ATELIER DE LA DESCRIPTION DE LA DYNAMIQUE POLITIQUE, ECONOMIQUE, SOCIALE ET CULTURELLE ET DE L'ACTIVITE QUE CHACUN PEUT Y INSERER, LEURS LIMITES ET LEUR DEPASSEMENT

Comme je viens de le préciser, l'observatoire est l'ensemble des méthodes et outils de construction des données empiriques d'étude des activités humaines comme ressortissant aux hypothèses du programme de recherche 'cours d'action'. L'atelier qui l'englobe est l'ensemble des méthodes et outils d'analyse des données ainsi construites, de description et d'explication des activités humaines et de leurs composantes et d'appui sur ces dernières pour concevoir de nouvelles situations qui améliorent ces activités selon différents critères. Les nouvelles situations ainsi conçues, réalisées et accueillant de nouveaux acteurs peuvent alors relancer l'étude et la recherche empirique. Après une série de remarques générales, je présenterai trois directions de recherche qui sont en cours actuellement concernant cet observatoire et cet atelier et qui contribuent à dépasser certains des problèmes qu'ils posent pour la description et l'explication de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle [troisième volet de la Problématique de l'activité de chacun] et de l'activité que chacun peut y insérer [second volet de la Problématique de l'activité de chacun] et que nous avons seulement évoqués dans l'*Introduction* à ce *Chapitre*.

Les contraintes ontologiques et epistemologiques de l'observatoire et de l'atelier de l'analyse des cours d'enaction

Les éléments de l'observatoire, en plus des hypothèses ontologiques sur les activités humaines étudiées dont j'ai rappelé plus haut l'essentiel, dépendent de diverses hypothèses épistémologiques associées. Ces dernières obéissent à deux principes, qui actualisent les contraintes ontologiques imposées à cet observatoire.

Le premier principe est que, pour obtenir des données sur l'activité humaine en train de se réaliser comme cours d'énaction, c'est-à-dire comme concaténation d'interactions in-formatives avec l'environnement, il faut obtenir un accès à la sélection des perturbations de l'acteur par son environnement et au modelage de la réponse de l'acteur à ces perturbations par la structure interne de cet acteur, à travers des méthodes directes ou indirectes d'explicitation de la conscience préréflexive de l'acteur durant son activité obtenues grâce à un maintien le plus possible de l'acteur dans sa situation en cours (méthodes directes) ou à une remise la meilleure possible de l'acteur dans sa situation passée (méthodes indirectes).

Le second principe est qu'un appel à l'activité réflexive de l'acteur sur son activité passée est, en général, trop biaisé par son engagement dans sa situation présente pour produire des données fiables pour l'analyse de cette activité passée, à moins d'être précédé d'une telle explicitation de sa conscience préréflexive, ce qui, comme nous l'avons vu plus haut (*Chapitre 1*), rejoint la critique qu'avait formulée Jean-Paul Sartre de ce qu'il appelait la « conscience réflexive », qui, selon l'hypothèse du cours d'énaction, est plutôt une sorte particulière d'activité, l'activité réflexive, qui, comme les autres sortes d'activités, donne lieu à conscience préréflexive.

Ces hypothèses épistémologiques orientent le choix des situations étudiées (et, en cas d'étude en situation simulée ou en situation expérimentale de terrain, leur conception), la préparation du recueil des données avec les acteurs concernés, les outils et méthodes d'observation et d'enregistrement des comportements et de l'environnement des acteurs, de façon à ne pas interférer avec leurs activités ou à le faire de façon limitée et contrôlée,

et les outils et méthodes de recueil de données sur la conscience préréflexive à chaque instant, conçus de façon à maintenir ces acteurs dans leurs activités [méthodes directes : penser tout haut pour un observateur-interlocuteur, réservées à des activités fortement symboliques (jeu d'échecs, etc., mais aussi saisie-chiffrement de résultats d'enquêtes par questionnaires, etc.) ; entretiens interruptifs sévèrement limités et portant sur des moments importants de l'activité ; etc.] ou à les remettre *a posteriori* dans leurs activités passés (méthodes indirectes : entretiens d'autoconfrontation à différentes sortes d'enregistrements ou de recueils d'observation du comportement et de l'environnement ; entretiens en remise en situation par les traces de l'activité passée ; entretiens avec un sosie situé ; etc.).

S'ajoutent à ces recueils de données, de préférence avant eux mais éventuellement après eux, les méthodes de l'ethnographie de terrain, qui permettent d'explorer plus largement mais en général moins finement les activités humaines et les contraintes et effets de ces dernières dans les corps, situations et cultures. S'ajoutent aussi éventuellement des hypothèses épistémologiques portant sur d'autres méthodes (recueil de données comportementales, biomécaniques ou physiologiques) qui permettent de dépasser en l'intégrant la seule connaissance des cours d'expérience / cours d'énaction donnant lieu à expérience.

Si cet observatoire peut être ainsi résumé positivement, son pendant critique des données recueillies dans le cadre d'autres programmes de recherche s'intéressant, d'une façon ou d'une autre, à l'activité humaine est aussi important : critique de l'usage des seules données de comportement ; critique des données verbales recueillies auprès les acteurs qui ne permettent pas de séparer les données d'activité réflexive dans telle situation autre que la situation dans laquelle s'est déroulée l'activité étudiée ; etc.

L'atelier qui englobe cet observatoire lui ajoute l'ensemble des méthodes d'analyse et de modélisation analytique et synthétique des données empiriques qui découlent d'abord à la fois des hypothèses ontologiques et des hypothèses analytiques, mais aussi, puisque ces outils et méthodes ne sont pas neutres théoriquement, des hypothèses épistémologiques supplémentaires associées. Ces données empiriques étant particulièrement hétérogènes et recouvrant de façon inégale les activités étudiées, leur analyse met en jeu des processus interprétatifs complexes et son résultat doit idéalement résulter de la confrontation de plusieurs analyses réalisées en parallèle par plusieurs analystes. À ces méthodes mises en œuvre par les chercheurs ou analystes s'ajoutent des méthodes de participation des acteurs à l'analyse, dont les méthodes de verbalisation dites de second niveau, qui contribuent aussi indirectement aux données empiriques sur les activités réflexives possibles des acteurs**.**

LES ROLES RESPECTIFS DE LA MODELISATION SYSTEMIQUE DANS LE PROGRAMME DE RECHERCHE SCIENTIFIQUE ET DANS LE PROGRAMME DE RECHERCHE TECHNOLOGIQUE 'COURS D'ACTION'

Alors que la modélisation systémique [avec la validation (non réfutation) empirique associée] joue un rôle essentiel dans les sciences physiques et les sciences biologiques, son rôle dans le programme de recherche scientifique 'cours d'action' est secondaire, car elle ne peut être réalisée que moyennant des hypothèses réductrices qui mettent à mal le caractère énactif des activités humaines. Par contre, elle peut avoir au contraire une place

importante dans la recherche technologique en ingénierie des situations de ces activités humaines, moyennant des réductions raisonnables et pragmatiques des diverses composantes de l'énaction en jeu dans ces dernières. Le succès technologique de telles modélisations systémiques peut être considéré comme une validation (non réfutation) technique qui s'ajoute aux deux sortes de validations (non réfutations) empiriques essentielles qui sont pratiquées dans les recherches scientifiques dans le cadre du programme de recherche 'cours d'action', la validation (non réfutation) observationnelle et la validation (non réfutation) descriptive, mais qui est limitée du fait des réductions opérées des phénomènes avant de pouvoir réaliser ces modélisations synthétiques.

La raison en est ontologique (c'est-à-dire tient à la nature des phénomènes en jeu) : l'in-formativité de l'interaction entre corps et environnement à l'instant t, qui implique la structure interne du corps à t, qui, elle-même dépend de toute l'histoire de l'acteur et des environnements qu'il a rencontrés auparavant, qui est à la fois biologique, physique et sociale. L'ennui est que, dans les sciences physiques et biologiques, la modélisation systémique (avec sa validation empirique systémique associée) est censée être explicative. Comment réaliser une validation (non réfutation) explicative sans elle ou avec elle mais moyennant des réductions des phénomènes ?

Si les descriptions réalisées suggèrent des explications, elles doivent être confrontées avec celles issues d'autres sortes de recherches scientifiques afin que ces explications soient confortées ou contestées, et, si elles sont confortées, enrichies. Comme l'avait fait en son temps le programme de recherche linguistique sur la grammaire générative de Noham Chomsky, le programme de recherche 'cours d'action' vise cette validité explicative. Une conséquence à souligner est que l'état et les développements en cours de ce programme de recherche doivent pour bien faire inclure leur relation avec les autres secteurs de la recherche scientifique qui participent à la réalisation de cette validité explicative. Si Noam Chomsky a participé à un colloque scientifique célèbre avec différents chercheurs d'autres disciplines, dont Jean Piaget pour la psychologie, qui a permis de faire le point sur la validité explicative atteinte par un état de sa grammaire générative, le programme de recherche 'cours d'action' n'a rien connu de tel. Il me semble qu'aujourd'hui l'on ne peut préciser que des contributions ponctuelles d'autres sortes de recherches scientifiques à cette validité explicative. Je les laisserai de côté dans le résumé que j'en fais ici.

Cette communauté d'importance de l'observation et de la description [avec les validations (non réfutations) empiriques observationnelle et descriptive associées] relativement à la modélisation systémique [avec la validation (non réfutation) empirique systémique associée] et cette nécessité de contributions d'autres sortes de recherches à la visée explicative, qui existe entre ce programme de recherche 'cours d'action' et le programme de recherche de la grammaire générative de Noam Chomsky, du moins dans son intention première, n'implique pas des réalisations semblables de ces trois visées dans ces deux programmes de recherche. Les réalisations des deux premières, celles de la visée observationnelle et de la visée descriptive, dans le programme de recherche 'cours d'action', sont comparables à celles de l'écrivain utilisant son expérience d'acteur humain, ses observations et son imagination pour décrire une histoire en train de se faire par un ensemble d'acteurs humains dans quelque lieu et quelque période de temps. Mais les

observations du chercheur en cours d'action sont explicitement contrôlées et, au lieu d'utiliser comme l'écrivain son expérience et son imagination pour remplacer les données de conscience préréflexive qui lui manquent, il fait appel à des méthodes rigoureuses, directes ou indirectes, pour les obtenir, et il rapporte ses notions descriptives à des hypothèses théoriques, ce qui, d'un côté, limite la description effectuée relativement à la description littéraire qui est *a priori* libre de toute limite, de l'autre, permet de valider (non réfuter) ces notions descriptives, ces hypothèses théoriques et la description effectuée grâce à elles.

DESCRIPTIONS COMPREHENSIVES VERSUS MODELISATRICES

Les analyses des activités humaines peuvent être compréhensives, comme celles qui sont effectuées en anthropologie culturelle ou en histoire, mais aussi consister en descriptions phénoménologiques sémiotiques empiriques plus ou moins fines et théoriquement précises des activités humaines, en termes d'activité-signe ou mieux. Alors, se pose le problème de développement de l'observatoire afin de pouvoir effectuer une telle description phénoménologique sémiotique empirique minimale (a) des activités passées d'acteurs dont les archives historiques sont insuffisantes ou (b) des activités présentes d'acteurs réfractaires à toute observation scientifique de leur comportement et à toute expression de leur conscience préréflexive.

LES LIMITES DE L'OBSERVATOIRE ET DE L'ATELIER POUR L'ANALYSE DE CERTAINES ACTIVITES ET DE LA DYNAMIQUE POLITIQUE, ECONOMIQUE, SOCIALE ET CULTURELLE, DONC POUR LA PRECISION DES DEUX PREMIERS VOLETS D'UNE PROBLEMATIQUE DE L'ACTIVITE DE CHACUN ET LES VOIES DE LEUR DEPASSEMENT

Jusque-là, nous n'avons considéré que les cas où le recueil de données d'explicitation (directe ou indirecte) de la conscience préréflexive des acteurs à chaque instant de leurs activités était possible. Or, en ce qui concerne certaines activités humaines, cette possibilité peut être difficilement actualisable. Par exemple, dans les entreprises actuelles, privées comme publiques, elle s'avère aujourd'hui en France facilement actualisable, moyennant la réalisation de quelques conditions éthiques et la mise en œuvre de quelques procédures préparatoires, pour les activités des acteurs des plus bas échelons hiérarchiques, les dits « exécutants », du moins lorsque les conflits internes à l'entreprise restent à un niveau suffisamment tolérable pour qu'un tel recueil de données soit possible. Mais, dans ces mêmes entreprises, cette possibilité diminue au fur et à mesure qu'on remonte dans l'échelle hiérarchique et le degré zéro de cette possibilité est atteint rapidement, du fait que les acteurs des échelons hiérarchiques quelque peu supérieurs au niveau des « exécutants » cultivent souvent le secret vis-à-vis de leurs subordonnés, avec lesquels ils entretiennent des relations de pouvoir, et vis-à-vis de leurs concurrents, avec lesquels ils entretiennent des relations en partie antagonistes.

Dès qu'on s'intéresse aux activités humaines de ces acteurs des échelons hiérarchiques quelque peu supérieurs à l'échelon des « exécutants » dans la plupart des entreprises et des administrations actuelles, des problèmes d'accès aux données empiriques pertinentes et d'analyse de ces données empiriques se posent donc. Ces sortes d'activités humaines et les problèmes qu'elles posent sont de celles et de ceux que nous avons évoqués dans l'*Introduction* à ce *Chapitre*.

La connaissance scientifique des activités de tels acteurs possède un intérêt propre, scientifique et/ou technologique. Mais ces activités de tels acteurs doivent être aussi considérées dès qu'on s'intéresse à l'articulation collective des activités d'une multiplicité d'acteurs, dont ils font entre autres partie, sur des périodes relativement longues, dans des espaces relativement larges, des organisations relativement larges et complexes, et dont les cultures sont relativement nombreuses et moins partagées. Justement, la dynamique politique, économique, sociale et culturelle, c'est-à-dire le troisième volet d'une Problématique de l'activité de chacun, constitue le maximum d'une telle articulation collective d'activités.

Quelques pistes ont été proposées pour contourner cette nécessité de données de conscience préréflexive par divers artifices. La plus évidente est de limiter l'analyse des activités à celle des activités de ceux de ces acteurs qui acceptent de se plier à cette nécessité, moyennant un intérêt commun entre eux et leurs observateurs-interlocuteurs pour la recherche scientifique en la matière, des méthodes d'observation de leurs comportements et d'explicitation de leur conscience préréflexive établies avec eux et dont ils peuvent arrêter la mise en œuvre à tout moment, et enfin des règles d'anonymat et de publication d'extraits des données empiriques ainsi recueillies limitée à ce que ces acteurs tolèrent afin d'illustrer les résultats scientifiques relativement abstraits et généraux obtenus. On peut aussi se limiter à des données recueillies sur les activités de ces acteurs réfractaires à l'explicitation de leur conscience préréflexive auprès des acteurs qui interagissent avec eux et reconstituer, comme faire se peut, à partir de ces acteurs qui sont familiers des activités en temps réel de ces acteurs réfractaires, l'activité de ces derniers en supposant acquise l'hypothèse du cours d'énaction.

Rappelons à ce propos que, si l'épistémologie de la psychanalyse implique qu'on ne peut rien dire de relativement sûr concernant l'inconscient d'un acteur quelconque sans le développement d'une interaction psychanalytique avec lui, les psychanalystes n'ont pas hésité à interpréter, à partir du savoir psychanalytique considéré comme acquis, des données purement comportementales et biographiques et formuler ainsi un diagnostic portant sur les structures inconscientes d'un acteur ayant eu un rôle scientifique, artistique ou politique important. Un cas célèbre est celui du Président Wilson, le négociateur nord-américain du Traité de Versailles, qui, comme je l'ai rappelé, a mis fin à la Première guerre mondiale et préparé la Seconde. L'un des auteurs de l'ouvrage correspondant (Freud & Bullitt, [1967], 1990), William Bullitt était un politicien nord-américain qui a utilisé son expérience d'interaction durant de nombreuses années avec le Président Wilson, a recoupé et enrichi cette expérience en recueillant celles de nombreux autres politiciens nord-américain et en recueillant toutes les données publiques possibles. Si l'ouvrage n'est paru qu'en 1967, après la mort de la seconde épouse du Président Wilson, alors que Sigmund Freud était mort depuis longtemps, c'est pour des raisons éthiques. Nous avons vu aussi[200] que Jean-Paul Sartre et les sartriens, s'ils ont considéré que ce qu'ils appelaient la « psychanalyse existentielle » devait être effectuée par l'acteur concerné avec l'aide d'autres acteurs, n'ont pas hésité, pareillement, à n'utiliser que des

[200] Dans le *Chapitre 1*.

données biographiques pour parler en termes existentialistes de divers écrivains et artistes passés ou contemporains.

L'analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle, donc le troisième volet d'une Problématique de l'activité de chacun, ajoute à cette première sorte de problèmes une autre sorte, dès que l'échelle de cette dynamique dépasse l'échelle élémentaire, c'est-à-dire aux échelles de l'institution, de la culture et de la nation, pour ne considérer que les principales : les problèmes de traitement du grand nombre et de la complexité. Même en mobilisant des moyens de recherche importants, dont nous aborderons les conditions dans la *sous-section* qui suit, il faut, pour traiter de ces problèmes, faire précéder les recueils de données empiriques et leurs analyses de la détermination, fondée sur l'expérience et les recherches antérieures, d'un échantillon d'acteurs et d'activités de ces acteurs considérés comme représentatifs d'ensembles déterminés d'acteurs et d'activités associées.

LES LIMITES DES CONDITIONS INSTITUTIONNELLES DES RECHERCHES SUR LES DYNAMIQUES POLITIQUES, ECONOMIQUES, SOCIALES ET CULTURELLES ET LEUR DEPASSEMENT

Toujours en ce qui concerne l'activité collective d'une multiplicité d'acteurs, dont les acteurs dont nous venons de parler font entre autres partie, sur des périodes relativement longues, dans des espaces relativement larges, des organisations relativement larges et complexes, et dont les cultures sont relativement nombreuses et peu partagées, ou encore de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle, il serait bon de ne pas se contenter de recherches historiques, condamnées à utiliser des archives dont la construction échappe au chercheur, c'est-à-dire de réaliser des recherches d'histoire contemporaine, ou encore des recherches sur la dynamique politique, économique, sociale et culturelle au sens le plus large. Pour cela, l'organisation des institutions de recherche devrait favoriser les recherches collectives et longues, au lieu de favoriser les recherches de thèses individuelles en moins de quatre ans et les synthèses par des chercheurs séniors. La question avait été soulevée, à propos des recherches sociologiques de tradition comportementaliste, par Lazarsfeld (1970) sans que rien ne bouge. Dans les conditions actuelles de la recherche universitaire en sciences humaines et sociales et de leur intériorisation par les chercheurs eux-mêmes, il est difficile de faire mieux qu'étudier des dynamiques politiques, économiques, sociales et culturelles de dimensions restreintes.

Enfin, concernant cette dynamique politique, économique, sociale et culturelle, quels que soient les progrès accomplis par les recherches dont nous venons de parler, il restera à chacun en situation, qui cherchera à déterminer le troisième volet de sa Problématique de son activité à tel ou tel moment à ne pas avoir peur du bricolage et de l'incertitude. Mais, si ces progrès accomplis par ces recherches ont permis de valider (non réfuter) empiriquement des hypothèses et notions d'analyse de cette dynamique politique, économique, sociale et culturelle, qui s'ajoutent à celles qui ont été exposées dans ce *Chapitre* – je pense, en particulier, aux notions de tendance et de croisement de tendances et à leurs spécifications (dont nous parlerons plus loin en tant que produit des méthodes d'analyse multi-niveaux en relation de paire* mises en œuvre dans certaines recherches

participant à ce programme de recherche et des méthodes socio-ethnographiques qui les ont en partie inspirées) –, ce bricolage et cette incertitude en sortiront éclairés.

LES PRINCIPES ETHIQUES DANS L'ETUDE SCIENTIFIQUE DES COURS D'ENACTION

Font partie de cet observatoire et de cet atelier des cours d'énaction les conditions éthiques de leur mise en œuvre, qui donnent lieu à autant de principes éthiques. Alors que nombre de recherches en sciences humaines et sociales ont comme idéal épistémologique l'interaction minimale des chercheurs ou analystes avec les acteurs concernés, l'hypothèse du cours d'énaction conduit à considérer l'observation du comportement de ces acteurs et, évidemment les différentes sortes d'entretiens avec eux sur leur activité, mais aussi l'analyse de ces données, comme des interactions avec eux, ce qui pose le problème éthique de cette interaction.

Les quatre principes éthiques essentiels de cet observatoire scientifique des cours d'énaction sont : (1) la participation des acteurs concernés à la précision des méthodes d'observation et d'entretien mises en œuvre ; (2) la participation de ces acteurs concernés à l'analyse des données recueillies ; (3) la soumission préalable à toute publication des résultats de la recherche ou de l'étude à ces acteurs concernés ; (4) l'élaboration avec la participation de ces acteurs concernés de projets d'amélioration des situations de déroulement de leur activité suscités par ces résultats. Ils ont été largement mis à l'épreuve.

TROIS DIRECTIONS DE RECHERCHE EN COURS SUR L'OBSERVATOIRE ET L'ATELIER

On peut distinguer trois directions de recherche actuelles portant sur l'observatoire et l'atelier : les multiméthodes portant sur des données de processus et des données d'états cohérentes avec l'hypothèse du cours d'énaction ; l'analyse multiniveaux en relations de paires* ; les méthodes populaires.

LES MULTIMETHODES PORTANT SUR DES DONNEES DE PROCESSUS ET DES DONNEES D'ETATS COHERENTES AVEC L'HYPOTHESE DU COURS D'ENACTION

Jusqu'à aujourd'hui, l'effort en matière d'observatoire et d'atelier a porté essentiellement sur des constructions de données portant sur des processus et sur des modélisations de ces processus. Les données discrètes et les modélisations statistiques ont commencé à être mises au point en termes d'articulation de données hétérogènes et de multi-méthodes cohérentes avec les hypothèses du programme de recherche[201]. Cette direction de recherche portant sur l'observatoire et l'atelier peut à terme contribuer, avec la suivante, à l'analyse des dynamiques politiques, économiques, sociales et culturelles à l'échelle d'une institution et/ou d'une société.

L'ANALYSE DES ACTIVITES MULTI-NIVEAUX MOYENS ET SUPERIEURS EN RELATIONS DE PAIRES-ETOILES ET L'ANALYSE DES DYNAMIQUES POLITIQUES, ECONOMIQUES, SOCIALES ET CULTURELLES

Dans les sections précédentes, j'ai parlé d'échelles de l'articulation collective des activités et de relations entre échelons hiérarchiques différents. Ici, il est question de niveaux d'analyse qui peuvent recouper ces échelles et échelons.

[201] Voir en particulier Adé, Gal-Petitfaux et al. (2020) .

Les recherches empiriques sur les activité ont porté essentiellement sur l'analyse des activités humaines et de leurs articulations collectives à des « niveaux moyens d'analyse », n'engageant à chaque fois qu'un petit nombre d'acteurs dans des espaces relativement restreints, dans des organisations relativement simples localement et sur des périodes relativement courtes[202].

Le besoin d'analyser des dynamiques politiques, économiques, sociales et culturelles à l'échelle d'une institution et/ou d'une société, qui engagent des activités humaines d'un nombre relativement grand d'acteurs, et/ou dans des espaces relativement larges (et élargis partiellement par les outils communicationnels) et/ou des organisations relativement complexes et/ou sur des périodes relativement longues, conduit à dépasser les limites de ces « niveaux moyens d'analyse ». D'où la définition de niveaux supérieurs d'analyse des activités humaines à partir de deux sortes de critères, les premiers en termes de nombre d'acteurs, d'espace et d'organisation, les autres en termes de durée. Cette dualité de critères fait que, si nous venons de définir les « niveaux moyens d'analyse » comme ne portant à chaque fois que sur un petit nombre d'acteurs dans des espaces relativement restreints, dans des organisations relativement simples localement et sur des périodes relativement courtes, nous devons aussi définir des « niveaux moyens élargis temporellement d'analyse », qui ne diffèrent des premiers que du point de vue temporel.

Il s'agit alors de mettre en œuvre une « analyse multi-niveaux moyens et supérieurs des activités humaines » qui ne soit pas limitée *a priori* en termes de niveaux – mais seulement limitée par les moyens empiriques –, c'est-à-dire qui peut aller jusqu'à des niveaux d'analyse très élevés (les activités dans une entreprise, une région, etc., voire une société ; les activités d'un acteur (ou de plusieurs acteurs dans une écologie élémentaire) sur une période de temps relativement longue, ou cours de vie, voire sur toute la vie de cet acteur (ou de ces acteurs dans cette écologie élémentaire).

Cette analyse multi-niveaux moyens et supérieurs articule deux sortes de descriptions des activités humaines, l'une des activités humaines de « niveaux moyens », l'autre de « tendances synthétiques » des activités humaines manifestées à des « niveaux supérieurs », l'ensemble des deux sortes de descriptions constituant une paire de niveaux de description, que Francisco Varela a qualifiée de « paire* » (lire paire-étoile), c'est-à-dire telle (1) que le niveau inférieur fait partie du niveau supérieur, (2) qu'il est contraint à chaque instant par le niveau supérieur et (3) que le niveau supérieur émerge à chaque instant du niveau inférieur[203].

Ces analyses multiniveaux moyens et supérieurs en relations de paire* réalisées jusqu'à aujourd'hui sont encore rares. Aux niveaux supérieurs, elles se sont effectuées en termes de « tendances » et de « croisement de tendances ». On doit pouvoir faire mieux.

---

[202] On peut aussi parler d'étude des activités aux « niveaux inférieurs d'analyse », qui sortirait du programme de recherche 'cours d'action'. Elle nécessite des expérimentations psychophysiologiques, alors que l'étude des activités aux « niveaux moyens d'analyse » s'effectue en situation naturelle ou dans des situations d'expérimentation dites « écologiques », très proches des situations naturelles.

[203] Je pourrais introduire cette relation de « paire* » pour formuler la relation entre un niveau d'analyse psychophysiologique et les niveaux moyens d'analyse. Mais, c'est entre niveaux moyens et supérieurs, comme je la définis ici, qu'elle est vraiment féconde, c'est-à-dire ne se limite pas à un discours de justification du cumul de deux analyses hétérogènes, car leur connaissance utilise les mêmes sortes de données.

Au total, si des analyses multiniveaux moyens et supérieurs en relations de paire*, qui portent sur des dynamiques politiques, économiques, sociales et culturelles sur des échelles suffisamment larges pour qu'elles contribuent aux deux premiers volets de la Problématique de l'activité de chacun concernés par ce *Chapitre 1*, sont réalisables, elles sont loin de constituer seulement un problème opérationnel. Elles constituent aujourd'hui un problème de recherche scientifique, qui nécessite la mobilisation de nombreux chercheurs sur les périodes relativement longues, à laquelle, comme nous l'avons vu plus haut, les institutions actuelles des sciences humaines et sociales sont inadaptées.

DES METHODES APPROCHEES DEVELOPPEES JUSQU'A AUJOURD'HUI A UNE METHODE POPULAIRE A CONSTRUIRE PAR CHACUN EN PRENANT EN COMPTE SA SITUATION ET L'URGENCE, LA NATURE ET L'AMPLEUR DE L'ACTIVITE FUTURE QU'IL ENVISAGE

La lourdeur de cet observatoire scientifique, en particulier lorsque de nombreuses activités d'acteurs différents sont à considérer, pose le problème du développement de ce qu'on peut appeler une « méthode approchée » qui réduit cet observatoire scientifique, ainsi que son atelier associé, en imposant une moindre exigence de rigueur, de précision et de validation (non réfutation) empirique. Ce problème s'est déjà posé dans certaines recherches scientifiques passées sur les activités. C'est évidemment encore plus le cas lorsque l'analyse des activités est effectuée en dehors de toute prétention scientifique afin d'éclairer les activités futures de ses commanditaires. C'est radicalement le cas lorsqu'il s'agit pour chacun d'éclairer cette dynamique politique, économique, sociale et culturelle, comme faire se peut, afin de déterminer son activité future dans une situation donnée, par exemple une activité politique.

BILAN : UN PROGRAMME DE RECHERCHE SCIENTIFIQUE ET TECHNOLOGIQUE DONT LES ACQUIS SONT AVERES ET LIMITES ET QUI FOURNIT UNE CONTRIBUTION, EN PARTIE POSITIVE ET EN PARTIE CRITIQUE, AUX SECOND ET TROISIEME VOLETS D'UNE PROBLEMATIQUE DE L'ACTIVITE DE CHACUN PARTAGEABLE AVEC D'AUTRES ET QUI CONSTITUENT LA BASE DE SES AUTRES VOLETS

Toutes ces recherches scientifiques, avec leurs hypothèses, leurs notions et leurs méthodes (l'observatoire et l'atelier), et ces recherches technologiques contribuent à trois premiers résultats en ce qui concerne la visée de cet ouvrage.

Le premier est de justifier l'hypothèse générale de cet ouvrage : la possible et nécessaire prise en compte par chacun, dans la construction de sa propre activité, de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle, quelle que soit son échelle, en termes d'articulation collective des activités et de processus environnementaux.

Le second est de contribuer, de façon en partie positive et en partie critique, à la Problématique de l'activité de chacun et, plus précisément, à ses second et troisième volets, à travers : (1) l'analyse qu'elles permettent dans certaines limites à chacun de réaliser de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle en cours, comme faite d'articulations collectives de diverses sortes (ou sur différentes échelles) des activités (et autres objets d'étude associés) des acteurs concernés, à laquelle participe l'activité de chacun ; (2) le vocabulaire identique et les références expérientielles qu'elles offrent à chacun pour élaborer sa propre activité présente et future et l'insérer dans cette dynamique politique, économique, sociale et culturelle.

Ces deux premiers résultats résument le contenu de ce *Chapitre*.

Le troisième, qui apparaîtra tout au long des *Chapitres* suivants, est de constituer la base des autres notions et des autres volets d'une Problématique de l'activité de chacun.

Avant une remarque finale, j'insisterai dans ce *Bilan* de ce *Chapitre 2* sur deux points qui recoupent deux points du *Chapitre 1* : l'incertitude et l'espérance inhérentes à ces deux volets de la Problématique de l'activité de chacun. du fait de l'ensemble des limitations du programme de recherche 'cours d'action' et de son apport à cette Problématique de l'activité de chacun en situation ; les limitations extra-scientifiques et extra-technologiques de ce programme de recherche dans son état actuel , qui tiennent à la conjonction entre les contraintes politiques et sociales et à l'intériorisation de ces dernières dans la Problématique de l'activité des chercheurs.

Une part de l'incertitude et de l'esperance inherentes a ces deux volets de la Problematique de l'activite de chacun

Revenons pour terminer ce *Chapitre* sur le fait que, comme je l'ai souligné dans son *Introduction* et précisé dans sa *dernière section*, fonder cette Problématique de l'activité de chacun sur ce programme de recherche 'cours d'action', se paiera par différentes sortes de limitations, d'une part, dans les phénomènes de l'activité humaine qui seront pris en compte par chacun dans cette dynamique politique, économique, sociale et culturelle donnée et dans cette activité qu'il peut y insérer personnellement, d'autre part, dans la précision et la confiance avec lesquelles ils seront pris en compte.

Que ce soit du fait des limites de l'analyse scientifique ou de celui des limites situationnelles de l'analyse que chacun peut effectuer afin de concrétiser ces deux volets de la Problématique de son activité, une part d'incertitude et d'espérance sera inhérente à leur concrétisation. Nous les retrouverons parmi les apports d'autres auteurs que nous solliciterons dans les *Chapitres* suivants.

Rappelons pareillement que, quelles que soient leurs limites, ces contributions positives à la Problématique de l'activité de chacun ont un pendant critique négatif non négligeable : pour autant qu'elles résistent à la contestation empirique, elles font apparaître les conceptions usuelles, implicites ou explicites, de cette Problématique de l'activité de chacun comme partiellement ou totalement illusoires et ne servant qu'à recouvrir un mélange de bon sens et d'illusions de sens commun. Le montrer prendrait trop de place ici et je ne peux pas encore renvoyer le lecteur à des analyses concrètes de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle suffisantes pour que leurs limites actuelles apparaissent de façon claire et distincte. Je laisse cette tâche au lecteur après ce que j'en ai écrit dans les *sections 3 et 8*.

Des limitations qui sont extra-scientifiques et extra-technologiques et renvoient en partie a la Problematique de l'activite des chercheurs

S'ajoutent à ces limitations scientifiques chacun en situation des limitations d'une autre sorte qu'on peut constater rétrospectivement. Les recherches scientifiques et technologiques réalisées se cantonnent en général : (1) à un seul mouvement allant de l'analyse des activités à l'ingénierie de la situation de ces activités ; (2) à une échelle restreinte de ces activités et de la situation dans laquelle elles se déroulent. Un tel constat vaut pour les activités et situations de travail, comme pour les autres domaines d'activités

et situations qui ont été privilégiés par le programme de recherche ‘cours d’action’, les activités d’éducation et de formation, les activités sportives et certaines activités de création et de réception artistiques.

Ces limitations ne renvoient, ni à des limites des hypothèses scientifiques et technologiques, ni à des difficultés rencontrées dans la mise en œuvre de son observatoire et de son atelier dans certaines situations particulières, abordées dans ce *Chapitre 2* jusqu’à ce point, mais : (1) aux contraintes imposées par les pouvoirs en place aux analyses scientifiques des activités, à leurs prolongements technologiques en ingénierie des situations et aux nouvelles analyses scientifiques des activités qui seraient possibles et souhaitables dans les nouvelles situations résultantes, d’après l’idéal scientifique et technologique de l’ingénierie des situations ; (2) à l’intériorisation de ces contraintes par les chercheurs.

Cet idéal scientifique et technologique, pour ne parler ici que de ce qu’il partage avec celui des sciences physiques et de l’ingénierie des artefacts si l’on met de côté les différences entre les objets en jeu, est celui d’une itération infinie de l’analyse des activités dans une situation, de la conception et de la réalisation d’une nouvelle situation et d’une expérimentation scientifique des effets de cette nouvelle situation sur les activités qui s’y déroulent.

Par exemple et plus précisément, en matière d’analyse des activités de travail et d’ingénierie de nouvelles situations de travail, on peut constater que les recherches passées ont tendance à : (1) s’arrêter au mieux à la réalisation de ces nouvelles situations de travail pour les acteurs dont les activités ont été analysées ou pour d’autres acteurs et à un bilan avec l’entreprise concernée sur les progrès en matière de satisfaction des acteurs et des services techniques de l’entreprise ; (2) se limiter à la considération de ces activités et situations sur une seule échelle, la plus basse, à la fois en termes d’échelle d’espace et de complexité et en termes d’échelle temporelle, ou séparément en termes de l’une ou de l’autre échelle.

Avec le point (1), il y a bien ouverture d’une itération à l’infini d’un mouvement allant de l’analyse scientifique à l’ingénierie et à l’expérimentation scientifique des conséquences de cette ingénierie, mais arrêt au degré zéro de la validation technique. Résultat : les acteurs concernés ont collaboré avec les chercheurs ou analystes et amélioré les situations futures pour eux ou d’autres du point de vue des contraintes physiologiques et des risques pour leur santé et du point de vue de la cohérence entre la conception technique de leur situation de travail et les caractéristiques énactives de leurs activités ; ils ont acquis l’expérience d’une ingénierie des situations de travail, différente de l’ingénierie usuelle des artefacts, mais il n’y a aucun progrès significatif de cette ingénierie des situations de travail dans l’entreprise. Avec le point (2), l’amélioration des situations de travail à l’échelle la plus basse peut être utilisée pour faciliter la réalisation par la direction de l’entreprise concernée d’objectifs d’une échelle plus haute, par exemple, pour dramatiser, servir de rideau de fumée pour préparer en silence la fermeture de l’entreprise et la mise en chômage de ses salariés.

De plus, ces limitations peuvent conduire les chercheurs à réfréner toute ambition en matière d’activité politique de transformation des situations de travail, c’est-à-dire en

matière de la sorte d'activité politico-institutionnelle[204] correspondante, du fait qu'ils sont conduits à privilégier les transformations qui leur semblent réalisables, à la fois pour le bien des acteurs concernés et pour que les directions de l'entreprise et de ses services techniques acceptent de les réaliser. Ces transformations qui semblent réalisables sont en général celles qui portent sur les situations dont les échelles sont les plus basses, donc excluent les transformations institutionnelles qui les dépassent. Cette tendance, contre laquelle il me semble qu'on peut et doit se garder, est la rançon de cette exigence de relation organique entre recherche scientifique en analyse de l'activité humaine et recherche technologique en ingénierie des situations dans les entreprises actuelles.

C'est là que l'inspiration, moyennant la confrontation avec l'hypothèse du cours d'énaction et sa transformation résultante, par le *Plaidoyer pour les intellectuels* de Jean-Paul Sartre[205], a tout son intérêt. Ce dernier proposait à tous les « techniciens du savoir pratique » (surtout des ingénieurs, des médecins, des savants mais aussi Jean-Paul Sartre lui-même comme écrivain ou technicien de la création discursive imaginative et non pas comme philosophe, ainsi que des philosophes mais pour autant que leur savoir philosophique ait des conséquences pour une pratique quelconque) d'approfondir et d'universaliser les perspectives d'usage de leurs savoirs pratiques et, en constatant ainsi les obstacles sociaux, économiques, culturels et politiques qui s'opposent à cet approfondissement et à cette universalisation, à s'associer à d'autres acteurs humains pour supprimer ces obstacles et ainsi à s'engager politiquement. C'était, selon lui, ce qui en faisait des « intellectuels en puissance ». Le développement du programme de recherche 'cours d'action' constitue ainsi un lieu de réflexion sur la concrétisation d'une telle inspiration.

UNE NOUVELLE ET DERNIERE PRESENTATION RESUMEE MAIS COMPLETE DE MA PART DE CE PROGRAMME DE RECHERCHE SUR L'ACTIVITE HUMAINE QUI EST NECESSAIRE A LA CONSTRUCTION ET A LA JUSTIFICATION DE CETTE PROBLEMATIQUE DE L'ACTIVITE DE CHACUN

Il me semble enfin que la lecture des différentes *sections* de ce *Chapitre*, même en laissant de côté les détails, montre que tous les chantiers du programme de recherche 'cours d'action' sont susceptibles d'éclairer la construction et la justification de cette Problématique de l'activité de chacun. Mais les détails que j'ai donnés sont-ils bien nécessaires ? Il me semble que oui pour deux raisons cumulées. La première et la plus importante est que, pour mettre en œuvre cette Problématique de l'activité dans son état actuel, il faut bien comprendre les notions proposées, qui sont en partie inhabituelles, ce qui demande d'être entré dans leur détail et d'avoir pris la mesure de leurs limites, afin de les utiliser dans le guidage de son activité immédiate et, éventuellement plus tard, dans celui de son activité de recherche ou de connaissance des recherches réalisées par d'autres afin de mieux faire dans le futur. La seconde est que le programme de recherche 'cours d'action' sur lequel s'appuie cet apport à la Problématique de l'activité de chacun, s'il a été fécond et continue à l'être aujourd'hui, est peu connu, même en France et dans les pays francophones où il est cantonné à quelques niches disciplinaires, et a rarement pénétré les

[204] Voir *Chapitre 3* qui suit, *section 5*.
[205] Sartre ([1962], 1972a).

revues scientifiques internationales – et quand il l'a fait, c'est en général au prix d'efforts démesurés et d'acrobaties insensées.

CHAPITRE 3

SORTIR D'UNE ANALYSE HISTORIQUE PASSÉE OU CONTEMPORAINE ET D'UNE CONSTRUCTION DE SON ACTIVITÉ PAR CHACUN OBSÉDÉES PAR LE POUVOIR

[QUATRIEME VOLET D'UNE PROBLEMATIQUE DE L'ACTIVITE DE CHACUN]

LES DIFFERENTES SORTES FONDAMENTALES D'ACTIVITES DE CHACUN, QUELQUES AUTRES SORTES D'ACTIVITES QUI DEPENDENT DE CHACUN ET LE DEGRE ZERO DE L'ETHIQUE COMME GUIDAGE DE LA REALISATION D'UNE « IDEE DU JUSTE » DEFINIE EN TERMES D'ACTIVITES HUMAINES

INTRODUCTION

Il est temps de spécifier l'activité humaine en général de façon à donner une place aux activités politiques relativement aux autres activités humaines. D'où de nouvelles notions et hypothèses portant sur les spécifications en quatre sortes fondamentales de cette activité humaine qui peuvent participer à l'analyse par chacun de la dynamique politique, économique, sociale (ou de l'histoire en train de se faire) et de sa propre activité, ainsi qu'à la construction par chacun de l'activité qu'il peut y insérer personnellement dans une période et un lieu donnés

Nous serons conduits à spécifier principalement cette activité humaine en général en termes d'échelles et de présence *versus* absence d'idée du juste, c'est-à-dire comme activité politique à l'échelle de la société, comme activité politico-institutionnelle à l'échelle de l'institution au sens de l'anthropologie culturelle, comme activité critique à l'échelle de l'écologie élémentaire et, par élimination des trois spécifications précédentes, comme activité usuelle à différentes échelles. Je parlerai aussi d'activité associé à une idée du juste sur plusieurs échelles et d'activité usuellle à plusieurs échelles. Évidemment : (1) ces quatre spécifications de la notion d'activité hériteront de tout ce qui a été écrit plus haut sur le contenu, le développement et les conséquences de la notion de cours d'énaction[206] ; (2) entre les trois échelles d'activité associée à une idée du juste, comme entre les trois échelles d'activité usuelle, on pourra être conduit à considérer des échelles intermédiaires.

Ces quatre notions permettront d'achever de réaliser en termes d'activités le premier temps, analytique, commencé dans le *Chapitre 2*, du projet énoncé par Benny Lévy, dans le dernier ouvrage qu'il ait publié de son vivant, portant sur la *Critique de la vision politique du monde* (son sous-titre), celui de « sortir d'une histoire obsédée par le pouvoir ». Pour comprendre ce projet, ajoutons qu'il faut, pour ne pas risquer le malentendu, ajouter à son expression la mention « tout en prenant en compte les

[206] Voir la *section 5 du Chapitre 1* et le *Chapitre 2.*

pouvoirs » et qu'il faut se garder de faire la confusion courante entre « pouvoir » et « force sociale »[207], qui est renforcée aujourd'hui par la popularité récente de la notion de « pouvoir d'agir », dont l'énoncé est trompeur, dans certains secteurs de la psychologie et de la sociologie universitaires françaises.

Je propose en effet de reprendre ce projet, de l'enrichir et de le réaliser d'une façon différente de celle que Benny Lévy a seulement esquissée. En un premier temps, la notion générale d'activité, spécifiée en ces quatre notions, devrait permettre de le réaliser (1) dans l'analyse des activités individuelles-sociales-environnementales en train de s'effectuer dont l'articulation collective avec les processus environnementaux constitue la dynamique politique, économique, sociale et culturelle ou histoire socio-politique, mais aussi (2) dans la construction par chacun de sa propre activité de toute sorte. C'est là qu'il y a enrichissement de ce projet par les conséquences de l'hypothèse du cours d'énaction. Cet enrichissement, comme je viens de l'écrire et comme nous le verrons plus précisément plus loin, insère l'activité politique dans un continuum entre pôles définis par des échelles allant de la planète à la chambre à coucher et sépare l'activité usuelle entre des pôles définis pareillement. Comme nous le verrons, il conduit aussi à introduire d'autres spécifications de la notion d'activité usuelle, ainsi que la notion de force sociale comme composition particulière d'activités diverses, qui recoupent des propositions d'autres auteurs, en particulier en sociologie, voire des notions de sens commun.

C'est seulement en un deuxième temps, préparé par le *Chapitre 1* [premier volet d'une Problématique de l'activité de chacun], que, dans le *Chapitre 4*, jointes à la notion d'émancipation, qui reprend au moins en partie ce projet de Benny Lévy mais en des termes très différents dans le fil de l'hypothèse du cours d'énaction, ces quatre spécifications fondamentales de la notion d'activité seront elles-mêmes spécifiées en leurs versions émancipatrices et émancipées respectives [cinquième volet d'une Problématique de l'activité de chacun]. Ce deuxième temps sera conclu par le *Chapitre 5* qui mettra toures les propositions précédentes en situation.

PLAN

Le projet de « sortir d'une histoire obsédée par le pouvoir », ainsi enrichi par les conséquences de l'hypothèse du cours d'énaction et développé en deux temps, comme je viens de le préciser, étant exactement celui de sortir des *Éthiques* et de la *Politique* d'Aristote, qui installent les relations de pouvoir partout, de la cité (et même de la cité et de sa frontière avec les autres cités et avec les barbares) à la chambre à coucher, je commencerai par rappeler ces dernières (*section 1*). Celles-ci étant accompagnées par Aristote d'une réduction de l'activité humaine (*energeia*) à la tâche (*ergon*) et, au contraire, les recherches sur les activité proposant une conceptualisation de l'activité humaine comme telle, je dirai aussi quelques mots sur le stoïcisme antique. En insistant sur un « agir premier », les philosophes stoïciens ont en effet esquissé une première sortie

[207] Nous avons rappelé (*Chapitre 2*) que le pouvoir est, non pas un être ou un attribut d'un être, mais une relation entre acteurs, de commandement d'un côté et d'obéissance de l'autre. Nous verrons que cette relation entre acteurs peut participer à la construction et au maintien d'une force sociale, qui alors coexiste et interagit avec d'autres forces sociales dans un environnement. Mais une force sociale peut être construite et maintenue par d'autres relations que celles de pouvoir, en particulier par celles de savoir et de ses différentes sortes, en particulier le savoir éthique. J'introduirai cette notion de force sociale dans la *section 9* de ce *Chapitre 3*.

de ses *Éthiques* et de sa *Politique* et leur œuvre a été suivie à travers les siècles de quelques autres philosophies, toutes minoritaires et plus ou moins inabouties[208], qui méritent, avec elle, d'être reprises, améliorées et intégrées à une synthèse nouvelle.

Le noyau de la notion d'activité politique renvoyant d'abord à la confrontation de l'hypothèse du cours d'énaction avec la thèse de l'acteur politique comme « Un en trop » dans l'ouvrage cité plus haut de Benny Lévy, je poursuivrai (*section 2*) par l'exposé de cette thèse théorique et de la conséquence qu'il en a tirée, la tendance de toute pensée politique à être une théologie politique, y compris lorsqu'elle n'accorde de place à aucun Dieu, et poursuivrai par la mise à l'épreuve philosophique de cette thèse théorique, que le même auteur a effectuée en la confrontant avec les philosophies politiques parmi les plus prisées au moment où il écrivait, qu'il a exemplifiées par les philosophies politiques de Baruch (Benedikt) Spinoza, de Thomas Hobbes et d'un contemporain, Claude Lefort.

Nous verrons alors que l'hypothèse du cours d'énaction conduit à attribuer cette caractéristique d' « Un en trop » à l'activité politique plutôt qu'à l'acteur politique que justement elle caractérise comme tel. Si la thèse de l'acteur politique comme « Un en trop » conduit à confronter entre eux des systèmes politiques et à généraliser la tendance de ces derniers à la théologie politique, celle de l'activité politique comme « Une en trop » ouvre plutôt – en anticipant sur la suite sans encore en préciser tous les termes – sur la distinction entre plusieurs sortes d'activités humaines et sur les tendances négatives respectives dont sont menacées par leur construction même ces différentes sortes d'activités humaines, et plus particulièrement les activités politiques. Si cela laisse intactes les critiques portées par Benny Lévy aux systèmes politiques proposés par Baruch (Benedikt) Spinoza, Thomas Hobbes et Claude Lefort, nous verrons que cela conduit à contester la relation qu'entretiennent les activités des dissidents soviétiques avant la chute du Mur de Berlin avec le système politique nouveau de démocratie que Claude Lefort a tiré de ces mêmes activités et que Benny Lévy a caractérisé comme « empire du rien ». Tout un aspect de la thèse de l'acteur politique comme « Un en trop » apparaîtra finalement, une fois qu'on s'en est inspiré pour formuler l'hypothèse de l'activité politique comme « Une en trop », comme un bon exemple des thèses politiques dans lesquelles les activités humaines ne sont présentes qu'implicitement, donc dans lesquelles elles risquent, au mieux, d'être ramenées au sens commun, au pire, d'être oubliées au profit de structures qui marchent toutes seules (version moderne) ou au profit d'une théologie éthique et politique quelconque (version ancienne reconduite *ad aeternam* sous divers déguisements, dont celui de l'obéissance à un supposé Destin).

Dans la *section 3*, j'extrairai divers compléments, en termes d'activités humaines, de l'hypothèse de l'activité politique comme « Une en trop », des quelques philosophies éthiques et politiques qui, à commencer par le stoïcisme, se sont intéressées à l'activité humaine, ont tenté de la conceptualiser de diverses façons rétrospectivement insuffisantes

[208] C'est dans la *section 3* que je résumerai les différents apports du stoïcisme et de ces autres philosophies à la notion d'activité politique et à ses notions corollaires.

relativement à l'hypothèse du cours d'énaction, mais ont contribué indirectement et à des moments différents de son histoire au programme de recherche 'cours d'action'[209].

Puis, je préciserai cette notion d'activité politique (*section 4*) et ses corollaires, la notion d'activité politico-institutionnelle, la notion d'activité critique et la notion d'activité usuelle (*section 5*), en bénéficiant des résultats du *Chapitre* précédent. Leurs critères de différenciation se ramèneront à trois : (1) absence *versus* présence d'une idée du juste, (2) adressage à une multitude, relativement indéterminée ou relativement déterminée ou à quelques-uns et (3) à l'échelle de la société *versus* échelle de l'institution *versus* échelle de l'écologie élémentaire[210] et à toutes sortes d'échelles intermédiaires. Les deux premiers critères, dans le fil de la proposition de Benny Lévy, sont insuffisants selon l'hypothèse du cours d'énaction car radicalement non situés. Le troisième les situe au moins abstraitement en termes d'échelles et ouvre sur une mise en situation supplémentaire plus concrète. Si j'introduirai au départ ces notions par leur proximité *versus* leur distance avec les thèses de Benny Lévy, je les préciserai ensuite en elles-mêmes. En même temps que je préciserai les notions qui sont des corollaires de la notion d'activité politique, j'écrirai quelques mots des tendances négatives inhérentes à chacune d'elles. Dans la *section 6*, je m'intéresserai plus largement aux tendances négatives inhérentes aux activités politiques qui découlent de cette notion d'activité politique, qui sont aussi inhérentes à un moindre degré àux activités politico-institutionnelles.

Dans la *section 7*, je considérerai les diverses sortes d'activités usuelles qui satisfont une partie des critères de distinction des activités politiques que précise cette notion d'activité politique et les passages ainsi ouverts entre ces sortes d'activités usuelles et les activités politiques. Et, dans la *section 8*, je considérerai diverses sortes particulières d'activités usuelless qui jouent un rôle important dans la dynamique politique, économique, sociale et culturelle.

Puis, je m'intéresserai aux relations entre les activités ressortissant aux quatre spécifications fondamentales (politiques, politico-institutionnelles, critiques et usuelles) proposées et, après avoir repris la notion classique de force sociale et l'avoir ramenée à une composition particulière d'activités humaines, à leurs contributions respectives à la construction, à la transformation et à la destruction de forces sociales (*section 9*). Je laisserai la précision de cette construction, de cette transformation et de cette destruction de forces sociales à des recherches ultérieures qui seraient réalisées par d'autres.

Je conclurai par un *Bilan* portant, d'une part, sur l'analyse concrète de cette dynamique politique, économique, sociale et culturelle, ou histoire en train de se faire dans une société donnée et une période donnée (en ces quatre spécifications fondamentales de la notion d'activité et en leurs contributions respectives à la construction, à la transformation et à la destruction de forces sociales), d'autre part, sur la contribution de ces quatre spécifications fondamentales de la notion d'activité à la construction par chacun de sa propre activité, qui constitue le troisième volet de la Problématique de l'activité de chacun.

---

[209] Ce sont ces éthiques et philosophies politiques qui, avec l'état actuel et les développements en cours du programme de recherche 'cours d'action', les apports de Jean-Paul Sartre, Benny Lévy et Jean-Claude Milner et ma réflexion sur mon expérience passée, ont constitué les principaux appuis de cet ouvrage, comme je l'ai écrit dans l'*Introduction générale*.

[210] Voir *Chapitre 2, section 3*.

1. Sortir des Éthiques et de la Politique d'Aristote

Dans l'ouvrage *Le cours d'action : Méthode réfléchie* (Theureau, 2009), j'ai présenté l'école stoïcienne comme ayant constitué la première bifurcation de la philosophie occidentale de l'être vers l'activité humaine, ou plutôt du primat de la connaissance de l'être vers le primat de la connaissance de l'activité humaine sur celle de l'être, à travers sa notion d'un « agir premier », sa thèse de « l'homme continu » et ses notions d' « exprimable » et de « corps ». Son abord à partir des questions d'éthique et de pensée politique confirme d'emblée cette bifurcation. Il suffit d'ouvrir la *Politique* et les différentes *Éthiques* d'Aristote[211], réputé avoir introduit l'être et sa connaissance en philosophie, auxquelles se sont opposés les stoïciens, pour le constater. C'est par là que je vais commencer ce *Chapitre*.

La politique comme bien par excellence et affaire d'autorite, c'est-a-dire de commandement-obeissance, naturelle

Voici la première phrase du *Livre I* de la *Politique* d'Aristote :

« Nous voyons que toute cité est une sorte de communauté, et que toute communauté est constituée en vue d'un certain bien (car c'est en vue d'obtenir ce qui leur apparaît comme un bien que tous les hommes accomplissent toujours leurs actes) : il en résulte clairement que si toutes les communautés visent un bien déterminé, celle qui est la plus haute de toutes et englobe toutes les autres, vise aussi, plus que les autres, un bien qui est le plus haut de tous. Cette communauté est celle qui est appelée cité, c'est la communauté politique. Ceux qui croient que chef politique, chef de famille et maître d'esclaves sont une seule et même notion s'expriment de manière inexacte[212]. »

Cette première phrase ouvre sur la considération des diverses formes d'autorité qualifiées toutes de naturelles :

« La première union nécessaire est celle de deux êtres qui sont incapables d'exister l'un sans l'autre : c'est la cas pour le mâle et la femelle en vue de la procréation (et cette union n'a rien d'arbitraire, mais comme dans les autres espèces animales et chez les plantes, il s'agit d'une tendance naturelle à laisser après soi un autre être semblable à soi) ; c'est encore l'union de celui dont la nature est de commander avec celui dont la nature est d'être commandé, en vue de leur conservation commune. En effet, pour ce dernier cas, l'être qui, par son intelligence, a la faculté de prévoir, est par nature un chef et un maître, tandis que celui qui, au moyen de son corps, est seulement capable d'exécuter les ordres de l'autre, est par nature même un subordonné et un esclave : de là vient que l'intérêt du maître et celui de l'esclave se confondent. Ainsi, c'est la nature qui a distingué la femelle et l'esclave (...). Cependant, chez les Barbares, la femme et l'esclave sont mis au même rang : la cause en est qu'il n'existe pas chez eux de chefs naturels, mais la société conjugale qui se forme entre eux est celle d'un esclave mâle et d'une esclave femelle. D'où la parole des poètes : « Il est normal que les Grecs commandent aux Barbares », dans l'idée qu'il y a identité de nature entre barbare et esclave. Les deux communautés que nous venons de voir constituent donc la famille à son premier stade et c'est à bon droit que le poète Hésiode a écrit : « Une maison en premier lieu, ainsi qu'une femme et un bœuf de labour », car le bœuf tient lieu d'esclave aux pauvres[213]. »

Notons qu'Aristote définit clairement la relation d'autorité comme commandement-obéissance. Je la définirai pareillement, mais, avec les stoïciens, contre lui. Nous avons vu en effet (*Chapitre 2*) que ce terme d'autorité peut être aussi utilisé autrement et désigner

[211] Respectivement Aristote, 1962 et Aristote, 1978a, 1978b, 1992.
[212] Aristote, 1962, pp. 21-22.
[213] Aristote, 1962, pp. 24-25.

une toute autre sorte de relation que celle de commandement-obéissance, que je privilégierai et qualifierai d'autorité de savoir.

Il peut alors passer à la cité :

*« Enfin, la communauté formée de plusieurs villages est la cité, au plein sens du mot ; elle atteint dès lors, pour ainsi parler, la limite de l'indépendance économique : ainsi, formée au début pour satisfaire les seuls besoins vitaux, elle existe pour permettre de bien vivre. C'est pourquoi toute cité est un fait de nature, s'il est vrai que les premières communautés le sont elles-mêmes. Car la cité est la fin de celles-ci, et la nature d'une chose est sa fin, puisque ce qu'est chaque chose une fois qu'elle a atteint son complet développement, nous disons que c'est là la nature de la chose, aussi bien pour un homme, un cheval ou une famille. En outre, la cause finale, la fin d'une chose est son bien le meilleur, et la pleine suffisance est à la fois une fin et un bien par excellence. Ces considérations montrent donc que la cité (*polis*) est au nombre des réalités qui existent naturellement, et que l'homme est par nature un animal politique (...) [au plus haut degré puisque doué de parole][214]. »*

L'ETHIQUE COMME SUBORDONNEE A LA RELATION D'AUTORITE DE POUVOIR, C'EST-A-DIRE DE COMMANDEMENT-OBEISSANCE

C'est là qu'Aristote complique quelque peu son discours en précisant sa théorie de l'esclavage naturel (pp. 32-49), puis celle de la propriété et des moyens de l'acquérir (pp. 49-71), avant de revenir à des considérations sur les relations comparées entre l'homme libre, l'esclave, la femme, l'enfant et la vertu. C'est là qu'il reprend sa théorie des deux parties de l'âme, la partie rationnelle et la partie irrationnelle :

« C'est par nature que la plupart des êtres commandent ou obéissent. Car c'est d'une façon différente que l'homme libre commande à l'esclave, le mâle à la femelle, et le père à l'enfant. Et bien que les parties de l'âme soient présentes en tous les êtres, elles y sont cependant présentes d'une manière différente : l'esclave est totalement privé de la partie délibérative ; la femelle la possède, mais dépourvue d'autorité ; quant à l'enfant [mâle], il la possède bien, mais elle n'est pas développée. Nous devons donc nécessairement supposer qu'il en est de même en ce qui concerne les vertus morales : tous doivent y avoir part, mais non de la même manière, chacun les possède seulement dans la mesure exigée pour remplir la tâche qui il est personnellement assignée. C'est pourquoi, tandis que celui qui commande doit posséder la vertu éthique dans sa plénitude (car sa tâche, prise au sens absolu, est celle du maître qui dirige souverainement, et la raison est une telle directrice), il suffit que les autres aient seulement la somme de vertu appropriée au rôle de chacun d'eux. Il est donc manifeste qu'une vertu morale appartient à tous les êtres dont nous avons parlé, mais aussi que la modération n'est pas la même vertu chez l'homme et chez la femme, ni non plus le courage et la justice, comme le croyait Socrate : en réalité, chez l'homme le courage est une vertu de commandement, et chez la femme une vertu de subordination, et on peut en dire autant des autres vertus[215]. »

C'est ainsi que, pour Aristote, l'éthique, comme ensemble des valeurs guidant l'activité humaine, est d'emblée spécifiée par la place de l'homme dans les relations de commandement-obéissance, c'est-à-dire de pouvoir, considérées comme naturelles. On voit que la nature a bon dos, elle qui mêle chez les anciens Grecs un pari, qui est plutôt un dogme, sur la nature de ce qui est, qu'on renverrait aujourd'hui à l'ontologie, et des éléments de connaissance empirique qu'on renverrait aujourd'hui au sens commun ou à la science.

LA POLITIQUE COMME AFFAIRE D'AUTORITE, OU COMMANDEMENT-OBEISSANCE, ET LA CONSTITUTION POLITIQUE COMME PROBLEME POLITIQUE ESSENTIEL

[214] Aristote, 1962, pp. 27-28-29.
[215] Aristote, 1962, pp. 77-78.

Dans le *Livre II*, il aborde ce qui est pour lui le problème politique essentiel : la constitution politique, à travers une critique de la *République* de Platon et de diverses constitutions politiques en Grèce. Mais il a besoin pour le résoudre de préciser ce qu'il entend plus précisément par politique, car dire qu'elle concerne la cité ne suffit pas.

C'est dans le *Livre III* qu'il définit le citoyen et l'État, toujours en termes d'autorité ou commandement-obéissance, et distingue ce qu'il appelle « l'autorité politique » des autres formes d'autorité-obéissance qu'il avait considérées jusque-là :

« Il existe une forme d'autorité qui s'exerce sur des personnes de même race et des hommes libres. C'est celle, en effet, que nous désignons du nom d'autorité politique, et que celui qui gouverne doit apprendre en pratiquant il-même l'obéissance (...). Et tandis que la vertu d'un gouvernement est différente de celle d'un gouverné, il faut que le bon citoyen ait la science et l'aptitude à la fois de commander et d'obéir[216]*. »*

À tous les autres êtres humains, il ne reste à faire que d'obéir.

C'est ce manque supposé de science et d'aptitude qui lui fait exclure les artisans et agriculteurs des bons citoyens et, en définitive, des citoyens tout courts, donc de la politique :

« Est-ce que, en vérité, un citoyen est seulement celui qui a le droit de participer au pouvoir, ou bien doit-on admettre même les travailleurs manuels comme citoyens ? Si on doit ranger au nombre des citoyens même ceux qui n'ont aucun accès aux fonctions publiques, il n'est pas possible que tout citoyen possède la vertu que nous avons définie comme celle du citoyen (puisque le travailleur manuel est un citoyen). (...) Mais l'État idéal se gardera de faire d'un homme de métier un citoyen. Si, au contraire, il fait de ce dernier aussi un citoyen, alors notre définition de la vertu du citoyen [la science et l'aptitude à la fois de commander et d'obéir] ne devra pas s'appliquer à tout citoyen, ni à l'homme libre en cette seule qualité, mais uniquement à ceux qui ne sont pas astreints aux travaux indispensables à l'existence[217]*. »*

Si sur ce point Aristote semble loin de nous – j'en discuterai plus loin –, il nous reste de lui la définition de la politique comme une affaire d'autorité, ou commandement-obéissance, c'est-à-dire de pouvoir, même si l'on a tendance à attribuer ce pouvoir aux "hommes de pouvoir" – en confondant de plus allègrement le « pouvoir d'agir » comme capacité d'action en général dans un environnement avec le pouvoir politique comme action de commandement dans un environnement sur d'autres hommes prêts à obéir dans cet environnement –, alors qu'il traduit une relation entre ces « hommes de pouvoir » et d'autres hommes.

Ensuite, il ne reste plus à Aristote qu'à résoudre « les différents problèmes relatifs aux constitutions » (*Livre IV*) et à s'intéresser aux bouleversements et changements dans les États (*Livre V*) et régler d'autres questions de détail (*Livres VI* à *VIII*). Ne m'intéressant ici qu'aux fondements de son éthique et de sa pensée politique, je laisserai de côté ces détails et terminerai cette *section* en complétant l'exposé des fondements de son éthique.

Pourquoi alors avoir ecrit des Éthiques ?

L'éthique étant ainsi subordonnée à la sorte de relation de commandement-obéissance à laquelle participe son porteur, on peut se demander quel sens il y a pour Aristote, ou du moins son *École* (puisque tous les problèmes de leur attribution à Aristote

[216] Aristote, 1962, p. 186.
[217] Aristote, 1962, pp. 188-190.

ne sont pas résolus), à écrire trois *Éthiques*, L'*Éthique à Nicomaque*, l'É*thique à Eudème* et la *Grande morale*, qui se recoupent largement entre elles ?

Au début de l'*Éthique à Nicomaque*, la plus célèbre et la plus développée de ces *Éthiques*, il rappelle d'ailleurs :

« Nous devons essayer d'embrasser, tout au moins dans ses grandes lignes, la nature du Souverain Bien, et de dire de quelle science particulière ou de quelle potentialité il relève. On sera d'avis qu'il dépend de la science suprême et architectonique par excellence. Or, une telle science est manifestement la Politique (...). La fin de la Politique sera le Bien proprement humain[218]. »

Et, dans *Les grands livres d'éthique (Grande morale)*, il précise :

« Il faut donc, si l'on a à cœur d'agir dans le domaine politique, être éthiquement homme. Dès lors, l'étude des questions éthiques est apparemment partie et principe de la politique, et, du point de vue de l'ensemble, il serait même juste d'appeler cette étude politique et non pas éthique[219]. »

C'est qu'en fait, après avoir réglé, en gros et en détails, le problème de la constitution politique dans la *Politique*, il reste pour Aristote à régler dans ce cadre celui de l'action humaine et, avec lui, celui du bonheur, que cette activité humaine est supposée viser de façon ultime. Cette action, pour lui, caractérise l'homme parmi les êtres vivants :

« En outre, l'homme est clairement le seul des vivants à être principe, en plus, de certaines actions : en effet, nous ne pourrions dire d'aucun autre vivant qu'il agit[220]. »

Comme, par ailleurs, sa psychologie a pour thèse fondamentale l'existence de deux parties séparées de l'âme, l'une rationnelle, l'autre irrationnelle, il lui faut en tenir compte dans la réalisation d'un idéal en la matière, ce qui le conduit à préciser ce qu'il entend par vertus.

Dans le *Livre II* de l'*Éthique à Nicomaque*, il décrit les caractéristiques de l'acte. Ce sont : son agent, son objet, son instrument, son résultat attendu et sa façon, et enfin la délibération censée le précéder. Ces particularités, à l'exception de son résultat attendu, sont extérieures à cet acte. Quant à ce résultat attendu, ou son but, ou encore son œuvre (*ergon*), il explicite de façon particulièrement claire comment le mot *ergon* peut désigner à la fois l'œuvre et la tâche :

« Œuvre (ergon) se dit en deux acceptions : dans certains cas en effet, l'œuvre est autre chose que l'usage (par exemple, celle de l'architecte est la maison et non l'action de construire, et celle de la médecine est la santé et non l'action de soigner et de guérir) ; dans d'autres cas, l'usage est l'œuvre (par exemple pour la vision l'action de voir[221]). »

Ce mot *ergon*, qui nomme à la fois le résultat attendu, ou but, ou œuvre, et la tâche, il permet de laisser l'activité déployée ce faisant (*energeia*) de côté pour ne plus parler que de tâche (*ergon*), tout en prétendant décrire l'acte[222].

Sa précision de ce qu'il entend par vertu dans la réalisation d'une action humaine il permet, tout en prenant en compte sa psychologie des parties de l'âme, d'ajouter à cet *ergon* un autre élément de description supposé intérieur de l'action humaine :

« Ainsi donc, la vertu est une disposition à agir de façon délibérée, consistant en une médiété [ou voie moyenne entre les deux parties, rationnelle et irrationnelle, de l'âme] relative à nous, laquelle est

---

[218] Aristote, 1979, pp. 34-35.
[219] Aristote, 1992, p. 29.
[220] Aristote, 1978, pp. 97-98.
[221] Aristote, 1978, p. 81.
[222] Sur *ergon* et *energeia*, voir aussi *Chapitre 2, section 7*.

rationnellement déterminée comme la détermination de l'homme prudent. Mais c'est une médiété entre deux vices, l'un par excès, l'autre par défaut[223]*. »*

Cette définition l'oblige à ajouter de nombreux commentaires, dont le principal est le suivant :

« Mais toute action n'admet pas la médiété, ni non plus toute affection, car pour certaines d'entre elles, leur seule dénomination implique immédiatement la perversité, par exemple la malveillance, l'impudence, l'envie, et, dans le domaine des actions, l'adultère, le vol, l'homicide : ces affections et ces actions, et les autres du même genre, sont toutes en effet objets de blâme parce qu'elles sont perverses en elles-mêmes, et ce n'est pas seulement leur excès ou leur défaut que l'on condamne[224]*. »*

La Stoa face a Aristote et au Lycee

L'ancien stoïcisme[225] a ouvert sur une alternative à cette conception aristotélicienne de l'éthique et de la pensée politique, tout en partageant avec elle deux attendus : (1) l'intervention d'une éthique, comme caractérisant l'homme ; (2) la participation à la vie politique comme idéal de vie humaine. Si les stoïciens se référaient, comme Aristote, à la nature, la conception qu'ils avaient de l'âme comme à la fois faite d'une seule partie, corporelle, et associant de façon continue le geste, la parole et la pensée, a commandé une conception différente de l'éthique et de la politique, dont une grande part a perduré dans le moyen stoïcisme et le dernier stoïcisme (ou stoïcisme impérial).

Pour Aristote, éthique et pensée politique étant une affaire de pouvoir, ou encore de commandement-obéissance, depuis les communautés familiales jusqu'à la communauté politique, c'est-à-dire la cité, qui les englobe, tout est politique et objet d'une pensée unique. Pour les stoïciens, tout est éthique et (1) l'éthique est d'abord affaire de niveau d'appropriation du monde atteint par chacun, depuis ce qui est le plus proche de soi jusqu'à ce qui en est le plus éloigné, le monde et le genre humain dans leur ensemble, (2) l'éthique du sage, leur modèle d'excellence humaine, recouvrant tous les niveaux de cette appropriation, est l'éthique idéale qu'il faut persuader chacun de partager.

Si Aristote enferme l'histoire dans l'obsession du pouvoir à tous les niveaux, l'idéal du sage des stoïciens introduit un clivage entre cette histoire obsédée par le pouvoir à tous les niveaux et celle qui obéirait à cet idéal du sage, elle aussi à tous les niveaux. Mais, cet idéal du sage étant resté problématique, ainsi que la relation entre le sage et les pouvoirs, les niveaux de réalisation de cet idéal du sage par chacun le sont aussi restés, donc aussi cette histoire qui obéirait à l'idéal du sage qu'ils avaient introduite. J'ai déjà parlé de cet idéal du sage, en privilégiant la conception de l'activité humaine et l'épistémologie stoïciennes[226]. Je n'y reviendrai pas ici, même si cela vaudrait le coup de le faire plus de quinze ans après. Je ferai seulement remarquer une contradiction des stoïciens, qui fait que le Sage ne pouvait que rester problématique : définir un idéal d'activité par un individu idéal, alors que, du point de vue même des stoïciens, qui usent volontiers de la métaphore théâtrale pour parler de notre action dans le monde, c'est son rôle qui définit l'acteur comme personnage. Je me contenterai de présenter la façon dont les stoïciens ont abordé

[223] Aristote, 1979, p. 106.
[224] Aristote, 1979, p. 107.
[225] Je lui ai consacré un Chapitre entier et des sections d'un autre Chapitre, qui mériteraient d'être en partie révisés aujourd'hui, dans l'ouvrage *Le cours d'action : Méthode réfléchie* (Theureau, 2009).
[226] Voir *Le cours d'action : Méthode réfléchie* (Theureau, 2009).

les relations de pouvoir, ou du moins ce qu'on peut en dire en se fondant sur les fragments de textes stoïciens qui sont parvenus jusqu'à nous.

LES MODES DE SUBORDINATION VUS PAR LES STOÏCIENS

À propos de l'esclavage (*douleia*) considéré de droit naturel par Aristote, Erskine propose une interprétation d'un passage sur les stoïciens de Diogène Laerce (7.121-2, SVF 3.355) qui précise un aspect essentiel de la pensée politique de l'ancien stoïcisme :

– « Seul l'homme sage est libre, les moralement mauvais sont esclaves. Car la liberté (eleuteria) est le pouvoir d'être indépendant (autopragia) alors que l'esclavage (douleia) est l'absence d'action indépendante. Il y a une seconde forme d'esclavage qui consiste en subordination (hypotaxis) et une troisième qui consiste en la possession (ktesis) et subordination à la fois. L'opposé de ceci est le despotisme (despoteia) ; ceci est mauvais aussi ». Selon il : « La discussion de l'esclavage dans le stoïcisme se centre généralement sur la première forme, l'esclavage du méchant, et la troisième forme, l'esclavage comme propriété. Il n'existe aucune discussion de la seconde forme, celle de la subordination seulement (hypotaxis) (…). Il existe une relation entre la troisième et la deuxième car les deux comprennent la subordination. Ceci est confirmé par un fragment de Chrisippe » (Erskine, 1990, p. 43) ;

– « De même que la douleia n'est pas limitée à l'esclavage classique (troisième forme), le despotisme (despoteia) n'est pas limité à la possession d'esclaves. Au contraire, elle est une caractéristique de l'homme mauvais, qui est tel qu'il fait des choses despotiques (despoteia), en d'autres termes il utilise une autre personne pour servir ses propres intérêts » (ibidem, p. 52).

Les stoïciens, en rejetant les relations de subordination ne prônaient pas pour autant un anarchisme :

« Néanmoins toutes les sortes de règlementation n'étaient pas à rejeter. Ce sont la douleia *et les relations entre les méchants auxquelles objectaient les stoïciens. Quoique le sage ne puisse être un despote, il y a des formes de règlementation telles que l'*arché *et l'*hegemonia *qui étaient approuvées par la* Stoa *et appropriées au sage. Il est raisonnable de penser que le sage, en position de gouverner, agirait dans l'intérêt de ses sujets. Proclus, dans un commentaire sur le Timée de Platon, discute de la raison pour laquelle Platon parle de l'âme comme* despotis *et* archousa*. C'est parce que le* despotês *recherche ses propres intérêts alors que l'*archein *recherche ceux de ses sujets (…). Pour les stoïciens, cependant, le terme* archein *est limité au sage (…). Le sage, les dieux et la loi sont tous décrits comme* hegemones*. Ce terme plutôt vague peut avoir été utilisé pour la relation entre le sage et le fou, pour représenter le leadership sans impliquer la tendance à obéir » (ibidem, pp. 56-57).*

J'en resterai là et considérerai dans la *section 3* un autre apport du stoïcisme à l'éthique et à la pensée politique : le commandement moral universel de participation à l'activité politique, de la plus locale à la plus globale, les conditions de son renoncement à l'appliquer et ses alternatives de remplacement.

L'ACTUALITE PERSISTANTE DE L'AUTORITE SELON ARISTOTE

Nombre de ces affirmations d'Aristote peuvent sembler ne pas nous concerner aujourd'hui.

Rappelons par exemple que si, chez nous, « les artisans et agriculteurs » ne sont pas exclus *a priori*, comme chez Aristote, des bons citoyens, les soit-disant « travailleurs manuels » sont exclus de l'acquisition des savoirs nécessaires pour voter en connaissance de cause pour des « représentants » dans le cadre de la « démocratie représentative », privés de toute démocratie dans l'entreprise et plus ou moins réprimés lorsqu'ils développent des activités politiques qui sortent de cette « démoratie représentative ».

Rappelons par exemple aussi, par expérience, que l'enseignement de l'*École centrale des arts et manufactures*, une école d'ingénieurs, quand je l'ai fréquentée au

début des années soixante du siècle dernier, était fondé sur la formule suivante, répétée en boucle : « Vous êtes les futurs chefs ». Et ça marchait : la plupart des « écoliers » s'y voyaient déjà. Cette formule suivait strictement la théorie de la domination naturelle d'Aristote, censée avoir été actualisée par la réussite d'un concours d'entrée. Et ce n'était pas la seule « grande école » de ce genre. Au moment où j'écris ces lignes, il n'est question dans les discours gouvernementaux sur l'école et la société civile que de « rétablir l'autorité » sans un mot sur les conditions épistémologiques et éthiques d'une autorité et de son exercice qui seraient justes.

En matière de pensée politique, contentons-nous d'un exemple en ce qui concerne l'enseignement de la philosophie politique : un *Cours familier de philosophie politique* paru en 2001 de Pierre Manent, un philosophe politique récemment décédé, et fait d'un cycle de conférences à l'Institut d'études politiques de Paris (Manent, 2001), qui ne fait que recycler l'éthique et la pensée politique d'Aristote :

– Pas un mot sur l'activité humaine, y compris l'activité politique, alors que, pour le présent ouvrage, comme pour les stoïciens antiques, l'activité humaine est la notion première.

– 18 chapitres dont le premier concerne la Constitution politique, sous le titre « L'organisation des séparations », qui présente successivement : la division du travail ; la séparation des pouvoirs ; la séparation de l'Église et de l'État ; la séparation entre la société civile et l'État ; la séparation entre représentant et représenté ; la séparation entre la science et la vie, présentée comme identique entre les faits et les valeurs. Suivent des chapitres consacrés à divers problèmes généraux actuels (Ex : « L'Europe et l'avenir de la nation ») ou à des annexes de la Constitution politique (Ex : « L'empire du droit »). Pour le présent ouvrage, comme pour les stoïciens antiques, au contraire, la Constitution politique est seconde relativement aux activités diverses et variées des citoyens. Sa création, comme son maintien constitue un effet de ces activités et elle-même constitue une contrainte parmi d'autres des mêmes activités.

– C'est le dernier chapitre, avant le chapitre de Conclusion, titré « L'empire de la morale », qui aborde l'éthique d'une façon très réduite, à travers les « styles de vie », ou très abstraite, à travers la « dignité humaine ». Pour le présent ouvrage, comme pour les stoïciens antiques, et contrairement à la philosophie politique de cet auteur, l'éthique est première relativement à la pensée politique supposée traitée dans son enseignement.

2. La these de l'acteur politique comme Un en trop de Benny Levy et ses consequences critiques

Dans, son ouvrage portant sur la *Critique de la vision politique du monde*, comme je l'ai rappelé plus haut, Benny Lévy a proposé de « sortir d'une histoire obsédée par le pouvoir »[227]. Il a commencé à le faire en proposant une caractérisation de l'acteur politique.

L'Un en trop comme caracteristique de l'acteur politique selon Benny Levy versus *l'Une en trop comme caracteristique de l'activite politique*

[227] Lévy, 2002, p. 10.

C'est à partir d'une critique de la philosophie politique depuis les dialogues de Platon et d'une autocritique de sa propre expérience, tout particulièrement de son expérience de dirigeant politique, que Benny Lévy a proposé de penser l'acteur entrant en politique et y restant comme étant « Un en trop », c'est-à-dire « Un » qui s'abstrait de la « multitude » pour la rassembler. « Se jeter dans la politique », c'est nécessairement alors « partir d'une idée « préconçue » : l'idée « de tout le monde » concernant l'accord humain, le « juste »[228]. Se mettre au centre de tous en partant d'une telle idée préconçue, c'est se poser comme différent de tous, à la fois « Un » et « en trop ».

Ce qui change dans la démocratie relativement à d'autres régimes politiques, c'est selon lui que cet « Un en trop » doit être occulté :

« Dans l'espace politique, on met un orateur au centre qui exprime ce que oi polloi *[la multitude, en Grec] veut dire – qu'importe ce qu'il dit, il faut simplement qu'il y ait effacement de la différence entre lui et la multiplicité. (...) Dans la cité de la démocratie, on doit faire comme s'il n'y avait pas de différence, on va produire l'accord, (...) en présupposant une indifférence au point central. C'est le mensonge nécessaire de l'espace public*[229]*. »*

À cette relation d' « Un en trop » avec la multitude, Benny Lévy oppose la relation entre « Un » et « chaque-un » qu'entretient, selon la tradition d'étude talmudique, le Dieu juif avec chaque homme (femme) – il faut le préciser expressément car, justement, cette relation est censée différer selon les sexes –, mais aussi celle, strictement humaine – si du moins l'on oublie, comme il est usuel de le faire, le fameux démon de Socrate – qu'entretenait, selon Platon, Socrate avec les passants qu'il interpellait dans les rues d'Athènes, et qui finissaient par constituer, un par un, une multiplicité de taille respectable. Cette relation entre « Un » et « chaque-un », si elle est supposée de qualité exceptionnelle dans ces deux cas, est directe, c'est-à-dire sans aucune médiation de quelque sorte que ce soit.

J'ai longtemps faite mienne telle quelle cette thèse de Benny Lévy, du fait qu'elle recoupait globalement ma critique de l'expérience politique que j'ai partagée durant de nombreuses années avec lui, même si l'hypothèse de l'énaction aurait dû me conduire à en changer certains termes, en l'occurrence la reformuler comme hypothèse de l'activité humaine comme « Une en trop », lorsque je l'ai adoptée. Rappelons en effet que, selon l'hypothèse du cours d'énaction, on ne peut parler d' « Un » en ce qui concerne un acteur quelconque que de façon VIRTUELLE au sens de Francisco Varela, à un instant donné et de sa relance à chaque instant suivant d'une activité durant une certaine période[230]. Cela vaut *a priori* pour l' « Un en trop », l' « Un divin » et « Chaque-un » selon Benny Lévy. Ce dernier, au contraire, a mis l'accent sur la « subjectivation », la construction d'un « Moi », à travers la relation avec le Dieu juif, en s'appuyant sur des commentaires talmudiques concernant la première occurrence du terme hébreu pour « Moi » ou « Je » dans la Bible, qui est la rencontre de Moïse avec le Buisson ardent.

Sans en changer les termes, je l'ai prise en fait d'emblée pour une hypothèse portant sur l'activité politique, puisqu'à l'évidence, pour moi, un acteur ne pouvait être qualifié de politique que par la nature politique de son activité[231] . L'hypothèse du cours d'énaction

---

[228] Lévy, 2002, p. 21.
[229] Op. cit., p. 23.
[230] Voir *Chapitre 2, section 1*.
[231] Dans la *section* précédente, j'ai adressé la même critique à l'idéal du Sage des stoïciens.

conduit à insister sur cette évidence. Cela ne veut pas dire qu'un acteur réalisant une activité politique et les autres acteurs avec lesquels il interagit alors in-formativement ne se comportent pas ou ne se pensent pas comme si le premier était « Un en trop », mais qu'alors il sont tous deux victimes d'une illusion corrélative d'être eux-mêmes « Uns » et qu'alors aussi éventuellement l' « être en trop » du premier suscite envie et frustration chez ces autres acteurs, du moins durant cette période actuelle, mais qui dure depuis bien longtemps déjà, de l'histoire de l'humanité.

Son hypothèse de l'acteur politique comme « Un en trop », Benny Lévy s'en est servie pour montrer qu'elle avait pour conséquence la tendance à la théologie politique des philosophies politiques qui ont été proposées jusqu'à aujourd'hui. Suivons-le dans cette *section* jusqu'au point où, à propos de la critique de la philosophie politique de Claude Lefort, cette thèse de l' « Un en trop » et cette hypothèse de l' « Une en trop » me sont apparues conduire à deux interprétations divergentes. C'est seulement dans la *section 4* qu'après avoir parcouru (dans la *section 3*) les quelques éthiques et philosophies politiques qui, tout au long de l'histoire de la philosophie occidentale, ont tenté une conceptualisation de l'activité humaine, que j'abandonnerai la critique de la philosophie politique par Benny Lévy et la critique partielle de cette critique dans le cas de la philosophie politique de Claude Lefort, pour commencer dans la suite de ce Chapitre, en partant de l'hypothèse de l'activité politique comme « Une en trop », la construction d'une éthique et d'une pensée politique, en l'occurrence un troisième volet d'une Problématique de l'activité de chacun. Si Benny Lévy n'a pas formulé une éthique et une pensée politique positives, nous verrons dans le *Chapitre 4* qu'il les avait esquissées et j'en tirerai quelques enseignements.

L'UN EN TROP ET LA TENDANCE A LA THEOLOGIE POLITIQUE

Cet écart entre le politicien (ou, plus généralement, l'acteur politique à un moment donné) et la multitude, une fois ramené à l'écart ontologique le plus grand qui ait été conçu, celui entre Dieu et les hommes dans ce qu'on appelle les « religions du livre », le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam dont nous héritons dans nos contrées, tend à faire de la politique une théologie politique. Benny Lévy a montré que cette tendance était à l'œuvre aussi bien chez Thomas Hobbes que chez Baruch (Benedikt) Spinoza, ainsi que, de façon voilée, dans différents philosophies politiques modernes, parmi lesquelles il a choisi « *L'invention démocratique* » selon Claude Lefort comme exemple le plus intéressant. Ce qu'il conserve des deux premiers de ces auteurs, c'est la nécessité d'une « religion civile », mais conçue autrement que comme théologie politique. Si Claude Lefort se passe explicitement de toute théologie politique, nous verrons qu'il en appelle implicitement selon Benny Lévy.

LE TRAITE THEOLOGICO-POLITIQUE DE SPINOZA

À propos de Baruch (Benedikt) Spinoza, Benny Lévy parle de duplicité et pointe ainsi un aspect de la difficulté de la lecture de cet auteur. Selon ma propre expérience, cette duplicité, qui fait référence au jeu complexe que pratique Spinoza entre le Dieu de l'ancien testament juif et celui du nouveau testament chrétien, se double de la juxtaposition obscure, volontairement ou non, de plusieurs philosophies éthiques et politiques plus ou moins explicites et plus ou moins alternatives dans ses différentes

œuvres, le *Traité théologico-politique*, publié de son vivant, l'*Éthique*, non publiée mais ayant circulé clandestinement de son vivant, et le *Traité politique*, à la fois non publié de son vivant et inachevé. Il n'est pas étonnant qu'il ait été utilisé pour justifier les philosophies politiques modernes les plus opposées entre elles. Pour sa démonstration du caractère théologico-politique de la philosophie politique de Spinoza, Benny Lévy privilégie le *Traité théologico-politique*.

En ce qui le concerne, je me contenterai de renvoyer essentiellement le lecteur à la lettre de Benny Lévy après avoir rappelé que, selon Spinoza :

« Le Christ a eu la révélation des desseins divins concernant le salut des hommes, non par l'intermédiaire de paroles, ni de visions, mais immédiatement. De sorte que, comme jadis Moïse dans les sons d'une voix extérieure, Dieu s'est manifesté aux apôtres à travers l'esprit du Christ. La voix du Christ peut donc être appelée la Voix de Dieu, tout comme celle entendue jadis par Moïse. En ce même sens, nous pouvons dire aussi que la Sagesse de Dieu, c'est-à-dire une Sagesse surhumaine, s'est incarnée dans le Christ, et que le Christ devient voie du salut[232]*. »*

Comme j'ai pu le montrer[233], en m'appuyant sur sa lettre et sur divers commentateurs, Spinoza participe à la « tradition philosophique de secondarisation du signe » que l'hypothèse du cours d'énaction conduit à contester radicalement. En particulier, dans *L'Éthique*, il oppose les « connaissances du 3ème genre », celles de l' « intuition de Dieu », construites sans user de signes quelconques, à celles du 1er genre, par signes, et à celles du 2ème genre, par « notions communes », qu'on peut ramener – ce que ne fait pas Spinoza – au produit de celles du 1er genre, du fait que ces notions communes sont issues des activités humaines usuelles, qui opèrent par signes.

En même temps qu'elle inclut la notion d''activité-signe comme description de la dynamique interne de l'énaction à un instant donné, la notion de cours d'énaction implique qu'il n'y a pas d'intuition au sens fort, c'est-à-dire pas de cognition séparable de cognitions antérieures, donc d'une activité antérieure. Dans cette citation que je viens de donner du *Traité théologico-politique*, la connaissance par le Christ des desseins divins apparaît donc la meilleure et la part faite à Moïse, qui n'a reçu que des signes, est secondarisée, bien que de façon non explicite. C'est à propos de textes de ce genre que Benny Lévy peut parler de duplicité de Spinoza entre les deux testaments, le juif et le chrétien. On peut dire que l'hypothèse du cours d'énaction apporte de l'eau au moulin de sa critique de la philosophie politique de Spinoza – ou plutôt de la critique d'une des philosophies politiques de Spinoza ! – comme théologie politique duplice.

Par contre, il me semble à la fois plus utile et plus facile de considérer ici, du point de vue énactif, quelques détails des philosophies politiques de Thomas Hobbes et de Claude Lefort et de la critique qu'en a faite Benny Lévy. Si ce point de vue énactif renforce sa critique de celle de Thomas Hobbes, il montre que sa critique de celle de Claude Lefort repose sur le fait qu'il a laissé comme lui l'activité humaine implicite et est passé indûment comme lui directement des activités politiques (en les ramenant à leurs acteurs politiques) au système politique.

LE LEVIATHAN DE THOMAS HOBBES

[232] Spinoza, 1954, pp. 680-681.
[233] *Le cours d'action : Méthode réfléchie* (Theureau, 2009), pp. 302-312.

Il suffit de lire les œuvres de Thomas Hobbes citées par Benny Lévy pour constater que, si elles ne se réduisent pas à ce qu'il en a écrit, l'analyse même partielle qu'il en a effectuée à partir de sa thèse structurelle de l'acteur politique comme « Un en trop » reste imparable, même si elle s'éloigne des lectures modernes dominantes. Ce qu'on peut éventuellement mettre en doute, c'est la thèse générale qu'il a proposée : celle de la nécessité de cette « religion civile ». Mais, si l'on peut la mettre en doute, il faut reconnaître qu'elle possède de solides fondements empiriques, du moins si l'on considère qu'une telle « religion civile » peut éventuellement se réduire à un minimum commun suffisant entre plusieurs religions pas trop éloignées les unes des autres auquel s'ajouterait une certaine tolérance mutuelle (selon l'un des amendements que John Locke a apportés aux thèses de Thomas Hobbes pour inaugurer le libéralisme politique en même temps qu'Adam Smith inaugurait le libéralisme économique). Si Thomas Hobbes et Benedikt Spinoza, ainsi que Juste Lipse et les autres auteurs du Néo-stoïcisme chrétien laissés de côté par Benny Lévy, pensaient à partir de leur expérience des guerres de religion des 16ème et 17ème siècle, on peut ajouter aujourd'hui les suites de ces dernières jusqu'à nos jours où la guerre scolaire est constamment rallumée avec la guerre des mœurs.

Le point de vue énactif renforce cette critique par Benny Lévy. Il le fait évidemment d'abord en mettant en cause la fiction du contrat social comme issu de décisions de ses participants coupées de leurs activités respectives. Il le fait aussi en insistant sur un élément essentiel de ce contrat social. En effet, selon Thomas Hobbes, la peur de la mort commande l'acceptation, par chacun des « individus possessifs » composant la société, d'un contrat collectif accordant tout pouvoir à un Souverain en échange de la sécurité de tous. C'est ce que considèrent essentiellement les lectures modernes dominantes de cet auteur. C'est oublier que Thomas Hobbes a pu constater que, dans les guerres religieuses, la peur de la mort peut perdre toute force pour les belligérants, assurés qu'ils sont d'un paradis *post-mortem*, rendant totalement illusoire cette sécurité censée résulter du contrat collectif supposé passé entre les « individus possessifs » qui, selon lui, composent la société, et le Souverain. Notons que Benny Lévy n'ajoute pas ce point, qui concerne l'activité de la multitude, à son analyse structurelle de l'acteur politique comme "Un en trop" mais aurait pu le faire. La multiplication des attentats-suicides islamistes ou autres aujourd'hui est là pour nous assurer de l'actualité renouvelée d'un tel constat[234]. D'où la seconde moitié de son œuvre principale de philosophie politique, le *Léviathan*, qui est consacrée à son interprétation biblique, donc à sa variante préférée de religion civile.

Dans ces deux philosophies politiques, celle de Thomas Hobbes et l'une de celles de Baruch (Benedikt) Spinoza, si le Souverain ou le noyau dirigeant de l'État est à la fois « Un » et « en trop », c'est qu'il est ontologiquement différent des individus « humains, trop humains » qu'il dirige. Comme il est supposé être cependant un individu ou un ensemble d'individus, un, prédéterminé et connaissable, on comprend que la théologie chrétienne, celle de l'incarnation du divin, donc du « Christ roi », constitue l'archétype de la vision politique du monde selon Benny Lévy.

[234] Je renvoie aussi sur ce point, en plus de l'ouvrage de Benny Lévy, à l'ouvrage *Ideals as Interests in Hobbes's Leviathan* (Lloyd, 1992), mais en notant que ce second auteur se contente de cumuler ces deux parties, donc les lectures modernes dominantes du *Léviathan* et cette lecture religieuse, alors que Benny Lévy montre leur solidarité organique à partir de son analyse structurelle.

Benny Lévy ayant ainsi montré que l'une des philosophies politiques de Baruch (Benedikt) Spinoza et de la philosophie politique de Thomas Hobbes sont explicitement des théologies politiques, il s'attaque à la philosophie politique de Claude Lefort, qu'il considère comme représentative d'autres philosophies politiques modernes et qui se présente tout autrement qu'une théologie politique. Il montre qu'elle aboutit en fait à un « empire du rien » qui ne vaut guère mieux selon lui que les « royaumes de Dieu » des théologies politiques, car ce « Rien » prend place dans la même structure de « l'Un en trop », et même vaut encore moins qu'eux du fait qu'il camoufle cette structure.

Cette thèse de l' « empire du rien » de certains philosophes modernes ne s'appuyant que sur l'analyse par Benny Lévy de « *L'invention démocratique* » selon Claude Lefort, précisons cette dernière. Benny Lévy la résume en trois thèses à partir de citations de cet ouvrage : (1) Il faut en finir avec la fiction de l'origine, donc de toute révélation divine et de tout contrat social originel ; (2) Il faut faire son deuil de la « fiction du bon régime » (donc du choix entre monarchie, aristocratie, démocratie et l'infinité de leurs combinaisons possibles) ; (3) Il faut « tenir pour irréductible la division du corps social »[235].

Ces trois thèses, purement négatives, ont en commun selon Benny Lévy de ne pas considérer un aspect essentiel de tout acteur politique et de tout pouvoir politique : le fait qu'il est « Un en trop », c'est-à-dire toujours ontologiquement différent de ce qui constitue le social, que ce dernier soit conçu comme fait d'individus ou comme fait de multiplicités[236]. Si nous les considérons chacune en elle-même, sans leur juxtaposer celle de l' « Un en trop », elles semblent parfaitement raisonnables d'un point de vue énactif.

Comme nous aurions déjà pu le remarquer à propos de la fiction du contrat social de Thomas Hobbes, l'hypothèse du cours d'énaction conduit à s'accorder d'emblée, pour une même raison de théorie empirique de l'activité humaine, avec les deux parties de la première thèse. En effet : la présence d'une révélation divine d'origine est interprétée comme une manifestation parmi d'autres de la présence de l'histoire contingente passée dans l'Engagement de l'acteur concerné dans sa situation à un instant donné – c'est l'aspect conservateur de l'hypothèse du cours d'énaction ; le contrat social réalisé par accord des décisions des acteurs est contesté du fait du manque de référence empirique possible de la fiction qu'il constitue, c'est-à-dire du fait de l'inséparabilité, dans les activités humaines réelles, des décisions relativement aux activités dans lesquels elles naissent.

La seconde thèse, contre la « fiction du bon régime », recoupe la critique du monopole de la question de la constitution politique qu'a imposée Aristote qu'on peut formuler à partir de la considération de l'activité humaine comme cours d'énaction : les régimes et constitutions politiques ne constituent que des contraintes et effets des activités humaines parmi d'autres. La troisième thèse de l'irréductibilité de la division du corps social découle de la créativité immanente à l'activité humaine comme activité, même si s'oppose à elle son conservatisme tout aussi immanent qui est hérité des activités passées.

---

[235] Lévy, 2002, pp. 277-317.

[236] Remarquons incidemment que Benny Lévy ne conteste que la première partie de la première thèse, étant d'emblée d'accord avec la seconde, le rejet d'un contrat social originel.

Claude Lefort débouche sur la définition du pouvoir comme absence : « au travers du pouvoir, s'indique ce lieu du dehors comme absent », et ce lieu est destitué « comme lieu réel, comme lieu virtuellement présent aux yeux de la collectivité »[237]. C'est ce que Benny Lévy qualifie d' « empire du rien ».

On peut considérer à première vue que Claude Lefort, en faisant du lieu du pouvoir un lieu vide, contribue à « sortir d'une histoire obsédée par le pouvoir », comme cherchait à le faire de son côté Benny Lévy. C'est ce que ce dernier lui-même percevait sans doute comme positif en renvoyant plus précisément à l'ouvrage de Lefort ([1981], 1994), lorsqu'il écrit, dans l'introduction à son propre ouvrage (p. 10) : « Je n'étais pourtant pas insensible à la réflexion qui se développait à partir de Claude Lefort sur la démocratie ».

UNE INSPIRATION DE CLAUDE LEFORT PAR DES ACTIVITES POLITIQUES NOUVELLES A CETTE EPOQUE, QU'IL A INTERPRETEES A LA FOIS SANS LA THESE DE L'UN EN TROP ET, EVIDEMMENT, SANS L'HYPOTHESE DU COURS D'ENACTION

C'est le moment de rappeler que, si Claude Lefort tirait alors une bonne part de sa réflexion politique sur l'expérience de la dissidence soviétique, Benny Lévy avait organisé avec Jean-Paul Sartre et Michel Foucault, lors d'une réception en grande pompe à Paris de Leonid Brejnev par Valery Giscard d'Estaing, une réception par les intellectuels français des dissidents soviétiques au *Théâtre Récamier*, durant l'hiver 1976-1977 (d'après mes souvenirs situés de coresponsable du bar !).

Sans tenter de faire ici une étude sérieuse de cette dissidence soviétique de l'époque que je renvoie à d'autres auteurs passés ou à venir, mais fort d'une connaissance des traductions françaises des ouvrages de ses acteurs, qui sont toujours dans ma bibliothèque et que j'ai ressorties à l'occasion de ce travail, il me semble qu'elle manifestait une activité politique de chacun d'eux croisée avec les activités politiques des autres qui ressortit à l'hypothèse de l'activité politique que je vais considérer plus loin (*section 4*). Ajoutons que s'il y avait du neuf, c'est le même que je montrerais volontiers à l'œuvre dans Mai 68, en l'occurrence une activité en dehors des relations de pouvoir, sauf que, contrairement à une partie de Mai 68, le lieu du pouvoir n'était pas réduit à l'impuissance mais les envoyait les uns après les autres en hôpital psychiatrique, en prison ou en exil – je n'ai pas souvenir d'assassinats brejneviens qui auraient été commis et auraient été connus en Occident à cette époque, contrairement aux assassinats poutiniens qui font régulièrement la Une aujourd'hui. S'ils agissaient sans référence au pouvoir central soviétique, c'est d'abord, très pragmatiquement, parce que ce dernier ne tolérait aucune contestation le concernant. S'ils étaient porteurs d'un avenir, c'est de celui d'activités politiques et critiques de la part de tous ceux qui ne seraient pas obnubilés par le pouvoir et, tout particulièrement par le pouvoir central. Si, à la place d'un « empire du rien » comme l'a écrit Benny Lévy, ils se sont retrouvés soumis une douzaine d'années après à un régime despotique accroché à la théologie politique de l'église orthodoxe et sont restés ou sont repartis en exil, c'est que, restés relativement enfermés entre intellectuels, ils ont été dominés et poussés de la marginalité à l'isolement par d'autres acteurs qui, eux, étaient assoiffés de pouvoir et en possédaient déjà, au milieu d'une population formée systématiquement et depuis longtemps à la soumission au despotisme.

[237] Lefort, 1971, p. 17-18, cité par Lévy, 2002, p. 279.

Si Claude Lefort en a tiré une nouvelle conception de la démocratie, c'est parce qu'il a interprété cette activité politique de chacun en la ramenant à chacun des individus qui la réalisent et en faisant de ces individus des atomes d'un système politique potentiel de renouvellement démocratique sans pouvoir central, le tout sans la caractérisation particulière de l'acteur politique comme « Un en trop ». Benny Lévy, en partageant la même interprétation que Claude Lefort de l'activité politique de ces dissidents soviétiques et faisant d'eux les atomes d'un système politique potentiel dans lequel le lieu du pouvoir serait vide, tout en lui opposant sa thèse de l'acteur politique comme « Un en trop », a pu conclure à « l'empire du rien » qui remplirait ce vide et serait une forme voilée – donc pire que les formes manifestes et, en particulier pire, sous ses dehors chatoyants, que le *Léviathan* de Thomas Hobbes – de la théologie politique.

Je ne connais essentiellement de Claude Lefort, à part les résumés biographiques qu'on peut trouver un peu partout, que ses écrits et sais donc bien moins de choses de son expérience d'activité politique que de celle de Benny Lévy. Ils m'apparaissent ici tous les deux victimes du monopole des relations et des systèmes et structures politiques imposés par Aristote. Quand il ne parlait pas de philosophie politique, Benny Lévy ne parlait en fait que d'activité et il a suffi qu'il rédige un ouvrage politique, d'ailleurs strictement critique, pour qu'il ne raisonne plus qu'en termes de structures et de système politique. C'est dire, d'après moi, la force de ce qui nous reste en la matière d'Aristote et de son élève, Alexandre dit « le grand », conspué, me semble-t-il avec raison, par Sénèque, l'un des piliers de ce qui a été appelé le « stoïcisme impérial ».

Ajoutons à ce que je viens d'écrire sur la philosophie politique de Claude Lefort le fait qu'en matière de proposition positive, son auteur mise tout sur le « symbolique » tel que la psychanalyse moderne et la linguistique structurale l'ont conçu, et il en soustrait le « religieux » ou du moins ne il accorde aucun intérêt propre. On pourrait considérer qu'en mettant ainsi en avant le « symbolique », il contribue à sortir d'un monopole religieux traditionnel du symbolique en matière de politique, donc prépare de nouveau le terrain à une « action politique nouvelle ». Mais justement, si le « religieux » participe au « symbolique », il introduit une particularité relativement au reste de ce « symbolique » : celle que je résumerai volontiers en termes de « principe espérance » en souvenir de l'utopisme d'Ernst Bloch et du messianisme juif laïcisé par Jean-Paul Sartre et Benny Lévy en 1980, où cette espérance est pensée dans le fil du messianisme juif, un pari sur l'avenir parfaitement non fondé en raison, quels que soient les efforts spéculatifs consacrés à tenter de le fonder ainsi. En faisant cela, j'élargis en même temps le « religieux » au-delà des religions considérées comme telles, en particulier j'y inclus toute une part du marxisme-léninisme et l'essentiel des fascismes, du nazisme et des divers nationalismes, en particulier lorsqu'ils annulent la peur de la mort chez leurs adeptes (voir plus haut).

UNE PERPLEXITE ET SON DEPASSEMENT

Le dernier échange que j'ai eu avec Benny Lévy lorsqu'il a présenté à Paris son ouvrage de 2002 qui venait tout juste de paraître, introduit par un philosophe et essayiste, Alain Finkielkraut, m'avait laissé avec un problème : sa critique des philosophies politiques existantes ne débouchait pas sur une nouvelle philosophie politique et l'esquisse d'éthique et de pensée politique que je savais qu'il avait esquissée parallèlement me

semblait ne m'acorder aucune place. En sortant, il m'avait demandé en effet : « Alors, qu'est-ce que tu en as pensé ? ». Je n'avais pas encore lu l'ouvrage et, sur la base de sa présentation orale[238], je lui avais répondu : « Ta démonstration est imparable, mais, moi, qu'est-ce que je fais à partir de là ? » – je dirais plutôt aujourd'hui quelque chose comme : « Quelle activité de ma part pourrait-elle n'être ni nocive ni vaine mais émancipatrice, en partant de là, ou à défaut d'ailleurs ? ». Il était parti d'un grand éclat de rire et avait conclu : « Je savais bien que tu allais me dire ça ! ». Effectivement, la « critique de la vision politique du monde » effectuée dans cet ouvrage en restait à son versant critique négatif en ce qui me concernait, moi qui n'étais pas juif religieux malgré mon intérêt pour les idées et pratiques du judaïsme. Si elle avait un versant positif en ce qui me concernait, il se réduisait au pari, laissé largement implicite, selon lequel la poursuite de la tradition talmudique de pensée, qu'il avait entreprise de façon à ce qu'elle ne concerne pas que les juifs religieux, aboutirait un jour à la formulation d'une éthique et d'une philosophie politique qui me concernerait personnellement.

En fait, à ce premier problème s'est ajouté un embryon de contestation de sa démonstration que j'avais trouvée au départ « imparable », dès que j'ai pu lire son ouvrage. Ne pas avoir considéré le cas de Machiavel, dont la pensée politique me semblait exclure toute référence à Dieu ou à Diable, m'a semblé alors affaiblir cette démonstration. Connaissant les souvenirs douloureux que lui avaient laissés son activité politique, je pouvais comprendre sa répugnance à entrer dans la pensée de Machiavel, même pour en effectuer la critique, mais cette répugnance était pour moi une passion à extirper au sens des Stoïciens que j'avais de mon côté lus et médités assidûment. Depuis, j'ai cherché à lire Machiavel « sans haine ni passion[239]. »

Ce n'est qu'après avoir fait l'effort de préciser les conséquences de l'hypothèse du cours d'énaction en matière de fondements de l'éthique et de la pensée politique, que j'ai pu formuler la notion de cours d'énaction politique et ramener la tendance à la théologie politique à un effet parmi d'autres[240] , même s'il est sans doute plus général et plus important que ces autres, qu'ajoute la caractéristique d' « Une en trop » de l'activité politique à un instant donné à la conceptualisation énactive de l'activité à un instant donné dans toute sa généralité, donc considérer la critique des philosophies politiques existantes par Benny Lévy comme pertinente dans les limites, à dépasser, d'une ontologie non énactive. D'où la critique que j'ai finalement portée à la fin de la préparation de cet ouvrage (et consignée dans cette *section 2*) sur l'erreur ontologique de Benny Lévy d'avoir rapporté l' « Un en trop » à un acteur supposé Un, prédéterminé et connaissable au lieu de le rapporter à l'activité politique. Ce n'est pas, comme on l'a vu, l'acteur (baptisé alors politique) qui définit l'activité politique à chaque instant mais le contraire. Cette activité politique à un instant donné est effectivement « Une » même si cette unité est construite par la conjonction in-formative de cet acteur avec sa situation, dont les autres acteurs qui participent à cette situation. Une fois que Benny Lévy a ainsi considéré cet acteur comme

[238] Dans cette présentation orale, d'après mes souvenirs, il me semble qu'il n'avait pas parlé de sa critique des thèses de Claude Lefort dont je viens de parler. Mais il est possible qu'il en ait parlé brièvement, mais que, n'ayant pas encore lu « *L'invention démocratique* » de cet auteur, je n'y ai pas prêté suffisamment d'attention pour m'en souvenir.

[239] Voir le *Chapitre 5*.

[240] Voir *section 6*.

à la fois prédéterminé à chaque instant et « Un », la porte est ouverte pour définir une structure ontologique reliant l'être de cet acteur comme « Un en trop » à l'être de la Multiplicité des êtres acteurs et, une fois critiquées les théories politiques qui ne prennent pas en compte cet « Un en trop », tout s'arrête. Pour proposer une autre théorie politique, il doit repartir d'autre chose. Au contraire, en rapportant l' « Une en trop » à l'activité politique, comme une spécification parmi d'autres de l'activité humaine comme cours d'énaction, rien ne s'arrête ; on peut continuer à préciser cette activité humaine et ses différentes spécifications, en partant de sa spécification comme activité politique, et les étudier empiriquement.

Je conserverai donc essentiellement la perspective que Benny Lévy s'efforçait d'ouvrir de « sortir d'une histoire obsédée par le pouvoir », mais je l'aborderai à la fois d'une façon différente et en deux temps au lieu d'un seul : le premier dans le *Chapitre 2* précédent et dans la suite de ce *Chapitre 3* ; le second dans le *Chapitre 4* et dans le *Chapitre 5*, comme je l'ai déjà annonçé au début de ce *Chapitre 3*.

3. LES APPORTS A LA NOTION D'ACTIVITE POLITIQUE ET A SES COROLLAIRES DES QUELQUES ETHIQUES ET PHILOSOPHIES POLITIQUES QUI ONT ESQUISSE DES CONCEPTUALISATIONS DE L'ACTIVITE HUMAINE

Outre le stoïcisme, les philosophies qui ont esquissé des conceptualisations de l'activité humaine et proposé des thèses en matière d'éthique et de philosophie politique sont, dans l'ordre chronologique de leur apparition : le stoïcisme ; l'idéalisme transcendantal de Johan Gottlieb Fichte ; la partie du marxisme qui s'est intéressée à l'activité humaine – pour laquelle je privilégierai la philosophie de la *praxis* d'Antonio Gramsci qui a le plus complètement formulé cette dernière – ; la philosophie pragmatique de John Dewey ; les essais critiques de Thorstein Veblen dans le fil du pragmatisme philosophique ; la philosophie politique de la conduite humaine de Michael Oakeshott ; et enfin, l'existentialisme de Jean-Paul Sartre[241]. En ce qui concerne celles qui précédent la dernière , je me contenterai ici d'en extraire des apports à la notion d'activité politique et à ses corollaires. Pour la critique des conceptualisations de l'activité humaine chez les stoïciens, chez Fichte et chez Marx, je renverrai le lecteur à des ouvrages antérieurs[242], ainsi qu'aux ouvrages de ces philosophes et de leurs commentateurs cités dans la liste de *Références* de cet ouvrage.

UN APPORT DU STOÏCISME : LE COMMANDEMENT MORAL UNIVERSEL DE PARTICIPATION A L'ACTIVITE POLITIQUE, DE LA PLUS LOCALE A LA PLUS GLOBALE, LES CONDITIONS DE SON RENONCEMENT A L'APPLIQUER ET SES ALTERNATIVES DE REMPLACEMENT

J'ai déjà parlé du climat général de pensée du stoïcisme, dont l'essentiel est sa distance prise avec les *Éthiques* et la *Politique* d'Aristote (*section 1*), et la contribution de sa notion d'appropriation, malgré ses limites, à la description du développement en extension à la fois du savoir moral usuel, celui de tout un chacun, et d'un savoir moral

[241] Voir *Chapitre 1*.

[242] Dans l'ouvrage *Le cours d'action : Méthode réfléchie* (Theureau, 2009), j'ai rapproché diverses composantes de l'activité humaine selon les stoïciens et Johan Gottlieb Fichte de celles de l'activité humaine selon l'hypothèse de l'énaction. Dans l'ouvrage *Le cours d'action : Économie et Activités* (Theureau, 2019), j'ai séparé ce qui, chez Karl Marx, constitue une ébauche de conceptualisation de l'activité humaine, de ce qui, chez lui, ne parle que de structures.

idéal, celui du Sage, dans toute leur généralité (*Chapitre 2, section 5*). Je ne parlerai ici que d'un élément du stoïcisme, celui qui concerne le commandement moral universel, c'est-à-dire pour tout être humain, de participer à la politique, comme amélioration de son environnement humain, du plus local au plus global, l'ensemble du monde et du genre humain, sauf en cas d'impossibilité, et en ce cas, d'y participer tout de même indirectement selon diverses modalités de remplacement.

Selon le stoïcien Hiéroklès :

« Chacun d'entre nous est comme inscrit tout entier dans de nombreux cercles (...) en fonction des relations différentes et inégales que l'on entretient les uns avec les autres. Le premier cercle, le plus proche, est celui que quelqu'un a tracé autour d'un centre qui serait sa propre pensée. Dans ce cercle est compris le corps et tout ce qu'on reçoit pour le corps. (...) Le second après celui-ci (...) enveloppe le premier et contient parents, frères, femme et enfants. Après cela, il y en a un troisième contenant oncles et tantes, [etc.] [... suivent : autres parents, dème, tribu, concitoyens, villes voisines, peuples]. Le cercle extrême et le plus grand, qui enveloppe tous ces cercles, est celui du genre humain tout entier (...) Ceci ayant été posé, il appartient à l'individu bien constitué, dans la manière dont il faut user avec chacun de ces groupes, de rassembler d'une certaine manière les cercles vers le centre, et de s'appliquer sans cesse à transférer dans les cercles intérieurs ceux qui sont dans les cercles extérieurs (...). Il faut s'efforcer d'honorer autant que les gens du deuxième cercle ceux qui appartiennent au troisième cercle, et à leur tour d'honorer autant nos autres parents que ces derniers. En effet, bien qu'une distance plus grande dans les liens du sang supprime quelque chose de notre bienveillance, il nous faut pourtant rechercher cette assimilation. En effet, on sera arrivé à une juste mesure si, de nous-mêmes, nous réduisons la distance dans notre rapport à chacune de ces personnes[243]*. »*

Ce commandement universel fait que les stoïciens ont été les seuls à parler des conditions de son renoncement à l'appliquer et des alternatives possibles en ce cas. Sénèque (l'un des principaux auteurs du stoïcisme impérial) donne trois raisons pour la non-participation du sage à la politique : (1) quand l'État est trop corrompu pour être aidé ; (2) s'il a une trop petite influence ou pouvoir et que l'État ne l'accepte pas ; (3) si sa santé est trop faible[244]. Et, dans le *De vita beata*, il écrit que « si l'on se trouvait placé dans des circonstances politiques trop difficiles, dont on ne peut venir à bout », il fallait veiller à ne pas attendre « que les affaires vous donnent congé, mais leur donner congé à elles-mêmes » (*De vita beata*, 28). Cependant, dans le *De tranquillate animi*, après avoir rappelé que, sur le principe, l'obligation du sage à être utile aux hommes est absolue, il considère que, si les circonstances empêchent de se consacrer à la vie publique, il ne faut reculer que « pas à pas » et en adoptant les terrains où cette action reste possible »[245].

Le détail de ce recul pas à pas vaut le coup d'être lu à notre époque de mondialisation et de remplacement de la politique des acteurs permanents de l'appareil d'État par ceux de la seule police :

« Si le sort est plus fort que lui et lui retranche ses possibilités d'action, qu'il ne tourne pas le dos tout de suite et ne prenne pas la fuite en jetant les armes, à la recherche d'une cachette, comme s'il y avait un lieu au monde où le sort ne pût le poursuivre ; "qu'il se donne seulement avec plus de ménagement à ses devoirs sociaux ; qu'il trouve, en faisant un tri, quelque moyen d'être utile à ses concitoyens (...). Si les devoirs d'un citoyen lui sont interdits, qu'il s'acquitte de ceux de l'homme. C'est pourquoi nous mettons notre fierté, nous autres, à ne pas nous enfermer dans les murs d'une seule ville ; nous étendons notre société à tout l'univers ; et nous déclarons que notre patrie est le monde, afin de pouvoir donner un

[243] Hieroklès, *Éléments d'éthique*, LS 57G, cité par Veillard, 2023, pp. 103-106.
[244] Sénèque, *De otio*, 3.2-4.
[245] *De tranquilitate animi*, 4.1 sq, cité par Grimal, 1979, p. 135.

champ plus vaste à notre vertu. (…) Si le sort t'a écarté du premier rôle dans l'État, reste debout pourtant et anime tout le monde par tes écrits, et, si l'on bâillonne ta voix, reste debout encore et aide les autres par ton silence. (…) Crois-tu sans utilité l'exemple d'un homme qui sait se reposer ? Le mieux donc, et de beaucoup, c'est d'unir le loisir à l'action, toutes les fois qu'une vie active nous est interdite par des obstacles fortuits ou par les circonstances politiques. Jamais la situation n'est bouchée au point qu'il n'y ait plus de place pour une action morale[246]*. »*

Sénèque ajoute qu'il arrive que certaines situations politiques, en apparence très défavorables, se révèlent, à l'usage, moins dangereuses que l'on pourrait croire : ainsi, Socrate, qui avait pu impunément braver les trente tyrans d'Athènes, fut assassiné par la démocratie. C'est ce qui prouve, dit Sénèque, que « même dans un État soumis à la tyrannie, il y a l'occasion, pour un sage, de se montrer »[247]. Il faut ajouter, avant d'y revenir plus loin dans ce *Chapitre*, que Socrate avait pratiqué une forme d'activité politique qui avait eu de quoi troubler les tyrans et qui consistait à s'adresser aux passants individuels qu'il rencontrait sur l'*agora* et à les conduire à préciser leur propre pensée à partir de questions qu'il leur posait.

Effectivement, une éthique et une philosophie politique qui ne contiendraient pas un tel commandement universel de participation à l'activité politique, les différents degrés de son application, les conditions de son renoncement à l'appliquer, les alternatives possibles et le commandement annexe de ne reculer que « pas à pas » et « en adoptant les terrains où cette action reste possible », ne peuvent être que réservées à une « élite » d'acteurs éthiques et politiques permanents de l'appareil d'État, des grandes entreprises et d'autres institutions, institutions religieuses comprises, et ne peuvent que laisser les activités humaines implicites ou trop soumises à cette « élite » pour valoir des efforts de conceptualisation.

Un apport de Fichte a enrichir : la justice sociale comme autolimitation mutuelle des actions libres de chacun

Johan Gottlieb Fichte a conceptualisé l'activité humaine en train de s'effectuer comme action-acte (*Tathandlung*)[248] et a parlé d' « histoire pragmatique de l'esprit humain »[249]. Dans ce cadre, le principe du Droit, auquel s'est limité longtemps sa philosophie politique, est le suivant :

« Je m'autolimite dans mon appropriation de la liberté, du fait que je laisse aussi subsister de la liberté pour d'autres. Le concept de droit est donc le concept de la relation nécessaires d'êtres libres les uns avec les autres. (…). Si, parce que l'idée et le problème d'une telle communauté [i. une communauté d'êtres libres comme tels] sont arbitraires, ce concept est pensé comme un concept pratique, il est simplement technico-pratique ; autrement dit, si l'on demandait selon quels principes une communauté d'êtres libres comme tels pouvait être instituée, dans l'éventualité où l'on voudrait instituer une telle

---

[246] *De tranquilitate animi*, 4.2-4.8, in *Les Stoïciens*, P.-M. Schuhl Ed., p. 669.

[247] *De tranquilitate animi*, 5.1 sq, 5.3, cité par Grimal, 1979, pp. 136 et 147.

[248] Voir *Le cours d'action : Méthode réfléchie* (Theureau, 2009), Chapitre 1. Dans cet ouvrage, j'ai essentiellement considéré l'ontologie et l'épistémologie de Fichte et totalement laissé de côté sa philosophie éthique et politique. Si j'ai pu considérer que son ontologie et son épistémologie sont séparables de l'antisémitisme assassin dont il fait preuve dans quelques pages de ses *Considérations sur la Révolution française* qu'il n'a pas renouvelées ailleurs, il n'est pas sûr que je puisse le faire pour sa philosophie éthique et politique, du fait que leur universalisme abstrait pouvait être heurté par le particularisme juif et aboutir à ce déferlement de haine.

[249] C'est en souvenir de cette notion que je pourrai parler dans le *Chapitre 4* d' « histoire pragmatique par étapes de l'accord à chaque instant sur le juste de suffisamment de membres de la population ».

communauté, il faudrait répondre : selon le concept de droit. Mais qu'une telle communauté doive être instituée, ce n'est nullement dit pour autant[250]*. »*

C'est définir la justice sociale en termes d'autolimitation mutuelle des actions libres par les membres d'une société. L'hypothèse du cours d'énaction conduit à considérer : (1) que définir ainsi la justice sociale en termes d'autolimitation mutuelle des actions libres et non pas en termes de distribution et de propriété des choses produites par ces actions libres est excellent mais n'est qu'un pas vers sa définition complète en termes d'activités humaines, car est seulement négatif et oublie l'aspect collectif des activités de chacun ; (2) que, par conséquent, il nous faudra ajouter la distribution, c'est-à-dire le partage et l'articulation collective des activités de chacun, dans cette définition.

Cet apport de ce système du droit de Fichte est en fait une conséquence de sa conception du droit de propriété individuel comme droit de chacun à l'action libre de toute sorte en train de s'effectuer et aux moyens matériels nécessaires à cette dernière. Je reviendrai plus loin[251] sur cette conception du droit de propriété avant d'aborder plus précisément le contenu de l'idée du juste dans l'éthique et la pensée politique d'articulation par étapes entre l'idée d'émancipation et une idée du juste.

DES APPORTS DU MARXISME DE MARX A GRAMSCI : UNE CONCEPTION MATERIALISTE DE L'ACTIVITE HUMAINE ET DE SA SPECIFICATION ETHICO-POLITIQUE RESTEE EMBRYONNAIRE

Marx a hérité de la conceptualisation de l'activité humaine par Fichte, l'a débarrassée de son idéalisme et a précisé concrètement diverses sortes d'activités humaines, mais, après avoir montré que l'origine des contenus que recouvrent les concepts de l'économie politique classique se situait dans les activités de travail et réduit ces dernières à celles d'individus déterminés par une place particulière dans les rapports de production, celle d'ouvriers et assimilés en rapport avec celle de capitalistes, il n'a plus considéré dans son économie politique que ces concepts de l'économie politique classique et des concepts du même genre, qui ne parlent que de choses et de structures et jamais d'activités. Du point de vue de l'hypothèse du cours d'énaction, c'est le mauvais côté du marxisme que Karl Marx a laissé aux marxistes qui l'ont suivi. Par contre, dans les limites de sa considération des seuls ouvriers et assimilés, il a présenté, dans le *Livre I* du *Capital*, les luttes ouvrières comme jouant un rôle en économie, ce qui sortait de l'économie politique classique et a conduit l'économiste qui a traduit *Le Capital* en Français pour *La Pléiade* en 1962, marquant ainsi son désaccord avec cette idée, à reporter les passages qui en parlaient en annexe[252].

Ses *Thèses sur Feuerbach*, publiées après sa mort par Engels, constituent l'embryon d'une philosophie éthique et politique originale centrée sur l'activité humaine et ont été exploitées par des philosophes néo-idéalistes italiens et par Antonio Gramsci (1891-1937), un dirigeant du *Parti Communiste Italien*, avant et pendant son emprisonnement jusqu'à sa mort par l'État mussolinien. Gramsci en a tiré une notion d' « éthico-politique », c'est-à-

[250] In *Fondements du droit naturel selon les principes de la Doctrine de la Science*, Fichte, [1796-1797], 1984, p. 24-25.
[251] Dans le *Chapitre 4, section 6.*
[252] J'ai déjà rappelé tout cela dans *Le cours d'action : Économie et Activités* (Theureau, 2019).

dire d'inséparabilité entre activité de promotion d'une éthique collective et activité politique, cohérente *a posteriori* avec la notion de cours d'énaction[253].

UN APPORT DE JOHN DEWEY : L'ACTIVITE POLITIQUE ET LES CONSEQUENCES INDIRECTES, LARGES ET PERSISTANTES DE CERTAINES ACTIONS NON POLITIQUES

John Dewey, le quatrième pilier du pragmatisme philosophique nord-américain, après Charles Sanders Peirce, William James et Josiah Royce, est le seul d'entre eux qui se soit intéressé de façon significative à l'activité politique, dans son ouvrage *Le public et ses problèmes* et dans de nombreux articles. Pour lui :

« Une philosophie consciente des tâches qui lui incombent et de son domaine d'action se percevrait (...) comme un désir intellectualisé, une aspiration se prêtant à des formes de contrôle et de discrimination rationnelles, un espoir social se réduisant à un programme d'action, une prophétie du futur, se soumettant au sérieux de la pensée et de la connaissance »[254].

Dans le même texte, il présente, en relation avec l'interprétation de la notion de liberté, (1) une caractérisation ontologique du monde en termes d' « incertitude », de « contingence » et d' « incomplétude », (2) une caractérisation ontologique de l'interaction entre les hommes et ce monde, qu'il baptise « transaction », qui est telle que ces hommes ne soient pas simplement soumis à ce monde, (3) une épistémologie de « découverte du sens » et pas seulement de la « science » ou de la « connaissance » de ce monde, (4) une conception du sens « que nous ne pouvons découvrir (…) à moins d'en faire l'objet d'une nouvelle expérimentation, d'un effort renouvelé et par conséquent d'une erreur » et (5) un zeste d'éthique du philosophe : sa prévention « de la fatuité et de l'arrogance intellectuelles », qui découle d'après il des points précédents. Tout cela est cohérent avec l'hypothèse du cours d'énaction.

Le lien que tisse Dewey entre sa conception de la connaissance, sa conception de la création, en particulier artistique, sa conception de l'enquête et de l'expérimentation sociale, sa conception de la démocratie et sa conception de l'éducation créatrice, pourra être repris dans le *Chapitre 4* lorsque nous aborderons les activités émancipatrices. Ici, je ne parlerai que de la relation qu'il établit entre les conséquences indirectes, larges et persistantes de certaines actions non politiques et l'action politique pour réduire ces conséquences ou les supprimer à la source, qui me conduira à introduire une distinction entre les « activités politiques aveugles ou déguisées ou masquées » et le reste des activités usuelles. Nous verrons que ces « activités politiques aveugles ou déguisées ou masquées » sont importantes pour l'analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle et pour la problématique de l'activité de chacun à un moment donné car elles recouvrent essentiellement des activités médiées par l'invention et le développement de

---

[253] Pour le reste, il a rouvert l'analyse concrète et l'imagination historique marxistes, qui avaient été fermées par le marxisme-léninisme, comme l'a fait Mao Tsé-toung d'une autre façon, en s'appuyant sur la notion d'enquête de John Dewey et sur la tradition philosophique, politique et militaire chinoise. Nous verrons plus loin comment il a accueilli favorablement une innovation ouvrière italienne en 1919, les « commissions internes ». Mais il en est resté, avec sa notion du *Parti Communiste Italien* comme « Prince moderne », inspirée du *Prince* de Machiavel, avec celle d' « hégémonie » (sa notion la plus célèbre, visant à remplacer celles de « dictature du prolétariat » et de « politique classe contre classe ») et avec celle de « traductabilité » (visant à préciser les conditions de l'inspiration par des expériences historiques dans des sociétés et des temps différents), à un marxisme des classes sociales, des choses et des structures. Si l'on peut s'appuyer sur Gramsci pour imaginer des notions cohérentes avec l'hypothèse du cours d'énaction, c'est en prenant de la distance avec lui.

[254] Dewey, *Philosophie et démocratie*, [1919], 2018, p. 123.

dispositifs techniques et institutionnels qui ont des conséquences « indirectes, larges et persistantes » sur les activités d'une multiplicité d'acteurs d'une société.

Dewey reprend pour ce faire la distinction du libéralisme politique – et, plus largement de l'individualisme possessif qui recouvre à la fois le libéralisme politique et le libéralisme économique – entre activités « publiques » et activités « privées », mais lui attribue un tout autre sens :

« La ligne qui sépare le public du privé doit être tracée sur la base de l'étendue et de la portée des conséquences d'actes qui sont si importantes qu'elles nécessitent un contrôle, soit par prohibition, soit par promotion. (...) Le public consiste en l'ensemble de tous ceux qui sont tellement affectés par les conséquences indirectes des transactions qu'il est jugé nécessaire de veiller systématiquement à ces conséquences[255]*. »*

C'est cette notion de public qui, selon Dewey, est « la clef pour comprendre la nature et les fonctions de l'État », ainsi que celles de l'activité politique des citoyens.

Selon Dewey, ces actions non politiques qui ont des conséquences indirectes, larges et persistantes sur de nombreux citoyens sont nombreuses et naturelles :

« Personne ne peut prendre en compte toutes les conséquences des actes qu'il accomplit. En règle générale, c'est pour chacun une question de nécessité de limiter son attention et sa prévoyance aux affaires qui, comme on dit, nous regardent. S'il n'y avait aucune règle générale dans l'existence, quiconque se soucierait des conséquences trop lointaines de ses propres entreprises serait rapidement perdu dans un embrouillamini de considérations irrémédiablement compliquées. (...) Ce qui est appelé égoïsme est pour une large part le résultat d'une limitation de l'observation et de l'imagination[256]*. »*

D'où le sens qui est accordé à la politique :

« Le public est d'abord passif : il consiste en l'ensemble des personnes directement affectées, c'est-à-dire dont la liberté d'agir, la latitude d'association ou la paix sont entravées par l'impact des actions d'autrui. Dans des termes éthiques, il s'agit des personnes dont le continuum d'expérience est interrompu par les conséquences d'activités qui leur sont étrangères et qui voient ainsi leurs possibilités d'individuation supprimées ou diminuées. Le sens même de la politique est que le public au sens passif devienne actif[257]*. »*

Mais, alors que sa définition du Public par les conséquences des actions pourrait conduire à ouvrir largement l'éventail des activités politiques, Dewey les limite au vote par les électeurs et aux actions de toutes sortes des élus. Il maintient la fiction de la représentation politique, même s'il reconnaît qu'elle pose un problème sérieux : la confiscation de l'activité politique par les « représentants politiques », érigés en acteurs politiques permanents. D'où le développement de l'apathie du Public qui « témoigne du fait que le public est si dérouté qu'il ne peut se trouver lui-même »[258], à laquelle il ne propose essentiellement qu'une solution très abstraite, le développement de la communication, dont la réalisation aujourd'hui à travers les réseaux sociaux a montré le caractère illusoire et même nocif : trop d'information pourrie ou non pertinente pour les acteurs tue l'information[259]. L'hypothèse du cours d'énaction nous débarrasse de cette limitation et de cette solution illusoire au problème qu'elle engendre.

---

[255] Dewey, [1927], 2003, p. 63.

[256] Dewey, [1927], 2003, p. 89.

[257] *Préface*, J. Zask, in Dewey, [1927], 2003, p. 35.

[258] Dewey, [1927], 2003, p. 137.

[259] Ceci dit, un ouvrage qui vient de paraître (Sauron, 2025), montre comment Auguste, le premier empereur romain, a mis en œuvre une politique de « *fake news* » systématique au moyen de l'imagerie, de la religion, des poètes, des historiens, de l'architecture des théâtres, etc. Les shows télévisés et les influenceurs des réseaux sociaux ne font que situer les éthiques et pensées politiques du pouvoir.

UN APPORT DE THORSTEIN VEBLEN

Thorstein Veblen (1857-1929) est crédité aujourd'hui d'avoir initié l'institutionnalisme en économie politique. Dans sa première version par Thorstein Veblen, sa référence floue au pragmatisme philosophique nord-américain de Charles Sanders Peirce et William James faisait clairement de l'institution un « faisceau d'habitudes des corps des acteurs vis à vis de leur environnement spatial, organisationnel et technique »[260]. Cette précision de la notion anthropologique culturelle d'institution est cohérente avec celle que je proposerai ici (*section 5*) dans le fil de l'hypothèse du cours d'énaction. Sa limite est que ce faisceau d'habitudes ne peut être documenté de façon assurée qu'à travers l'analyse des activités humaines. Thorstein Veblen ne l'a pas envisagé, mais il a proposé d'enrichir l'analyse économique de notions qu'on peut qualifier de sociologiques, de psychologie sociale, d'éthologie humaine et de philosophiques et qui, considérées dans leur ensemble, appellent une notion d'activité humaine qui, de plus, ne serait pas que de sens commun.

Il est très réducteur en fait de le rattacher à une discipline universitaire quelconque. C'est plutôt un auteur d'essais et d'ouvrages critiques divers publiés à différents moments qui ne craignait pas les contradictions entre eux. Il a d'ailleurs été rapidement rejeté par l'université nord-américaine pour sa non-conformité aux normes sociales et ses idées sont moins issues de ses relations avec elle qu'à celles qu'il a entretenu avec les *Industrial Workers of the World* (*IWW*), l'anarcho-syndicalisme nord-américain, qui a été décimé par la police et les milices patronales à cette époque. De ses textes essentiellement critiques, on peut percevoir en creux des apports positifs à l'analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle et de l'activité que chacun peut y insérer. Je me contenterai ici de donner, en plus du rappel de sa notion d'institution que j'ai effectué plus haut, un exemple d'un tel apport positif, celui de l'antithèse entre l'instinct prédateur *versus* l'instinct travailleur ou artisan (*workmanship*) en la replaçant dans son cadre général.

Comme l'écrit le présentateur de son ouvrage le plus connu : « [Pour Veblen] l'économie classique ou marginaliste (…) commet une double erreur : elle repose sur une conception pauvre, caricaturale de la nature humaine, faite de désirs, d'instincts ou pulsions multiples, nullement réductible à la recherche du plaisir et à la crainte de la souffrance ; elle néglige l'acquis de la biologie et de l'ethnologie en se refusant à introduire un point de vue évolutionniste, inspiré du darwinisme. Le marxisme ne commet pas l'erreur d'accepter l'hédonisme, comme l'économie classique, mais il emprunte à la philosophie de cette dernière certains éléments, par exemple la philosophie du droit naturel et l'idée d'une proportionnalité entre la valeur et une réalité ultime, cette dernière se confondant non plus avec la balance des plaisirs et des peines mais avec la force vitale. De plus, il surmonte le statisme de l'économie classique mais pas la métaphysique hégélienne. (…) Veblen rejette également la doctrine de la lutte des classes qu'il insère dans le système néo-hégélien en tant que pièce indispensable :

« Les forces profondément agissantes, celles qui sont en jeu dans le processus de la vie sociale en déploiement, ce sont (apparemment) les agents matériels engendrés dans le mécanisme de la production ; mais la dialectique du processus – la lutte des classes – suit son cours seulement en fonction des forces

[260] Voir Camic & Hodgson, 2011.

secondaires (épigénétiques), celles de la conscience humaine, qui s'occupe d'apprécier les produits matériels de l'industrie » » (Veblen, [1899], 1970, Présentation, p. XVIII).

Veblen insiste en particulier sur le lien entre l'hédonisme de l'économie politique néo-classique et l'individualisme et sur le caractère illusoire de cet hédonisme et de cet individualisme :

« Les théories courantes de la production et de la distribution sont construites sur des principes individualistes, notamment lorsqu'elles sont fondées sur des principes hédonistes, comme c'est ordinairement le cas (...). L'homme n'a jamais vécu comme un individu isolé se suffisant à lui-même, ni réellement ni virtuellement » (Veblen, [1908, 1921], 1971, p. 107).

L'une de ses antithèses critiques me semble ouvrir un champ de recherches particulièrement intéressant du point de vue de l'hypothèse du cours d'énaction : celle entre deux sortes d'instincts considérées par lui comme essentielles : l'instinct artisan (*workmanship*) *versus* les instincts prédateurs, qui distinguent entre eux d'après lui les hommes comme les institutions. Du point de vue de l'hypothèse du cours d'énaction, cette antithèse a le défaut de nommer des caractéristiques opposées des activités humaines à travers des qualités supposées des acteurs qui réalisent ces activités : l'instinct prédateur *versus* l'instinct travailleur ou artisan. Mais, une fois ce défaut corrigé, elle me semble à retenir au moins en partie dans le fil de l'hypothèse du cours d'énaction, comme nous le verrons plus loin[261], afin de remplacer les antithèses classiques entre les bons *versus* les méchants, ceux qui s'aiment les uns les autres *versus* ceux qui se haïssent mutuellement, et l'antithèse, qui n'a duré que le temps de la révolution culturelle chinoise, entre ceux qui luttent contre l'égoïsme *versus* les autres qui y sacrifient, etc.

Le fait, comme je l'ai écrit plus haut, qu'il mêle les apports sociologiques, de psychologie sociale, d'éthologie humaine et philosophiques et qui, considérées dans leur ensemble, appellent une notion d'activité humaine, qu'il formule d'une façon très proche de celle du cours d'énaction, dans le passage suivant, m'y conduit :

« C'est évidemment l'expérience des individus qui constitue le complément de connaissances technologiques ainsi détenues, utilisées et transmises dans la vie de la communauté. (...) La possibilité qu'a ce fonds commun [de la communauté] de croître dépend de la faculté qu'a l'individu d'accumuler des connaissances acquises par l'expérience et l'initiative individuelle ; elle dépend donc de la faculté qu'a chaque individu d'apprendre à partir de l'expérience d'autrui » (Veblen, [1908, 1921], 1971, p. 109).

C'est sans doute ce qui a fait que c'est cette antithèse qui m'a le plus frappé et que j'ai gardée en mémoire lorsque j'ai connu l'œuvre de Thorstein Veblen. Mais il a fallu cet ouvrage pour que j'en fasse quelque chose. Ne cherchant pas ici à préciser l'intérêt de l'économie politique institutionnelle, je n'en dirai pas plus sur cet auteur.

UN APPORT DE LA PHILOSOPHIE POLITIQUE DE MICHAEL OAKESHOTT

Michael Oakeshott (1901-1990), dont le premier ouvrage de philosophie générale date de 1933, alors qu'Antonio Gramsci croupissait déjà en prison depuis 7 ans, est surtout connu et commenté dans le monde anglo-saxon pour sa philosophie politique[262] et l'ouvrage qui en présente les fondements : *De la conduite humaine*[263]. C'est elle que je vais considérer ici.

---

[261] Voir le *Chapitre 4*, *section 3*.

[262] Voir, par exemple, Franco & Marsh, 2012.

[263] Oakeshott, [1975], 1995.

Pour M. Oakeshott, la nature humaine a été considérée en Occident, d'abord comme pècheresse, puis comme prométhéenne, puis comme Protée :

*« La disposition à cultiver la « liberté » inhérente à l'agir (*agency*) (et à ne pas le regretter) et à considérer la conduite du point de vue de son authenticité avait été proclamée bruyamment dans l'Italie du XVème siècle (…). Pic de la Mirandole : nouvelle image de la nature humaine, non pas Adam, non pas Prométhée, mais Protée – un personnage qui se distingue par ses pouvoirs illimités de se métamorphoser sans disparaître*[264]*. »*

Ces « pouvoirs illimités de se métamorphoser sans disparaître » des acteurs, l'hypothèse du cours d'énaction ne les conteste pas mais les renvoie précisément, non pas à une « nature humaine » en général, mais à la nature de l'activité de ces acteurs et aux conjonctions entre corps, situations et cultures des acteurs auxquelles elles donnent lieu. C'est de cette dernière conception qu'il s'agit pour lui de tirer toutes les conséquences à travers sa notion de « conduite humaine ».

Cette notion de « conduite humaine » est individuelle-sociale, comme celles de cours d'énaction et de cours d'expérience, mais pas explicitement environnementale, contrairement à elles :

*« L'idée « conduite » dont je m'occupe est donc celle d'un agent se dévoilant [*disclosing and enacting himself*] et se mettant en scène dans les accomplissements dont les résultats imaginés et souhaités sont des accomplissements d'autres agents ou d'autres accomplissements de lui-même : des satisfactions, non seulement recherchées par des actions et obtenues par des actions, mais consistant entièrement en actions. NOTE : J'ai employé l'expression «* conduite inter-homines *» parce que l'autre expression possible, « l'homme en société », peut seulement désigner des êtres humains associés du point de vue de quelque relation formelle spécifiable et comprise (une « pratique ») et que ce dont je m'occupe ici ce sont les êtres humains reliés entre eux par des actions, des expressions précises et les réponses précises qu'elles reçoivent*[265]*. »*

Il ajoute : « reconnaître un phénomène en tant que « conduite », c'est le reconnaître comme quelque chose qu'il faut apprendre »[266]. Il précise ailleurs que ce qu'il faut apprendre, c'est une « tradition de comportement » : « Supposer une collection de gens sans traditions de comportement reconnues, ou une qui jouirait de dispositions qui ne suggéreraient aucune direction de changement et ne nécessiteraient aucune attention, serait supposer un peuple incapable de politique »[267]. Je serais tenté de dire qu'ainsi, Michael Oakeshott privilégie dans sa notion de « conduite humaine » l'aspect conservateur de l'activité humaine : l'enracinement du savoir pratique comme couplage structurel dans la tradition et le partage de cette tradition entre les acteurs dont une part échappe à ces acteurs, celle qui est traduite par la notion d' « Engagement dans la situation » (voir *Chapitre 1*).

Je ne chercherai pas ici à comparer entre elles les notions de Oakeshott qui détaillent cette notion de « conduite humaine » et les notions de ma part et de celles d'autres chercheurs qui détaillent la notion de cours d'énaction. Je ne discuterai pas non plus de sa critique des avatars de la notion de « contrat social », de sa critique du rationalisme en politique et de sa critique de la politique de la foi *versus* son apologie de la politique du scepticisme. Je ne parlerai que de sa notion de « Vivre ensemble » qui définit la « tradition

[264] Oakeshott, [1975], 1995, p. 242.
[265] Oakeshott, [1975], 1995, p. 37.
[266] Oakeshott, [1975], 1995, p. 34.
[267] Oakeshott, [1962], 1991, p. 56.

de comportement » partagée selon lui par les membres d'une société conçue comme « Association civile ». J'oublierai que cette « Association civile » est définie par il à travers sa distinction d'avec ce qu'il appelle « Entreprise commune », définie en termes de hiérarchie de tâches et censée recouvrir les entreprises privées et publiques au sens usuel, et qui n'est que l'expression de l'idéologie de l'individualisme possessif. Et je considérerai ce « Vivre ensemble » et cette « Association civile » comme une préfiguration de l' « Engagement commun » qui existe entre les acteurs d'une « société » dans leurs différences avec l' « Engagement commun » qui existe entre les acteurs d'une « écologie élémentaire »[268]. L'importance de ces notions tient au fait qu'elles offrent une façon d'inscrire au cœur de l'activité éthico-politique le risque de Guerre civile, qui pointe lorsque ce « Vivre ensemble » est brisé, et la nécessité de sa prévention.

L'ACTIVITE HUMAINE CHEZ BENNY LEVY ET DANS LA TRADITION TALMUDIQUE

Notons pour conclure cette section que la thèse de l'acteur politique comme « Un en trop » de Benny Lévy, si elle est séparée de toute conceptualisation de l'activité humaine, a été formulée sur fond d'une préoccupation constante de sa part pour cette activité humaine qu'il a retrouvée finalement dans la pensée talmudique.

Je renvoie à ce propos à un long article posthume de Benny Lévy (2005a) sur « *Levinas et le grec* », qui a l'intérêt de préciser à la fois cette distance prise avec le concept en général caractérisé comme « grec » et de faire de cette distance, non pas une affaire de critique philosophique mais de caractère prioritaire de l'activité d'étude talmudique qui laisse trop peu sinon pas de temps pour s'en occuper. Il suffit d'ailleurs de parcourir ce qui est connu de l'ensemble de la vie de Benny Lévy, ainsi que ses écrits, pour constater que sa pensée a été essentiellement éthique, c'est-à-dire a porté essentiellement sur les fondements de l'activité à réaliser, de ses attendus et de ses valeurs.

Le projet éthique et politique esquissé par Benny Lévy en relation avec la pensée talmudique et qui était destinée à prolonger la critique qu'il a publiée de la vision politique du monde peut être ainsi considéré comme associé à une certaine conceptualisation émergente de l'activité humaine et peut donc être ajouté en partie en marge de cette courte série des éthiques et philosophies politiques accompagnées d'une certaine conceptualisation de l'activité humaine.

4. L'ACTIVITE POLITIQUE DANS TOUTE SA GENERALITE ET SES COROLLAIRES PRINCIPAUX, L'ACTIVITE POLITICO-INSTITUTIONNELLE, L'ACTIVITE CRITIQUE ET L'ACTIVITE USUELLE

Bien qu'elle laisse implicite l'activité humaine, comme le font les philosophies politiques qui occupent le haut du pavé aujourd'hui, je me servirai ici de cette conceptualisation par Benny Lévy de la relation d' « Un en trop » comme caractérisant l'acteur politique – suffisamment imagée et isolée de tout système conceptuel pour qu'elle ne se présente pas forcément comme telle – pour la remplacer par celle d' « Une en trop » comme caractérisant l'activité politique et j'ajouterai à cette dernière des apports issus des éthiques et philosophies politiques que je viens de présenter (*section 3*), pour préciser les distinctions entre l'activité politique, l'activité usuelle et deux autres sortes d'activités qui partagent avec l'activité politique la présence d'une idée du juste.

[268] Voir le *Chapitre 2, section 3.*

L'UNE EN TROP COMME ELEMENT CENTRAL D'UNE DEFINITION DE L'ACTIVITE POLITIQUE ET DE SES COROLLAIRES

En considérant donc que la seule chose qui caractérise l'acteur politique, c'est son activité politique, donc que c'est cette activité politique qui est « Une en trop » et non pas cet acteur politique, je considérerai fondamentalement qu'un acteur effectue une activité politique (1) lorsqu'il interagit, non pas avec un ou quelques autres acteurs qui lui sont familiers à des degrés divers, mais avec une multitude d'autres acteurs dont la plupart lui sont inconnus, et (2) le fait à partir, non pas de l'idée de tout le monde sur le juste, mais d'une idée du juste quelconque. À ces deux caractéristiques héritées de Benny Lévy mais transformées par sa confrontation à l'hypothèse du cours d'énaction, j'en ajouterai d'autres qui sont dans le fil de cette dernière :

– (a) je considérerai cette interaction d'un acteur avec une multitude d'autres acteurs comme in-formative et comme poursuivie tout au long d'un activité qui comprend des interactions in-formatives (ou énactions) non politiques en plus des interactions in-formatives (ou énactions) politiques dominantes.

– (b) Je considérerai la notion d'idée comme constituant une idéation-type, c'est-à-dire comme une partie du Référentiel de l'acteur qui est pré-symbolique, ou encore comme étant une relation entre types dont l'expression symbolique est émergente, à la fois indéterminée et ouverte sur une détermination à accomplir, dans le fil de l'hypothèse de l'activité-signe, c'est-à-dire d'une partie de cette hypothèse du cours d'énaction (voir le *Chapitre 2*), alors que Benny Lévy avait plutôt considéré implicitement cette notion d'idée dans le fil des philosophies de Platon et d'Emmanuel Levinas. Je considérerai donc que cette activité politique peut s'analyser dans les termes ontologiques, épistémologiques, éthiques et scientifiques précisés plus haut dans l'ensemble du *Chapitre 1, section 5* et du *Chapitre 2* ;

– (c) à travers cette présence d' une « idée du juste » dans sa notion de « politique », Benny Lévy conduit à caractériser l'activité politique comme incluant au moins une éthique minimale : pas besoin d'une éthique développée, ni *a fortiori* d'un prolongement de cette dernière par une pensée politique, il suffit qu'il y ait cette « idée du juste ». Mais il ouvre évidemment ainsi sur la possibilité d'éthiques plus développées et prolongées par une pensée politique. Par contre, en parlant d' « idée « de tout le monde » concernant l'accord humain, le « juste » », comme il l'a fait, il ne peut définir qu'un vœu pieux, ou encore un idéal inatteignable mais éventuellement régulateur, de la part de l'acteur réalisant une activité politique, ce qui est secondaire et que je laisserai de côté ;

– (d) je considérerai que cette idée du juste, ainsi ramenée à une relation entre types dont l'expression symbolique est émergente, prolonge des sentiments-types (comme l'idéation prolonge des sentiments) dont certains peuvent être résumés en termes d' « espérance » – rappelons que c'est conserver ainsi, en laissant son contenu indéterminé, ce que Benny Lévy et Jean-Paul Sartre avaient convenu d'ajouter, à la suite de leur réflexion sur le messianisme juif, aux constructions philosophiques antérieures du second d'entre eux[269]. C'est dans le *Chapitre 4*, portant sur une proposition de ma part de critères de reconnaissance d'une activité politique qui soit à la fois émancipatrice et basée sur une

[269] Voir le *Chapitre 1*.

idée particulière du juste qui englobe cette idée d'émancipation, que je donnerai à cette espérance un contenu qui peut s'accompagner du mythe du messianisme juif ;

– (e) je préciserai cette idée du juste en termes d'activités humaines et dirai qu'elle porte sur le contenu, les conditions et la distribution (c'est-à-dire à la fois le partage et l'articulation) des activités de toutes sortes entre les acteurs de la société considérée – cette notion de partage des activités est ce que je conserverai des spéculations sur un système du droit de Johan Gottlieb Fichte[270] ; je considérerai donc que ces activités humaines sur lesquelles porte l'activité politique peuvent s'analyser de façon pertinente, comme cette dernière, dans les termes ontologiques, épistémologiques, éthiques, scientifiques et technologiques précisés plus haut[271], moyennant pour certaines d'entre elles quelques progrès méthodologiques ; je noterai enfin que cette précision de cette idée du juste en termes de transformations significatives du contenu, du partage et de l'articulation collective des activités humaines, et non pas en termes de bénéficiaires, fait qu'elle est autant une idée du bien (en ce qu'elle porte sur le contenu des activités humaine) que du juste (qui, dans son acception usuelle, porte seulement sur leur partage et articulation collective) et recouvre aussi bien les activités politiques qui font des acteurs auxquels elles s'adressent des bénéficiaires passifs que celles qui en font de véritables acteurs et qu'elle implique qu'une réduction de l'idée du juste en termes de « justice distributive des produits de l'activité humaine », qui est courante aujourd'hui, constitue une aberration qui ne peut alimenter que des idéologies justifiant une justice injuste – mais « justice » tout de même ;

– (f) je préciserai aussi cette idée du juste en considérant que, si elle peut contenir un idéal du juste réalisé, qui peut être une utopie dans l'état de la société au moment de l'activité politique considérée et a l'inconvénient d'être statique, elle est plutôt d'abord une idée du « juste progrès du juste » à ce moment ;

– (g) Je parlerai en général de la société considérée en tant qu'échelle des activités humaines comme « complexe social, culturel, technique et naturel multiple et mouvant d'articulation collective d'activités et de processus environnementaux » ou « société » dans lequel (ou laquelle) existe un lien à la fois difficile à préciser et venu des profondeurs du passé entre ses membres, que je pourrais nommer « Vivre ensemble » ou « Association civile » (à la suite de Michael Oakeshott, voir plus haut, *section 3*). Ce lien est différent (au moins en ce qu'il est plus implicite, plus multiple et plus mouvant) de celui qui existe entre les acteurs d'une même écologie élémentaire d'une même institution (voir plus haut, le *Chapitre 2, section 3*).

– (h) je considérerai qu'il y a un continuum par pôles de distinction entre l'activité la plus locale de chacun (l'une de ses écologies élémentaires) et l'activité de chacun à différentes échelles entre la plus locale et la plus globale (l'ensemble de l'humanité et du monde – c'est ce que je conserverai de la thèse stoïcienne des niveaux d'appropriation (*oikéiosis*)[272] ;

– (i) je ne me limiterai pas, dans la caractérisation de cette activité politique comme interaction in-formative, à la visée de l'acteur politique au « rassemblement » à partir de

[270] Voir plus haut, *section 3*.
[271] Dans le *Chapitre 2*.
[272] Voir plus haut, *section 3* et *Chapitre 2, section 5*.

cette idée du juste de la multitude d'acteurs à laquelle il s'adresse ou, plus largement, avec laquelle il interagit explicitement. C'est-à-dire que je laisserai ouverte explicitement dans cette caractérisation la possibilité de création par cette interaction de dissensions entre, d'un côté, cet acteur politique et la partie de cette multitude avec laquelle il interagit explicitement en visant à la rassembler et qu'il rassemble effectivement, de l'autre, l'autre partie de cette même multitude à laquelle s'ajoute une partie d'une autre multitude d'acteurs, celle qui en est le témoin[273]. J'ajouterai donc que cette idée du juste peut être source de dissensions entre, d'un côté, l'acteur politique et une partie des acteurs de la multitude avec laquelle il interagit explicitement, de l'autre, l'autre partie de cette même multitude et une partie d'une autre multitude qui, elle, est composée de témoins de cette interaction, qui sont concernées par la réalisation de cette idée du juste et s'y opposent ;

– (j) le guidage (au sens défini plus haut, *Chapitre 1*, de savoir pratique opérant la sélection dans l'environnement de ce qui perturbe l'acteur et le modelage de sa réponse) de cette activité politique impliquant déjà une relation entre pensée politique et éthique politique, hypothèse du cours d'énaction oblige[274], j'insisterai sur l'équivalence entre idée du « juste » et idée du « bien collectif ». Cette relation étroite est sans doute implicite car considérée comme évidente chez Benny Lévy, malgré l'absence chez lui d'une conceptualisation de l'activité humaine. Bien que ces idées du juste et du bien soient souvent séparées, celle du « juste » étant réservée au Droit ou à la politique, celle du « bien » à l'éthique ou à la morale, je parlerai, en conséquence de sa définition plus haut[275] en termes d'activités, d' « idée du juste » comme recouvrant celle de « bien collectif » ;

– (k) je considèrerai que la notion de « Public » de John Dewey (voir plus haut, *section 3*) participe à la précision de « ce contenu, ces conditions et cette distribution des activités de toutes sortes entre les acteurs d'une société » sur lesquels porte cette idée du juste. Ainsi, la notion d'activité politique ainsi définie inclut les activités politiques éventuelles de ce Public, constitué potentiellement par les acteurs affectés par les conséquences indirectes, larges et persistantes des actions de toutes sortes de certains acteurs, et qui de potentiel est devenu actif afin de les prévenir, de les guérir ou de les corriger d'une façon ou d'une autre. Mais, j'insisterai sur le fait que, contrairement à la lettre de John Dewey, ce n'est pas en limitant comme il le fait ces activités politiques éventuelles des membres du Public à une forme de contrôle par ceux des acteurs politiques censés les représenter dans telle ou telle forme de démocratie représentative qu'on résout le problème ;

– (l) j'insisterai aussi sur le caractère situé de l'éthique, tant de l'activité non politique que de l'activité politique : elle vaut pour un acteur donné dans une situation ou un ensemble plus ou moins ouvert de situations. C'est une conséquence de l'hypothèse du cours d'énaction, qui peut être illustrée par la pensée politique de Machiavel,

---

[273] C'est ce que je conserverai des réflexions sur l'action politique de Francisco Varela citées dans l'*Introduction générale*, qui insistaient sur la nécessité pour une pensée politique de donner toute sa place à « l'importance de l'autre point de vue » et qui étaient cohérentes avec une interprétation interactionniste in-formative de l'activité humaine non encore formulée à cette époque (voir Varela, [1978], reproduit in Varela ([1976-2017], 2017.

[274] C'est clairement énoncé chez Sartre (*Chapitre 1*) et chez Gramsci (en termes d' « éthico-politique », voir *section 3*) et nous verrons que c'est implicite à divers degrés chez Machiavel (*Chapitre 5*).

[275] Voir (c).

contrairement à sa réputation usuelle qui en fait une pensée politique sans éthique d'aucune sorte (voir le *Chapitre 5*). Rappelons en passant que l'activité politique de Machiavel n'illustre qu'un cas particulier d'activité politique : l'activité politique réalisée par des acteurs politiques plus ou moins permanents de l'appareil d'État d'une république à l'avant-garde de la démocratie à l'époque de la Renaissance italienne ou des Institutions qui le prolongent ;

– (m) j'ajouterai, pour bien faire, une précision qui est qu'une telle interaction in-formative d'un acteur avec une multitude d'autres acteurs peut être (1) directe, mais aussi (2) médiée par quelques acteurs avec lesquels le premier interagit in-formativement afin qu'eux-mêmes interagissent in-formativement en cascade dans le prolongement de cette première interaction avec une multitude d'autres acteurs, (3) médiée par d'autres acteurs et la création ou l'introduction d'un dispositif technique, (4) médiée par d'autres acteurs et la création ou l'introduction d'un dispositif institutionnel – je reviendrai plus loin sur ces deux dernières sortes de médiations ;

– (n) je considérerai que cette définition de l'activité politique a pour corollaire celle d'activité critique, qui en diffère par son interaction in-formative avec quelques-uns dans une « écologie élémentaire » et non pas avec une multitude dans une société comme je l'ai définie plus haut, ce qui ouvre sur la considération des continuités entre activité politique et activité critique ;

– (o) je considérerai que cette sorte critique d'activité corollaire de l'activité politique a, comme cette dernière, des témoins au-delà des quelques acteurs qui sont engagés dans les interactions en jeu, ce qui peut avoir des conséquences à prendre en compte ;

– (p) je rajouterai un autre corollaire de l'activité politique, celle d'activité politico-institutionnelle d'un acteur, qui diffère de l'activité politique par son cantonnement à une multitude appartenant à une « institution » comme « ensemble des écologies élémentaires semblables à celle à laquelle cet acteur participe et en continuité avec elle, définition qui recoupe celle qu'a imposée l'anthropologie culturelle de terrain depuis Borislav Malinowski ;

– (q) en conséquence de ces deux corollaires de cette définition de l'activité politique, je considérerai que l'activité politique, l'activité politico-institutionnelle et l'activité critique constituent avec toutes les sortes intermédiaires d'activités un continuum par pôles définis par leurs échelles, qui se distingue des activités usuelles, à l'intérieur duquel on pourrait aussi distinguer des échelles ;

– (r) j'insisterai enfin sur une conséquence de cette activité politique, que je n'intégrerai cependant pas à sa définition, mais considérerai comme constituant l'une des tendances inhérentes à la structure de l'activité politique : le fait que la transformation significative, ou jugée telle par des acteurs humains, de ce contenu, de ces conditions et de cette distribution des activités possiblement source de dissensions entre les acteurs d'une société peut aller jusqu'à une transformation des conditions de coexistence pacifique entre les acteurs de cette société, ou encore des conditions d'absence de guerre civile dans cette société[276], c'est-à-dire jusqu'à une transformation sur laquelle plane le risque de

[276] Voir toujours, *section 3*, les notions proposées par Michael Oakeshott de « Vivre ensemble », d' « Association civile » et de *Respublica*.

guerre civile mais qui peut éventuellement s'accomplir sans guerre civile moyennant la réunion de certaines conditions, qu'elles dépendent ou non de l'activité politique menée. Cette tendance, inhérente à la structure de l'activité politique à ouvrir sur la guerre civile dès qu'elle mettait en cause les pouvoirs constitués a fait partie des attendus de la *Gauche Prolétarienne*, dont les militants pensaient leur activité politique comme poursuivant ce qui avait été ouvert en France avec Mai 68. J'ai rappelé en passant que les philosophies politiques de Thomas Hobbes et du Néo-stoïcisme chrétien étaient nées de guerres civiles et religieuses et avaient visé essentiellement leur prévention.

Au total, vu la longueur de cette liste des différences entre la notion d'activité politique que je propose et celle d'acteur politique selon Benny Lévy, j'aurais pu considérer qu'il vaudrait mieux énoncer directement la première en ne rappelant la seconde qu'à propos des deux caractéristiques dont hérite la première et en citant alors l'ouvrage de Benny Lévy qui les ont inspirées. Je ne l'ai pas fait car, en plus du fait qu'il m'a fallu passer par cet ouvrage pour construire cette notion d'activité politique, ces deux caratéristiques sont à la fois les plus importantes et les plus générales et ont les conséquences, sinon les plus nombreuses, du moins les plus importantes et les plus générales.

L'ACTIVITE USUELLE DE TOUTE SORTE COMME POTENTIELLEMENT AFFAIRE DE JUSTICE A TOUTES SES ECHELLES ET L'ACTIVITE POLITIQUE COMME INTERACTION IN-FORMATIVE ASSOCIEE A UNE IDEE DU JUSTE D'UN ACTEUR AVEC UNE MULTIPLICITE D'AUTRES ACTEURS DANS UNE MEME SOCIETE

D'où l'activité usuelle de toute sorte comme potentiellement affaire de justice à toutes ses échelles (de l'écologie élémentaire à l'ensemble de la planète Terre), à distinguer de la thèse du « tout est politique » d'Aristote). D'où aussi la notion d'activité politique, qui intègre tous les éléments contraires ou complémentaires à ceux qui avaient été proposés par Benny Lévy, ce qui en fait une sorte particulière d'activité, valable pour tout acteur humain, quelle que soit sa situation, et pas seulement pour une sorte particulière d'acteur humain (par exemple, pas seulement pour un acteur dont ce serait le métier) dans une sorte particulière de situation (par exemple, pas seulement pour un acteur qui serait situé à un certain échelon hiérarchique d'un appareil d'État ou d'une grande entreprise), mais en tant que membre d'une société :

Un acteur effectue une activité politique lorsqu'il interagit in-formativement, non pas avec un ou quelques autres acteurs, mais avec une multitude d'acteurs (d'une façon qui peut être directe, mais aussi médiée par quelques acteurs dans une écologie élémentaire comprenant le premier acteur et/ou quelque dispositif technique ou institutionnel), en visant, à travers une idée du juste, c'est-à-dire, en termes d'activités humaines en cours à tel ou tel horizon temporel, une idée portant sur une transformation significative du contenu des activités des acteurs, des conditions et de la distribution (c'est-à-dire à la fois le partage et l'articulation) de ces activités entre ces acteurs (l'acteur lui-même et la multitude d'acteurs avec laquelle il interagit) d'une « société » comme « complexe social, culturel, technique et naturel multiple et mouvant d'articulation collective d'activitsé et de

processus environnementaux »[277]*, comprenant ces acteurs, dans la société existante. Cette activité politique peut être source de dissensions entre cet acteur et une partie de la multitude avec laquelle il interagit avec succès, d'un côté, et, de l'autre, une autre partie de la même multitude et une partie d'une autre multitude encore, celle des témoins de cette interaction, qui, toutes deux, peuvent être concernées par la réalisation de l'idée du juste qui est en jeu et éventuellement s'y opposer.*

Cette définition implique : (1) qu'on ne peut analyser et comprendre l'activité politique de façon non illusoire et dans toute sa diversité que si on l'aborde au moins en termes de cours d'énaction politique ; (2) qu'on ne peut concevoir une activité politique particulière nouvelle de façon non illusoire et dans sa diversité possible que si on le fait au moins dans ces mêmes termes ou des termes semblables.

Héritant ainsi de la notion plus générale de cours d'énaction, les activité politiques, de dimensions temporelles variables, constituent les unités élémentaires de l'activité politique à l'échelle d'une « société » et dans une période de temps donnée.

LES CARACTERISATIONS USUELLES DE L'ACTIVITE POLITIQUE EN TANT QUE TELLE AINSI REJETEES MAIS QUI PEUVENT PARTICIPER A L'ANALYSE CONCRETE DES ACTIVITES POLITIQUES, POLITICO-INSTITUTIONNELLES ET CRITIQUES

Plusieurs caractérisations différentes de l'activité politique ont été proposées dans l'histoire de la pensée politique qu'il est utile de rappeler avec leurs sources (entre parenthèses) et avec les thèses alternatives qui accompagnent la définition de l'activité politique que je viens de proposer (*entre parenthèses et en caractères italiques*) :

– (a) Par le fait qu'elle serait développée par des acteurs spécifiques, spécialement doués pour la politique ? (par exemple, Alcibiade, excellent sous tous les rapports, qui, selon les *Dialogues* de Platon, aspire à prendre la tête de la Multitude) (*thèse : l'activité politique, comme le mariage dans quelques contrées, dont la nôtre, est pour tous et la "compétence" pour cette activité politique se forme en grande partie sinon essentiellement dans l'activité politique elle-même*) ;

– (b) Par le fait qu'elle serait conflictuelle ? [par exemple, selon Carl Schmitt, le juriste officiel du nazisme de 1933 à 1939, c'est qu'elle trace la distinction ami / ennemi[278] (*thèse : le caractère plus ou moins conflictuel* versus *coopératif de l'activité politique dépend de la visée de transformation plus ou moins significative ou jugée telle qu'a cette dernière*) ;

– (c) Par le fait qu'elle manifesterait et/ou viserait un pouvoir ? (selon le sens commun, repris par nombre de théories savantes) (*thèse : cette interaction in-formative avec la multitude en quoi consiste l'activité politique peut s'effectuer dans le cadre de relations de pouvoir et viser la conquête de pouvoirs mais cela ne constitue pas une caractéristique essentielle de cette activité politique*) ;

– (d) Par le fait qu'elle s'exercerait dans ce qu'on appelle l'État et/ou viserait des modifications de tout ou partie de cet État ? (pareillement, selon le sens commun, repris

[277] Une telle définition de la « société » vaut aussi bien pour une société au sens usuel, en général comportant une langue dominante, une histoire principalement commune, un appareil d'État, etc, et pour la planète Terre dans son ensemble. Ce qui diffère entre elles est la complexité dynamique en jeu.

[278] Schmitt, [1832], 1972.

par nombre de théories savantes) (*thèse : l'activité politique peut s'exercer ailleurs que dans l'État et viser à transformer les activités humaines dans bien d'autres situations que celles qui ressortissent à l'État, et, dans le cas d'activité politique médiée par des institutions, bien d'autres institutions que celles d'État) ;*

– (e) Plus particulièrement, dans les entreprises, par le fait qu'elle porterait sur la gouvernance et l'organisation de ces entreprises et pas seulement sur des augmentations de salaire, ou emprunterait des voies non prévues ou déconseillées voire interdites par la loi ? (selon les porte-paroles des organisations patronales et leurs relais étatiques, médiatiques et universitaires) (*thèse : cette caractérisation de l'activité politique est un exemple des bêtises qui peuvent être répandues à travers les médias dans nos sociétés dites « démocratiques ». Cette activité politique dans les entreprises, visant, à travers une idée du juste, une transformation significative ou jugée telle du contenu, des conditions et de la distribution (c'est-à-dire à la fois partage et articulation) des activités entre une multitude d'acteurs d'une société), inclut évidemment la gouvernance et l'organisation des entreprises et ne peut être limitée* a priori *à l'action légale, alors que justement cette idée du juste peut remettre en cause la légalité en vigueur*) ;

– (f) Par le seul fait enfin qu'elle s'intéresserait à la vie de la cité (ou de la société, jusqu'à l'ensemble de la planète Terre) (*thèse : il manquerait l'adressage à la multitude et une idée du juste*).

Notons que ces caractérisations diverses de l'activité politique en tant que telle ainsi rejetées ont été formulées sans être accompagnées de la moindre conceptualisation de l'activité humaine. Le renvoi de cette activité humaine au sens commun pouvait, dans le meilleur des cas, se réclamer d'Aristote qui, après avoir distingué activité (*energeia*) et tâche ou œuvre (*ergon*), avait jugé que seule la seconde pouvait et devait être objet de science, comme je l'ai déjà noté il y a bien longtemps, au tout début du développement du programme de recherche 'cours d'action' en ergonomie, et rappelé dans la *section 1* de ce *Chapitre 3*.

Notons aussi que ces caractérisations diverses de l'activité politique en tant que telle ainsi rejetées peuvent cependant participer à l'analyse concrète des activités politiques, ainsi qu'à celle des activités politico-institutionnelles et critiques qui sont les corollaires des premières[279] et des forces sociales qu'elles peuvent composer[280].

UNE NOTION D'ACTIVITE POLITIQUE QUI RECOUVRE UN LARGE EVENTAIL D'ACTIVITES

Cette caractérisation de l'activité politique recouvre tout l'éventail des activités considérées habituellement comme politiques : depuis diriger un État jusqu'à mettre un bulletin de vote dans une urne pour participer à la désignation de ces dirigeants d'un État. Ces activités considérées habituellement comme politiques sont considérées tout aussi habituellement comme étant de deux sortes : les unes, qu'on pourrait qualifier d' « effectives », sont le monopole des acteurs politiques permanents de l'appareil d'État, des grandes entreprises et de leurs annexes ; les autres, qu'on pourrait qualifier de « revendicatives », sont réservées au reste de la population. Ces dernières sont essentiellement les discours politiques et les défilés politiques de revendication auprès des

[279] Voir la *section 5* qui suit.
[280] Voir la *section 9*.

acteurs politiques permanents de l'appareil d'État, des grandes entreprises et de leurs annexes et les votes aux élections qui se présentent pour désigner les acteurs politiques permanents de l'appareil d'État. Les appareils d'État despotiques d'aujourd'hui, qui pour la plupart maintiennent un semblant de système électoral, font en sorte que ces activités revendicatives soient sévèrement restreintes mais pas réduites à zéro, afin de laisser un exutoire à l'imagination qui peut subsister dans les populations et qui peut même constamment se renouveler malgré la répression.

Mais cette caractérisation de l'activité politique étend cet éventail habituel. Rassemblons ici les différentes façons dont elle le fait :

– par la suppression du monopole usuel des actions politiques effectives par les acteurs politiques permanents de l'appareil d'État, des grandes entreprises françaises et internationales, dont – il faut insister sur elles aujourd'hui – les grandes entreprises médiatiques (Presse, Télévision, Réseaux sociaux), et leurs annexes ;

– par l'extension des modalités de l'action politique de ceux qui ne sont pas des acteurs politiques permanents de l'appareil d'État, des grandes entreprises et de leurs annexes à toutes sortes de comportements, au-delà de ceux qui leur sont réservés habituellement ;

– par le non monopole de la relation au pouvoir qu'entretiendrait cette activité politique, que ce soit à travers l'exercice d'un pouvoir, la contestation d'un pouvoir ou la conquête d'un pouvoir ;

– par l'extension de la notion d'activité politique à l'activité dite « humanitaire », qui n'a pas eu besoin de cet ouvrage pour s'imposer dans notre expérience du monde moderne ;

– par l'extension de la notion d'activité politique à l'activité de promotion auprès de la multitude d'une éthique déterminée (par exemple, une éthique religieuse, une nouvelle éthique des mœurs sociales, sexuelles, etc.), ce qui est exclu ou secondarisé par la pensée politique usuelle, même lorsqu'elle n'a pas rompu illusoirement tout lien entre éthique et politique, mais évidemment pas de la pratique politique usuelle, pour laquelle je peux aussi renvoyer à notre expérience du monde moderne ;

– par la considération particulière des éthiques religieuses, de leurs ontologies et épistémologies sous-jacentes, de leurs mythes ou histoires érigées en mythes, et de leurs philosophies politiques, considérées comme des touts[281] ;

– enfin, par la considération du cas des activités ainsi considérées comme politiques qui sont (1) médiées par d'autres acteurs et la création ou l'introduction d'un dispositif technique, (2) médiées par d'autres acteurs et la création ou l'introduction d'un dispositif institutionnel, auxquelles je consacrerai la *sous-section* particulière qui suit.

D'après mon expérience passée, la décennie 1965-1975 en France a montré beaucoup d'exemples de ces sortes d'extensions, sauf la dernière signalée. Et, depuis les « *boat people* » qui en ont constitué un prolongement après fermeture, il est devenu

[281] Notons que cela va contre la tendance à isoler les uns des autres ces composantes des religions. Je pense à l'étude autodidacte que j'ai faite de la pensée de Jean Duns Scot, surnommé le « Docteur subtil », qui visait essentiellement à comprendre ce qu'en avait fait Charles Sanders Peirce, qui il-même avait éclairé ma compréhension des conséquences de l'hypothèse de l'énaction. Il m'a fallu longtemps pour pouvoir associer les profondeurs ontologiques et épistémologiques de cette pensée de Duns Scot avec sa « pensée » politique d'enlèvement des enfants juifs à leurs parents, à côté de laquelle la « pensée » despotique alternative de Thomas d'Aquin apparaissait comme une bluette.

évident pour tous que l' « humanitaire » était devenu, en France et dans le monde, une activité politique qui entre en opposition ou coopération avec d'autres activités politiques ou se substitue à elles.

Signalons à ce propos que cette définition de l'activité politique recoupe en partie, comme je l'ai déjà noté à propos de ses prémisses dans la Conclusion de l'ouvrage *Le cours d'action : Énaction et Expérience*[282], celle de la politique qu'a proposée Jacques Rancière[283], dans sa différence, d'une part, avec la définition du « politique », d'autre part, avec celle de la « politique » dans la tradition de la philosophie politique courante, qui la réduit à ce que Jacques Rancière appelle la « police ».

LE CAS DES ACTIVITES POLITIQUES MEDIEES PAR D'AUTRES ACTEURS ET/OU LA CREATION ET L'INTRODUCTION D'UN DISPOSITIF TECHNIQUE ET/OU INSTITUTIONNEL – EXEMPLES

À travers les activités politiques médiées par d'autres acteurs par la technique, un acteur cherche à influencer les activité des membres d'une multitude par l'intermédiaire d'une création ou d'une introduction d'un dispositif technique ou institutionnel, ce qui engage toujours des interactions in-formatives avec quelques acteurs un par un ou avec un petit groupe de tels acteurs (techniciens divers, juristes, députés).

Un exemple de création d'un nouveau dispositif technique de production accompagnée d'une idée de justice distributive est celui de la conception des postes de travail du taylorisme. Deux exemples d'introduction d'un dispositif technique de déplacement accompagnée d'une idée de justice sociale ou inter-religieuse sont respectivement celui des chemins de fer ou du canal de Suez de l'École Saint-Simonienne[284].

Le cas des activités politiques médiées par la création ou l'introduction d'un dispositif institutionnel (nouvelle loi, nouvel organisme, etc.), accompagnée d'une idée du juste, est semblable. Je pense aux « soviets » en 1905 et 1917 en Russie et aux « commissions internes » en 1919 en Italie. Concernant ces « commissions internes », moins célèbres que les « soviets », qui avaient été créées à l'issue de négociations avec les directions des entreprises[285], un Article « *Démocratie ouvrière* », non signé, écrit par Antonio Gramsci avec la collaboration de Palmiro Togliatti et l'accord d'une partie seulement du *Comité de rédaction*, paru dans L'o*rdine Nuovo*, 21 Juin 1919, écrit :

« Les commissions internes sont des organes de la démocratie ouvrière qu'il faut libérer des limitations imposées par les entrepreneurs et auxquelles il faut donner vie nouvelle et énergie. Aujourd'hui les commissions internes limitent le pouvoir du capitaliste dans l'usine et occupent des fonctions d'arbitrage et de discipline. Une fois développées et enrichies, elles devront être demain les organes du pouvoir

[282] Theureau, 2015.

[283] Jacques Rancière, de la même génération que moi, a partagé en partie mon expérience politique passée, celle de Benny Lévy déjà citée à différentes reprises et celle de Jean-Claude Milner [dont j'utiliserai un article de philosophie politique dans le *Chapitre 4)*, sans oublier celle de Jean-Claude Zancarini (dont je solliciterai abondamment les travaux dans le *Chapitre 5*].

[284] J'ai déjà considéré le taylorisme dans Theureau ([[1992], 2004) et l'École Saint-Simonienne dans Theureau (2009). Le cas des activités politiques médiées par la création ou l'introduction d'un dispositif institutionnel (nouvelle loi, nouvel organisme, etc.), accompagnée d'une idée du juste, est semblable.

[285] Ces commissions internes sont alors en train d'éclore, à la suite d'un accord entre la *Fédération des métallurgistes*, syndicale, et le *Consortium de l'automobile*, patronal : le texte prévoit que, dans les usines, soient élus des délégués (…) qui soient en quelque sorte les mandataires de la *Fédération*.

prolétarien qui remplace le capitaliste dans toutes les fonctions utiles de direction et d'administration[286]*. »*

On voit qu'Antonio Gramsci, s'il avait en perspective une prise de pouvoir dans le style de la Révolution russe, évaluait l'intérêt de ces commissions internes en termes d'activité des ouvriers et d'auto-formation à travers cette activité. Dans un article de *L'ordine nuovo* (13 Septembre 1919), il répond ainsi à ses camarades que cela troublait :
« À ceux qui objectent que de cette façon on en vient à collaborer avec nos adversaires, avec les propriétaires des entreprises, nous répondrons que c'est là, au contraire, le seul moyen de leur faire sentir concrètement que la fin de leur domination est proche, parce que la classe ouvrière conçoit désormais la possibilité de faire par elle-même et de faire bien ; elle acquiert même de jour en jour plus clairement la certitude qu'elle est la seule capable de sauver le monde entier de la ruine et de la désolation[287]*. »*

Ces « commissions internes » ont été suivies de la création d'institutions semblables et baptisées « conseils d'usines » (*consigli di fabrica*), un peu plus célèbres, au cours des années 1919-1920. À leur tour, ces « conseils d'usine » ont inspiré plus récemment des organisations homonymes durant le « Mai rampant » italien. Ce sont les acteurs de ces derniers que j'ai pu rencontrer en Italie entre 1973 et 1976 en Italie lorsqu'ils organisaient des enquêtes sur la santé et les conditions de travail dans les usines et leur territoire[288] ou accueillaient des analyses ergonomiques collaboratives avec une équipe ergonomique italienne, la *Societa di ergonomia applicata* (SEA)[289].

Ce cas des activités politiques médiées par la technique ou l'institution, toujours médiées aussi par des personnes ou groupes de personnes, n'a pas fait partie de ce qui a été vivant dans la décennie 1965-1975 en France, sauf si l'on inclut dans ces activités politiques celles des ouvriers (ouvrières) de Lip en 1973-1974. Par contre, la critique en acte du produit du taylorisme et du fordisme arrivé jusqu'à nous qu'est la chaine de montage, à travers des actions clandestines de blocage du fonctionnement des chaines de montages, a été l'une des spécialités des Comités de lutte d'atelier initiés par la *Gauche prolétarienne*. C'est ce qui a permis un jour au journal Le *Figaro* d'écrire, à propos du procès du responsable de la milice patronale de Renault-Billancourt, assassin de Pierre Overney, que j'étais « un ingénieur centralien qui était plus fait pour détruire les ponts que pour les construire ». Toujours la vieille calomnie patronale sur la lutte ouvrière contre les cadences infernales qu'est le « sabotage », le freinage opéré par des sabots de bois, confondu intentionnellement avec le bris des machines.

C'est seulement à la fin de cette décennie que de jeunes nord-américains ont développé des expériences communautaires et microtechniques qui se présentaient comme des alternatives à la grande industrie capitaliste qui ont été popularisées en France par un philosophe sartrien, André Gorz. J'ai fait début 1978, en compagnie de l'un de mes amis agriculteurs et un chercheur en économie agricole qui avait collaboré à *Paysans en lutte*[290], le tour des expériences de ce genre sur la côte Est des États-Unis, lu les publications qui en

[286] Cité par Descendre et Zancarini, 2023, pp. 127-128.
[287] Op. cit., p. 133.
[288] Voir Theureau & Tort, 1976.
[289] Voir Theureau, 1974.
[290] C'était le titre d'un journal édité par des agriculteurs et des intellectuels dans la période post-Mai 68, qui partageaient la politique en matière agricole de la *Gauche prolétarienne*, dont une bonne part avait été co-construite à partir de Septembre 1967 par ces agriculteurs et des militants de l'UJCML, puis de la *Gauche prolétarienne*.

parlaient et rencontré l'un de leurs théoriciens. Les rencontres ont été intéressantes et sympathiques mais ces expériences, qui étaient déjà marginales, sont vite devenues isolées dans les années qui ont suivi. Elles ont apporté de l'eau au moulin de ce que j'ai tiré, durant les deux années suivantes, de la lecture des écrits de l'École saint-simonienne : comme je l'ai déjà écrit plus haut, c'est sur le modèle de la *Cité de Dieu* de Saint Augustin, qui était censée se développer à l'intérieur et non pas en dehors de la Cité païenne, qu'ils critiquaient radicalement les tentatives de bâtir quelque cité utopique dans un désert qui s'avérait souvent déjà bien occupé par des gens que cela dérangeait.

5. Les corollaires de la notion d'activite politique : les notions d'activite politico-institutionnelle, d'activite critique et d'activite usuelle

Cette notion d'activité politique ouvre sur la distinction entre trois sortes d'activités, qui toutes les trois incluent une idée du juste et dont les deux premières sont politiques mais de deux façons différentes : (1) l'activité politique, sur laquelle nous venons de nous étendre, (2) l'activité politico-institutionnelle et (3) l'activité critique. Chacune de ces trois premières sortes fondamentales d'activités se distinguant entre elles par le nombre des acteurs en jeu avec l'acteur considéré interagit (donc de leur degré de familiarisation pour cet acteur) dans chacune d'elles, caractérisé en termes d'échelles, elles ouvrent sur toutes sortes d'intermédiaires possibles. Pour obtenir l'ensemble des quatre sortes fondamentales d'activités qu'ouvre cette distinction, il faut leur ajouter par élimination une quatrième sorte (4) celle qui comprend les activités usuelles.

Remarquons que, d'après la définition de l'idée quelconque du juste proposée plus haut en termes d'activités, cette quatrième sorte des activités usuelles que je définis ainsi négativement par élimination peut être définie positivement comme constituant, dans son ensemble, ce sur quoi portent les différentes idées du juste, donc les activités politiques, politico-institutionnelles et critiques, présentes dans une société donnée. Nous verrons l'importance de cette remarque lorsque nous considérerons les différentes façons dont peut disposer chacun pour abandonner l'activité politique, tout en continuant à poursuivre la réalisation de l'idée du juste associée à cette dernière, lorsqu'il se considère incapable d'affronter avec quelque chance de survie les obstacles à celle-ci qu'opposent les pouvoirs en place[291].

Remarquons aussi que si, comme nous allons le voir immédiatement, ces quatre sortes fondamentales découlent des critères de distinction de la sorte politique d'activité et peuvent être étudiées chacune indépendamment des autres, elles sont à considérer idéalement de façon solidaire dans la Problématique de l'activité de chacun.

L'hypothèse qu'elles traduisent est que, non seulement il faut sortir de l'analyse de l'histoire obsédée par le pouvoir, comme le proposait Benny Lévy, mais aussi de l'analyse de l'histoire obsédée par les activités politiques indépendamment des autres sortes d'activités et, pour ce faire, proposer d'autres spécifications de la notion d'activité humaine que la notion d'activité politique. Karl Marx, en faisant du développement des forces productives obtenu par les activités de travail l'un des moteurs de l'histoire, l'avait déjà proposé en partie. Mais, si Benny Lévy n'a pas accompagné sa proposition de notions

[291] Voir plus haut, *section 3*, ce qu'en ont dit les philosophes stoïciens, et plus bas, à la fin de cette même *section 5*.

qui permettent de la réaliser, du fait qu'il ne conceptualisait pas l'activité humaine, Karl Marx, une fois qu'il a ramené le développement des forces productives à des activités de travail, s'en est contenté et est reparti des notions de l'économie politique classique, d'un côté, tout en donnant un rôle économico-politique aux luttes ouvrières[292], c'est-à-dire à une partie des activités de ces ouvriers, de l'autre.

L'ACTIVITE CRITIQUE

Le premier corollaire de cette notion d'activité politique est celle d'activité critique : *Un acteur effectue un activité critique lorsqu'il interagit in-formativement avec un autre acteur ou quelques autres acteurs d'une « écologie élémentaire », c'est-à-dire un ensemble d'acteurs en interaction in-formative directe régulière entre eux (famille, collectif de travail, quintette de jazz, etc.) et avec leur environnement commun, auquel participent l'acteur considéré et ceux avec lesquels il interagit, en visant, à travers une idée du juste, une transformation significative du contenu, des conditions et de la distribution des activités dans cette écologie élémentaire, qui peut être source de dissensions entre ces acteurs, auxquels peuvent s'ajouter les acteurs qui sont éventuellement témoins de cette interaction.*

Cette notion d'activité critique est un corollaire de celle d'activité politique comme activité politique en ce sens qu'elle s'impose afin de pouvoir traiter différents phénomènes des activité non politiques qui partagent avec ceux des activité politiques la référence à une idée du juste en termes d'activités humaines. Je l'ai baptisée « activité critique » car cette notion recouvre des phénomènes qui sont le plus habituellement considérés de façon savante comme ressortissant aussi bien à l'ontologie qu'à l'épistémologie et à l'éthique. Leur seule différence avec ceux des activités politiques et (comme nous le verrons plus loin) ceux des activités politico-institutionnelles, est qu'elles engagent le plus étroitement et le plus régulièrement l'acteur concerné et son environnement le plus proche avec les quelques autres acteurs qui lui sont les plus proches. Parler d' « activité ontologique, épistémologique et éthique » serait lourd et suggérerait que les activité de cette sorte sont nécessairement savants, ce qui n'est pas le cas. L'adjectif 'critique' a l'avantage de rappeler les « critiques » de Kant, qui sont ontologiques, épistémologiques et éthiques, et d'être de langage courant.

Cette définition implique qu'on ne peut comprendre les activités politiques et politico-institutionnels dans leur relation avec les activités non politiques que si l'on distingue au moins parmi ces dernières celles qui sont critiques de celles qui sont usuelles.

Par construction, la réalisation de cette sorte critique d'activité risque de subir des tendances négatives qu'on peut qualifier de « mesquinerie éthique », c'est-à-dire de cantonnement de la réflexion éthique au cercle étroit des relations directes de chacun avec d'autres.

L'ACTIVITE POLITICO-INSTITUTIONNELLE

Le second corollaire de la même notion d'activité politique est celle d'activité politico-institutionnellele :

[292] Voir aussi plus haut, *section 3*.

Un acteur effectue un activité politico-institutionnel lorsqu'il interagit in-formativement avec une multitude d'acteurs qui, pour une partie d'entre eux, participent à une écologie élémentaire incluant cet acteur, et qui, pour le reste d'entre eux, participent à des écologies élémentaires semblables à la première, ou encore lorsqu'il interagit in-formativement avec une multitude d'acteurs participant à une « institution » comme « ensemble des écologies élémentaires semblables à celle à laquelle cet acteur participe et en continuité avec elle », en visant, à travers une idée du juste, une transformation significative du contenu, des conditions et de la distribution des activités dans cette institution, qui peut être source de dissensions entre ces acteurs, auxquels peuvent s'ajouter les acteurs qui sont éventuellement témoins de cette interaction.

C'est une notion intermédiaire entre celle d'activité politique et celle d'activité critique : la multitude d'acteurs partageant une même « institution » avec laquelle l'acteur concerné interagit est moins indéterminée pour lui que la multitude d'acteurs dans une « société » car une petite partie de cette multitude d'acteurs, constituée de quelques-uns, est familière à cet acteur du fait qu'elle partage avec lui la même « écologie élémentaire » à l'intérieur de cette même « institution».

Notons que, si la notion d' « institution » est ainsi définie relativement aux activités humaines qui se déroulent respectivement dans une « écologie élémentaire » et une « société », elle recoupe à la fois la notion générale d' « institution » introduite par l'anthropologie culturelle de terrain depuis au moins Borislav Malinowski (qui peut recouvrir, dans une société donnée, ce qu'on peut appeler des fonctions, comme le travail, la religion, les échanges, etc.) et la notion usuelle d' « institution » (qui peut recouvrir toutes sortes d'organisations mais privilégie les organisations étatiques, comme l'a fait, par exemple, Saint-Just dans son célèbre fragment de discours final sur les institutions républicaines). En fait, elle nomme une échelle donnée dans un continuum d'échelles entre celle de l'écologie élémentaire et celle de la société.

Cette notion d'activité politico-institutionnelle implique : (1) qu'on ne peut comprendre les activité politiques dans une société donnée sans faire au moins la distinction entre activités politiques proprement dites et activités politico-institutionnelles ; (2) qu'on ne peut concevoir un activité politique particulière nouvelle à partir d'une activité usuelle ou d'une activité critique que si l'on prend en compte la possibilité de développer un activité politico-institutionnelle dans le prolongement de l'une ou l'autre de ses écologies élémentaires ; (3) que ce prolongement s'éloigne plus ou moins d'une activité politique selon que le terme d'institution en jeu est pris au sens anthropologique culturel ou au sens usuel.

Notons que cette notion d'activité politico-institutionnelle peut être exemplifiée par les métiers intellectuels considérés dans le *Plaidoyer pour les intellectuels* de Jean-Paul Sartre et que son intérêt peut l'être par ce que j'ai tenté d'en faire en ergonomie avec peu de succès lorsque j'ai abordé sérieusement cette discipline. En effet, une première tentative (vite abandonnée) de ma part en 1974 a été de proposer en compagnie d'un ami aux chercheurs et praticiens de l'ergonomie de développer les prémisses d'une alternative radicale au taylorisme en s'associant aux ouvriers (ouvrières) des usines occupées alors à la suite du mouvement des Lip, au lieu de seulement intervenir dans le cadre d'accords entre directions d'entreprise et syndicats, comme c'était l'habitude de le faire, ce qui à la

fois limitait le temps d'étude, la participation des ouvriers (ouvrières) à cette étude et maintenait les transformations des situations de travail résultant de cette étude au bon gré des directions d'entreprise.

Une seconde tentative, inaugurée en parallèle avec la première avec le même ami et prolongée seule avec un autre, puis avec des étudiants en thèse d'ergonomie, tenant plus compte de ce que pouvaient faire ces chercheurs et praticiens de l'ergonomie et élargissant la liste des acteurs potentiellement concernés à tous les acteurs de l'ergonomie industrielle d'alors (ouvriers, ergonomes, médecins du travail, ingénieurs, syndicalistes, membres des comités d'hygiène et de sécurité, etc.), a consisté à développer une « énergonomie » ou « ergonomie centrée sur l'activité » (« *énergeia* ») et non pas sur la tâche (« *ergon* ») et qui soit, de plus, rigoureuse scientifiquement et technologiquement, mais qui intervienne dans les conditions habituelles du despotisme d'usine. Elle s'est effectivement développée comme une tendance marginale de l'ergonomie qui a obtenue quelques succès qui ont été plus ou moins intégrés à cette discipline, mais sans débat entre cette *« ergonomie centrée sur l'activité » et d'autres « ergonomies »* concernant les situations de travail et leur ingénierie qui il sont alternatives.

Les tendances négatives inhérentes à cette sorte politico-institutionnelle d'activité sont à un moindre degré celles inhérentes à la sorte politique que je détaillerai plus loin (*section 6*).

L'ACTIVITE USUELLE

Les définitions proposées plus haut de l'activité politique, de l'activité critique et de l'activité politico-institutionnelle contiennent en creux, comme nous l'avons vu, une définition de l'activité usuelle proprement dite formulée dans les mêmes termes :
Une activité usuelle est un cours d'interaction in-formative avec un ou quelques autres acteurs ou une multitude d'autres acteurs, quelle que soit l'échelle d'articulation collective des activités en jeu, qui n'est pas accompagnée d'une idée du juste quelconque présente dans le Référentiel de l'acteur, c'est-à-dire dans le Savoir mobilisable par l'acteur à chaque instant de cette activité usuelle, ce qui ne veut pas dire dans tout Savoir mobilisé par cet acteur à d'autres instants dans d'autres situations.

Cette notion d'activité usuelle comme non accompagnée d'une idée du juste recouvre des activités très variées. Elle recouvre même des activités criminelles et des activités dans lesquelles une telle idée du juste est évitée et remplacée par une nécessité technique voire scientifique illusoire afin de ne pas risquer d'ouvrir sur sa contestation. Le développement des sciences et des techniques les a rendus particulièrement changeantes en elles-mêmes et tels qu'un acteur donné est conduit de plus en plus à en changer au cours de sa vie, au point que Michael Oakeshott a proposé de considérer ces activités usuelles comme ressortissant à Protée autant sinon plus qu'à Prométhée. Dans le **TABLEAU 2** (que je vais commenter dans la *section 7*, qui vise principalement à distinguer les activités usuelles des autres et à préciser des points de passage entre elles), la variété de ces activités usuelles, ramenée à quatre critères de distinction, recouvre les colonnes 2, 3, 5 et 6.

Remarquons aussi que les activités politiques, politico-institutionnelles et critiques sont dirigées vers autrui alors que les activités usuelles le sont ou pas. Lorsque ces dernières le sont, c'est en tant qu'elles se présentent comme exemplaires d'un point de vue

quelconque, en particulier du point de vue éthique (donc aussi ontologique et épistémologique) qui m'intéresse dans cet ouvrage.

Nous verrons (dans la *section 8*) que, parmi ces activités usuelles, il sera important pour l'analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle d'en isoler diverses sortes particulières.

Les tendances négatives inhérentes aux activités usuelles se ramènent évidemment au conservatisme politique, économique, social et culturel, avec ses bons comme ses mauvais côtés.

L'ACTIVITE DE PROMOTION D'UNE ETHIQUE AUPRES DE LA MULTITUDE COMME RESSORTISSANT A UNE ACTIVITE POLITIQUE OU A UNE ACTIVITE POLITICO-INSTITUTIONNELLE

Nous avons déjà vu plus haut que, hypothèse du cours d'énaction oblige, la pensée politique est nécessairement « éthico-politique » au sens où elle inclut nécessairement, implicitement ou explicitement, une éthique. On peut ajouter à ce point que l'activité politique et l'activité politico-institutionnelle ne diffèrent de l'activité critique que par l'adressage à une multitude pour les deux premières, dans une société pour l'une, dans une institution pour l'autre, *versus* l'adressage à quelques-uns dans une écologie élémentaire pour la troisième. Ainsi, un activité de promotion d'une éthique auprès de la multitude est un activité politique ou un activité politico-institutionnelle. La *Grande Révolution Culturelle Prolétarienne* chinoise, ou du moins ce qu'on pouvait en percevoir en France à cette époque, montre un exemple massif de leur indistinction. Notons que, si cela n'inclut pas toutes les activités considérées comme prophétiques, par exemple celles qui promeuvent une croyance quelconque en un avenir quelconque, cela inclut une bonne part de l'activité des *Prophètes d'Israël* selon la Bible[293]. Plus largement, cela inclut la part non strictement mythique des activités sacerdotales des prêtres des diverses religions.

LA DISTINCTION ENTRE LES RELATIONS DE SAVOIR VERSUS *DE POUVOIR COMME SPECIFICATION SECONDAIRE AUX SPECIFICATIONS FONDAMENTALES DE LA NOTION D'ACTIVITE*

Notons que la distinction entre les relations de savoir *versus* de pouvoir[294] vaut à l'intérieur de chacune des quatre spécifications fondamentales ainsi précisées.

LES QUATRE SPECIFICATIONS FONDAMENTALES DE LA NOTION D'ACTIVITE, LES CONTINUITES VERSUS *SEPARATIONS ENTRE ELLES, LEURS POSSIBILITES DE CUMUL ET DE SUBSTITUTION MUTUELLE*

Ces quatre différentes spécifications de l'activité humaine constituent des pôles de distinction dans un continuum. Insistons pour terminer cette *sous-section* (1) sur ce qu'il y a de commun entre l'activité politique, l'activité politico-institutionnelle et l'activité critique et entre les idées du juste en termes d'activités humaines qui participent à leurs définitions respectives, (2) sur les possibilités de cumul et de substitution que cette communauté ouvre entre elles trois et (3) sur l'hypothèse de la force relative du cumul

[293] Ceci recoupe sans doute au moins en partie l'intention de Benny Lévy lorsqu'il a cherché à relayer sa « critique de la vision politique du monde » du *Meurtre du Pasteur* par une esquisse positive d'éthique et de philosophie politique.
[294] Voir *Chapitre 2, section 4*.

versus la fragilité de la séparation des quatre. À l'occasion de mon activité militante dans le cadre de la *Gauche prolétarienne*, par exemple, j'ai connu des prêtres ouvriers, dont certains sont devenus des amis. Ils ont tous cumulé ces quatre spécifications fondamentales d'activités. Leurs activités politiques et politico-institutionnelles ont cumulé et spécifié le message éthique chrétien en compagnie des messages syndicaux et politiques tels qu'ils sont conçus habituellement ; leurs activités critiques ont relayé ces messages autour d'eux ; enfin, ils ont conçu leurs activités usuelles comme devant être exemplaires du contenu des mêmes messages.

LA PRESENCE D'UNE IDEE DU JUSTE DANS LES ACTIVITES POLITIQUES, POLITICO-INSTITUTIONNELLES ET CRITIQUES COMME ETHIQUE, MEME MINIMALE, AUSSI RESPECTABLE OU CONDAMNABLE QU'ELLE PUISSE NOUS APPARAITRE, QUIET LE DEBAT ETHIQUE QU'ELLE OUVRE ENTRE LES ACTEURS CONCERNES

Qu'une idée du juste participe à la définition des activités politiques, politico-institutionnelles et critiques veut dire qu'une éthique, même minimale, réduite à une telle idée[295], participe à ces trois sortes fondamentales d'activités. Une telle éthique, même minimale, peut apparaître aussi bien respectable que condamnable à chacun lorsqu'il la rencontre dans son analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle, et, évidemment, seulement respectable lorsqu'elle participe à la construction de sa propre activité à y insérer. Cette éthique, même minimale, peut en particulier inclure l'actualisation de relations de pouvoir. Quant aux activités usuelles, si elles n'incluent pas une telle éthique, même minimale, elles peuvent inclure l'actualisation sans freins de relations de pouvoir, par la violence comme par l'habitude.

La présence de cette idée du juste, donc de cette éthique, même minimale, fait que ces activités ouvrent d'emblée, contrairement aux activités usuelles, un débat éthique portant sur le bien collectif entre les acteurs qui les réalisent et les autres acteurs concernés.

Notons aussi que, si l'on réservait une telle idée du juste, dans nos contrées, aux activités politiques au sens strict, on accorderait en fait le quasi-monopole (c'est-à-dire à l'exception des jours périodiques d'élections) de cette idée du juste à des acteurs politiques permanents de l'appareil d'État, des grandes entreprise et des institutions religieuses : ne resterait éventuellement aux autres acteurs que la possibilité d'accepter ou de contester cette idée du juste que les premiers proposent selon des règles qu'ils proposent aussi.

LE COMMANDEMENT ETHIQUE DE PARTICIPATION A L'ACTIVITE POLITIQUE, LES CONDITIONS DE SON RENONCEMENT A L'APPLIQUER ET LA PRECISION DE SES ALTERNATIVES

Nous avons vu que les stoïciens ont à la fois introduit le commandement universel de participer à l'activité politique, précisé les conditions qui empêchent de l'appliquer et les alternatives à cette application. La définition de ces quatre sortes fondamentales d'activités (politique, politico-institutionnelle, critique et usuelle) permet de préciser ces alternatives à l'activité politique pour chacun, tout en n'abandonnant pas l'idée du juste qui était associée à cette activité politique, lorsque la situation et ses propres capacités et

[295] Il s'agit de la notion d'idée telle que définie dans le *Chapitre 2* et rappelée plus haut dans ce *Chapitre 3*.

compétences personnelles lui semblent faire qu'elle ne peut aboutir qu'à faire un martyr de plus si l'on ne la relaie pas, voire ne la remplace pas, par ces alternatives : une activité politico-institutionnelle ; une activité critique ; une activité usuelle qui aurait la particularité d'être exemplaire du point de vue éthique (donc aussi ontologique et épistémologique) ; leurs cumuls éventuels.

Les deux premières alternatives sont évidentes puisque, comme l'activité politique, elles incluent une idée du juste. La troisième, cette activité usuelle exemplaire du point de vue éthique (donc aussi ontologique et épistémologique), demande explication. Il faut se rappeler pour cela que cette activité usuelle peut être définie positivement comme constituant, dans son ensemble, ce sur quoi portent les différentes idées du juste, donc les activités politiques, politico-institutionnelles et critiques, présentes dans une société donnée.

Le mieux pour moi est de fournir cette explication à travers deux exemples du repli sur des activités usuelles de certains des ex-militants de la *Gauche prolétarienne*, après son auto-dissolution et dans la nouvelle situation dont le constat avait contribué à cette auto-dissolution. Le premier est celui du repli sur une activité littéraire qui n'est pas politique, ne promeut pas une idée du juste quelconque, mais peut, si elle est exemplaire du point de vue éthique (donc aussi ontologique et épistémologique), fournir au lecteur des moyens de réflexion sur différentes idées du juste, sur leurs attendus et sur leurs conséquences. Le second est celui du repli que j'ai tenté personnellement de réaliser et qui a été partagé en partie et pendant un certain temps par quelques autres ex-militants de la *Gauche prolétarienne* et d'autres groupuscules gauchistes. Cela a été un repli sur la recherche ergonomique sur les conditions de travail dans l'industrie et les services, qui constitue aujourd'hui un lieu d'affrontement entre deux options : contribution à l'émancipation des acteurs et contribution à l'adaptation moderne de leur oppression, et une diversité de compromis entre ces deux options. Si j'ai cherché explicitement à être exemplaire de la précision et de la réalisation de la première option, il me semble l'avoir effectivement été, malgré les difficultés rencontrées qu'il m'avait semblé être suffisamment compétent et aguerri par mon expérience militante pour les affronter alors. Si cette sorte d'activité usuelle a été associée au départ à une activité politico-institutionnelle et à une activité critique en matière de transformation des conditions de travail, ces difficultés rencontrées ont fini par me faire me limiter à une activité usuelle de recherche scientifique sur l'activité humaine en général et l'ingénierie des situations en général que j'ai voulue exemplaire.

On peut percevoir, à travers ces deux exemples, que des choix judicieux entre les différentes activités usuelles alternatives possibles sont à réaliser. Le **TABLEAU 2**, sur les différentes sortes d'activités et leurs critères de distinction, et son commentaire[296], ainsi que leurs éventuels prolongements qui restent à réaliser, peuvent aider chacun à préciser ces choix judicieux entre d'autres sortes d'activités usuelles.

Lorsque ces activités alternatives sont devenues impossibles ou ont tendance à le devenir, comme ce fut le cas du temps de la collaboration et de l'occupation nazie, la question de la résistance clandestine et armée se pose à chacun, selon ses capacités et

[296] Voir plus loin, *section 7*.

compétences, avec son martyrologue, mais aussi sa fraternité, son intelligence et sa ruse, et finalement sa victoire ou sa défaite. Alors, l'activité politique, ainsi que ses diverses alternatives de repli, deviennent des accompagnements nécessaires de cette résistance clandestine et armée.

6. Les tendances negatives inherentes a la structure de l'activite politique, qui s'ajoutent a la tendance a la theologie politique selon Benny Levy

À partir de sa thèse de l'acteur politique comme « Un en trop », nous avons vu que Benny Lévy a tiré comme conséquence essentielle la tendance de la pensée politique à être une théologie politique. Sa transformation en thèse de l'activité politique comme « Une en trop », a la même conséquence, mais aussi d'autres, certes moins essentielles mais qui méritent d'être considérées dans une Problématique de l'activité de chacun.

Je suis en effet conduit, du fait de la différence entre cette hypothèse de l'activité politique et sa thèse de l'acteur politique comme « Un en trop », et sans doute aussi que du fait de la différence entre le retour aujourd'hui sur mon expérience personnelle de l'activité politique durant la décennie 1965-1975[297] et celui que Benny Lévy a effectué sur la sienne au moment d'écrire son ouvrage[298], à tirer d'autres conséquences en matière de tendances de la pensée politique inhérentes à l'activité politique. Je les présenterai toutes dans cette *section*, en relation avec des éléments de mon expérience personnelle et/ou de leur formulation par différents auteurs.

L'intérêt de pointer toutes ces tendances inhérentes à l'activité politique est triple : (1) aider les acteurs (qui peuvent être des lecteurs de cet ouvrage) avec lesquels les acteurs politiques interagissent à l'occasion de leur activité politique à percevoir les symptômes éventuels d'actualisation de ces tendances inhérentes ; (2) montrer à ces acteurs politiques (qui peuvent être aussi des lecteurs de cet ouvrage) les exigences en termes de capacités et compétences qu'ils auraient à construire ou renforcer pour lutter, s'ils ne les épousent pas, contre ces tendances inhérentes à l'activité politique avant qu'ils ne s'y engagent et tout au long de cet engagement ; (3) les inviter à mettre en œuvre des garde-fous : réflexion et auto-analyse et invitation d'autres acteurs à analyser leur activité de façon critique, développement de la démocratie, développement des relations de savoir au détriment des relations de savoir, étude philosophique, etc.

Ce n'est certainement pas de dégouter chacun de l'activité politique. Dans le *Chapitre 4*, nous verrons même que le dégout des activités politiques développées en termes de conquête ou exercice d'un pouvoir quelconque ne s'étendra pas aux activités politiques qui visent, y compris à travers des prises de pouvoir, à transformer les relations de pouvoir (ou d'autorité pouvoir) en relations de coopération fondée sur le partage et l'articulation des savoirs pratiques (ou autorité savoir, lorsque les acteurs considérés occupent des échelons hiérarchiques fonctionnels différents), en même temps qu'elles proposent à quelques-uns ou à la multitude avec lesquels (laquelle) elles interagissent de les servir en quelque façon ou, mieux, de les aider à se servir eux-mêmes.

---

[297] Comme je l'ai annoncé dans l'*Introduction générale*, j'en réserve le produit (les *Annexes 1, 2 et 3* au présent ouvrage, téléhargeables sur le site <www.coursdaction.fr>) à d'éventuelles publications séparées, de préférence enrichies d'autres réflexions sur l'expérience de la part d'autres ex-militant.es de cette période et de leur discussion.

[298] Voir « *Itinéraire* » (Lévy, 2002], 2005a).

C'est simplement compléter l'*Alcibiade*, le *Dialogue* de Platon qui inaugurait le cursus des études philosophiques de l'*École philosophique néo-platonicienne.* Dans ce *Dialogue*, en effet, Socrate montrait au jeune Alcibiade, un rejeton plein d'avenir de l'aristocratie athénienne, que s'il prétendait diriger la multitude de la cité, il lui fallait d'abord apprendre à se diriger lui-même[299]. Il s'agissait entre autres pour Socrate de l'aider à apprendre à contrôler les tendances inhérentes à l'activité politique. Il s'agissait aussi pour Platon d'aider ses lecteurs, comme membres de la multitude avec lesquels les politiciens interagissent, à apprendre à faire de même en suivant l'exemple de cette leçon de Socrate à Alcibiade[300].

LA TENDANCE A LA THEOLOGIE ETHIQUE COMME COMPLEMENT DE LA TENDANCE A LA THEOLOGIE POLITIQUE

L'extension de la notion d'activité politique à l'activité de promotion auprès de la multitude d'une éthique quelconque, qui était sans doute implicite chez Benny Lévy, conduit à proposer d'abord l'hypothèse d'une tendance à la théologie éthique comme complément de la thèse de la tendance à la théologie politique. Une partie de l'argumentation par ce dernier de cette thèse chez Thomas Hobbes, Benedikt (Baruch) Spinoza, auxquels on peut ajouter Jean-Jacques Rousseau, vaut argumentation de cette hypothèse, même si elle n'est pas exprimée par lui en tant que telle. Je ne chercherai pas à faire mieux.

LA TENDANCE A LA DIABOLISATION DE L'ACTEUR POLITIQUE COMME PENDANT DE LA TENDANCE A LA THEOLOGIE POLITIQUE, DU COTE DES OPPOSANTS A SON IDEE DU JUSTE

Cette définition de l'activité politique incluant ce qu'elle suscite comme opposition, en particulier chez les témoins de cette activité politique auxquels elle n'est pas destinée, permet de compléter la conséquence de l' « Un en trop » qu'est la tendance à la théologie politique considérée par Benny Lévy par la tendance à la diabolisation des activités et des acteurs politiques (d'où insultes, calomnies, voire lynchages). Si la première tendance peut être plutôt contrecarrée par la réflexion et le débat philosophiques, la seconde peut l'être plutôt par la force, celle dont peut éventuellement disposer cet acteur politique ou celle de l'éventuelle force publique, commandée par une éventuelle loi dans la société considérée qui ne serait pas au service des adversaires de cet acteur politique et de son activité politique.

Si Benny Lévy n'a pas ajouté cette tendance à la diabolisation politique à la tendance à la théologie politique, c'est sans doute du fait qu'il a pris l'acteur politique pour un élément d'une structure ou d'un système plutôt que pour le support d'une sorte d'activité. C'est aussi sans doute parce qu'il n'a considéré, dans l'ensemble de la multitude avec laquelle l'acteur politique interagit, que la partie de celle-ci qu'il vise à rassembler. Lorsqu'il était un dirigeant des deux groupuscules politiques successifs dont j'ai déjà parlé, étant apatride, donc condamné à être clandestin, il n'avait été diabolisé que

[299] Voir Platon, 1950a, et, pour ceux qui veulent approfondir sa compréhension dans le monde d'aujourd'hui, son commentaire par Lévy, 2013, ainsi que le film documentaire de Lévy, 2016, posthumes.

[300] Pour les amateurs, signalons l'ouvrage de Vickers (2008), qui recherche systématiquement et aventureusement les traces du traumatisme laissé par Alcibiade, politicien adulé par les athéniens puis corrompu avant de les trahir en passant du côté de Sparte, dans le théâtre grec contemporain de Platon.

par de petites foules agitées par de petits meneurs, en particulier au sortir de Mai 1968. C'est après la dissolution de la *Gauche Prolétarienne* que la calomnie et l'insulte se sont déchaînées, tempérées durant un temps par le pouvoir symbolique alors protecteur de Jean-Paul Sartre[301].

LA TENDANCE A EPOUSER L'IDEE DE CERTAINS COMME IDEE DE TOUT LE MONDE, OU PRESQUE, CONCERNANT L'ACCORD HUMAIN, LE JUSTE

Nous avons vu (*section 1*) que Benny Lévy avait limité l' « idée du juste » en jeu dans le rassemblement de la multitude par l'acteur politique à « l'idée « de tout le monde » concernant l'accord humain, le « juste ». Dans les *sections 2 et 4*, j'ai dû supprimer cette limitation dans la définition de l'activité politique. Je retrouve ici cette limitation comme une tendance inhérente à l'activité politique, en particulier lorsque l'acteur politique ne voit que les acteurs qu'il vise à rassembler et qu'il prend pour « tout le monde » ou pour « le peuple », alors que son activité politique, adressée à la multitude ne peut que diviser en même temps que de rassembler. La dégénérescence ultime de cette tendance est évidemment le clientélisme de masse.

LA TENDANCE A L'OUVERTURE PAR L'ACTIVITE POLITIQUE DU RISQUE DE GUERRE CIVILE

Les querelles de voisinage, à travers lesquelles chacun cherche son chat, font partie du quotidien de l'humanité (trop humaine !). Elles portent sur « le contenu, les conditions et la distribution (c'est-à-dire à la fois le partage et l'articulation entre elles) des activités de toutes sortes entre les acteurs d'une société, qui peut être source de dissensions entre eux », comme le fait l'idée du juste, ingrédient de l'activité politique telle que je l'ai définie. Elles peuvent aller jusqu'au meurtre et perdurer de génération en génération. Mais elles sont réduites à chaque fois à un petit nombre de protagonistes. Elles peuvent se développer en des épisodes de guerre civile ou, si l'une des deux collectivités antagonistes est beaucoup plus forte et beaucoup plus guerrière que l'autre, en des pogroms, ratonnades, etc. Mais, pour cela, il faut que s'ajoute à ces querelles de voisinage une activité politique quelconque.

En fait, ce qui est général, c'est que, dès qu'il y a activité politique, qui s'adresse à une multitude mais qui a des témoins qui peuvent constituer une autre multitude, à partir d'une idée du juste, portant de façon significative sur ce contenu, ces conditions et cette distribution (c'est-à-dire à la fois le partage et l'articulation entre elles) des activités de toutes sortes entre les acteurs d'une société, et dont la réalisation peut concerner cette autre multitude, s'ouvre le risque de guerre civile. C'est d'ailleurs de ce risque de guerre civile que Thomas Hobbes est parti, on l'a vu, pour élaborer sa théologie politique du *Léviathan*.

LA TENDANCE A LA PRODUCTION ET A LA MISE EN ŒUVRE DE SAVOIRS POLITICO-ECONOMICO -SOCIO-CULTURELS DE SURVOL

Ces savoirs politico-économico-socio-culturels de survol des acteurs politiques ont deux aspects, l'un positif et l'autre négatif. Positivement, ils permettent de traiter à un certain degré de la complexité politico-économico-socio-culturelle à différentes échelles, grâce au développement des modélisations systémiques et des outils et méthodes

[301] De mon côté, l'insulte a été moindre et moins durable, à la mesure du bien moindre rôle politique qui la provoquait.

statistiques. Négativement, ils donnent l'illusion de suffire à la pensée politique. Une telle illusion permet à des acteurs permanents de l'appareil d'État et des directions des grandes entreprises de mépriser les savoirs des acteurs de échelons hiérarchiques inférieurs et de n'entretenir avec eux que des relations de pouvoir.

LA TENDANCE A L'ONTOLOGIE MASSIVE

J'insisterai[302] à propos de l'ontologie de Nicolas Machiavel sur cette tendance générale. Cette pensée politique en termes de masses m'a personnellement rendu aveugle à différents phénomènes importants durant mon premier établissement à Renault-Billancourt.

LA TENDANCE A LA POLITIQUE DES CHOSES

J'ai déjà abordé la « politique des choses » dans mes deux ouvrages précédents[303]. C'est une actualité rêvée au XIXème siècle en relation avec les débuts de la science moderne et présente aujourd'hui. Je renvoie : (1) à l'idéal politique de gestion des choses et non pas des hommes (par exemple, l'utopie de Charles Henri de Saint Simon au XIXème siècle) ; (2) aux catégories de l'évaluation *versus* de la réalisation (médecine qui soigne *versus* qui est évaluée ; éducation qui éduque *versus* qui est évaluée ; recherche qui cherche versus qui est évaluée ; etc.)[304] ; (3) à la critique de la gouvernance par les nombres[305].

Au-delà de ce qu'en ont écrit les auteurs que je viens de citer, je propose de trouver une partie des fondements de cette « politique des choses » dans le monopole « des faits humains comme des choses » inauguré par Émile Durkheim dans les sciences humaines et sociales, à laquelle j'opposerais volontiers « l'étude des faits humains comme des activités ». Une éthique et une pensée politique émancipatrices[306] devraient aider les acteurs à se libérer de ce monopole et à subordonner l'amélioration des choses pour eux-mêmes et d'autres acteurs au développement par ces derniers d'une appropriation de ces choses. L'autre partie de ces fondements, incompressible, tient évidemment à cette participation des choses aux activités humaines.

LA TENDANCE A MASQUER L'ACTIVITE POLITIQUE MEDIEE PAR LES INSTITUTIONS ECONOMIQUES OU LA CREATION ET LE DEVELOPPEMENT TECHNIQUE OU INSTITUTIONNEL EN LA PRESENTANT COMME PUREMENT ECONOMIQUE, TECHNIQUE ET ORGANISATIONNELLE

Comme la tendance à la politique des choses, cette tendance a été ouverte dans notre époque moderne.

LA TENDANCE AU DEVELOPPEMENT DE RELATIONS DE POUVOIR ET A LA DEGRADATION DES RELATIONS DE SAVOIR (OU DE COOPERATION MULTI-ECHELONS HIERARCHIQUES SUR LA BASE D'UN PARTAGE ET D'UNE ARTICULATION DES SAVOIRS PRATIQUES)

---

[302] Dans le *Chapitre 5*.

[303] *Le cours d'action : l'Énaction & l'Expérience* (Theureau, 2015) et *Le cours d'action : Économie & Activités* (Theureau, 2019).

[304] Milner, 2005, 2011.

[305] Voir Suppiot, 2015, Rouvroy & Berns, 2013, ainsi que Callens, 1997, pour le XIXème siècle.

[306] Voir le *Chapitre 4*.

Enfin, à tout seigneur tout honneur, on ne peut manquer de couronner cette liste par cette tendance essentielle, inhérente à l'activité politique, au développement de relations de pouvoir (autorité pouvoir) et à la dégradation conjointe des relations de coopération multi-échelons hiérarchiques sur la base d'un partage et d'une articulation des savoirs pratiques (autorité savoir)[307].

Une telle tendance aux relations de pouvoir ouvre sur deux autres tendances associées que je présenterai pour finir.

LA TENDANCE AU NOMBRILISME ETENDU A L'ECHELLE DE LA SOCIETE, VOIRE DU MONDE

Les relations de pouvoir faisant des activités des autres hommes des extensions de l'activité de commandement de l'homme de pouvoir, elles ouvrent sur l'extension par ce dernier de son nombrilisme à l'échelle de la société, voire du monde. Cette tendance s'accorde très bien avec celle de la théologie politique et éthique, par l'assimilation de l'homme de pouvoir à ce Dieu ou à son incarnation.

LA TENDANCE A LA FOLIE ?

Cette tendance au développement de relations de pouvoir et à la lutte incessante et incertaine qu'il occasionne avec les concurrents actuels ou potentiels aboutit dans de nombreux cas à des formes de folie. Je ne peux que recommander au lecteur les biographies de bon nombre des empereurs de la Rome antique[308] si l'actualité politique d'aujourd'hui ne lui suffit pas comme preuve de l'existence de cette tendance.

7. LES CRITERES DE DISTINCTION DES ACTIVITES POLITIQUES, OU POLITICO-INSTITUTIONNELLES, OU CRITIQUES RELATIVEMENT AUX ACTIVITES USUELLES ET LES PASSAGES ENTRE ELLES

Les définitions proposées plus haut de l'activité politique, de l'activité critique et de l'activité politico-institutionnelle contiennent en creux, comme nous l'avons vu, une définition de l'activité usuelle proprement dite.

Dans le **TABLEAU 2** (que je vais commenter dans cette *section*), la variété de ces activités usuelles, ramenée à quatre critères de distinction, recouvre les colonnes 2, 3, 5 et 6. Alors que les activités politiques, politico-institutionnelles et critiques sont dirigées vers autrui, les activités usuelles le sont ou pas mais incluent cependant autrui de quelque façon. La colonne 6, locale usuelle, est celle des activités usuelles auxquelles se limite de façon quasiment exclusive la grande majorité de la population. Les colonnes 4, 5 et 6 recouvrent les activités à l'échelle des écologies élémentaires dont la connaissance passe par une analyse des « niveaux moyens » et des « niveaux moyens élargis temporellement » des activités humaines[309]. Ce sont les activités dont la connaissance peut être la plus assurée, qu'elle soit savante ou effectuée par chacun avec les moyens du bord.

[307] Nous verrons dans le *Chapitre 4*, à la suite du *Chapitre 2, section 4*, que cette tendance va contre un aspect essentiel de l'émancipation des activités humaines.

[308] Voir Jerphagnon, 2023.

[309] Tels que nous les avons définis à l'occasion du chantier de recherche sur l'observatoire et l'atelier de l'analyse multi-niveaux en relations de paires* dans le *Chapitre 2, section 8*.

Nous verrons[310] que, parmi ces activités usuelles, il sera important d'en isoler diverses sortes particulières au-delà de celles du **TABLEAU2**.

LES CARACTERISTIQUES OU CRITERES DE DISTINCTION DE L'ACTIVITE POLITIQUE RELATIVEMENT A L'ACTIVITE CRITIQUE ET A L'ACTIVITE USUELLE

Considérons l'essentiel des caractéristiques des activités politiques, ou critères de distinction des activités politiques relativement aux activités non politiques, qui ont été présentés (plus haut, *section 4*) dans la définition de l'activité politique et dans ses commentaires[311]**.** Ce que j'écrirai à ce propos vaudra pour l'activité critique et conduira à doubler la *colonne 1* du **TABLEAU 2** par une *colonne 4* qui ne différera de cette *colonne 1* que par la première case où la « Multitude dans une société » sera remplacée par « quelques-uns dans une écologie élémentaire »).

MULTITUDE DANS UNE SOCIETE *VERSUS* QUELQUES-UNS DANS UNE ECOLOGIE ELEMENTAIRE ET PRESENCE *VERSUS* ABSENCE D'UNE IDEE DU JUSTE

Partons d'une définition de la **Multitude** = composée des acteurs avec lesquels un acteur donné entre en interaction in-formative, pour ainsi dire « à la cantonade », et non pas un par un (ou un s'adressant à quelques-uns), comme dans ses interactions in-formatives usuelles de travail, de famille, de loisir, etc. À partir de là, deux critères de distinction essentiels (en termes de quantité d'autres acteurs et d'ampleur de visée de transformation) des activités in-formatives d'un acteur donné permettent de distinguer activité politique et activité non politique (voir aussi plus haut, *section 2*) :

– **Multitude dans une société** ***versus*** **Quelques-uns** un par un (ou un s'adressant à quelques-uns) dans une **écologie élémentaire** ;

– **Présence d'une idée du juste** *versus* **Absence d'une idée du juste** [dans le Référentiel de l'acteur, c'est-à-dire le Savoir mobilisé par l'acteur à chaque instant de son activité, ce qui ne veut pas dire dans tout Savoir mobilisé par cet acteur à d'autres instants dans d'autres situations].

UNE INTERACTION IN-FORMATIVE DIRECTE *VERSUS* MEDIEE PAR D'AUTRES ACTEURS *VERSUS* MEDIEE PAR UN DISPOSITIF TECHNIQUE OU INSTITUTIONNEL

Je propose aussi de définir trois modalités de l'activité politique, qui peuvent se cumuler ou non : **directe / médiée par d'autres acteurs / médiée par la technique ou l'institution** :

– **activité politique directe** : c'est s'adresser directement à une Multitude afin d'influencer les activité de ses membres ;

– **activité politique médiée par d'autres acteurs** : c'est s'adresser pareillement à une Multitude afin d'influencer les activité de ses membres, mais en passant par des interactions in-formatives avec quelques personnes une par une ou avec un petit groupe de personnes (groupe de militants, conseil des ministres, etc.) ;

– **activité politique médiée par la technique ou l'institution**, toujours médiée aussi par des personnes ou groupes de personnes : c'est chercher à influencer les activité

[310] Dans la *section 8* qui suit.

[311] Pour simplifier le propos, je laisserai de côté dans cette *section* l'activité politico-institutionnelle. Ce que je dirai de l'activité politique la concernera pour l'essentiel.

des membres d'une Multitude par l'intermédiaire d'une création ou d'une introduction d'un dispositif technique (nouvelle technique de production accompagnée d'une idée de justice, comme celle de la conception des postes de travail du taylorisme, nouvelle technique de déplacement accompagnée d'une idée de justice, comme celle des chemins de fer ou du canal de Suez de l'École Saint-Simonienne, etc.) ou d'un dispositif institutionnel (nouvelle loi, nouvel organisme, etc.), ce qui engage toujours des interactions in-formatives avec quelques personnes une par une ou avec un petit groupe de personnes (techniciens divers, juristes, députés).

LE TABLEAU 2

D'où le **TABLEAU 2** qui distingue l'activité politique (à la fois l'activité politique proprement dite et l'activité politico-institutionnelle) (colonne 1) des différentes sortes d'activités non politiques (les autres colonnes) qui satisfont une partie des critères de distinction de l'activité politique. J'y ai indiqué les effets des deux critères secondaires sans les indiquer eux-mêmes.

Rappelons que l'activité politique ne peut être formulée en termes d'énaction à l'instant t mais seulement en termes de cours d'énaction, c'est-à-dire de cohérence à travers le temps des énactions instantanées qui le composent. En effet, cette activité politique inclut en général ponctuellement des épisodes d'activités non politiques, qui ressortissent à des interactions in-formatives avec quelques personnes une par une sans idée du juste, d'amitié ou de concurrence en particulier. Par exemple, si je considère les activités du général De Gaulle et de ses collaborateurs lors des *Conseils des ministres*, qui ont été consignées (et en partie autocensurées) par Alain Peyrefitte[312], on peut constater qu'elles sont toutes politiques et analysables en termes d'activités politiques, qui incluent des énactions et activités non politiques difficiles à distinguer des premières. Elles visent à influencer, à travers toutes sortes de médiations, les activités de multitudes de citoyens, en France et dans le monde en relation avec l'idée gaulliste du juste. Ces énactions et activités non politiques intégrées à ces activité politiques sont, par exemple, les petits jeux de rivalité et de pouvoir entre eux, de même que la plus ou moins grande courtoisie de leurs relations et la plus ou moins grande affinité entre les uns et les autres qui se manifestent dans leurs interactions.

Remarquons que les colonnes « ACTIVITÉ USUELLE » (2, 3, 5 et 6) ont été construites au départ par élimination avant de l'être positivement. Elle recouvre des activités nombreuses et variées et sur des échelles variées d'articulation collective, dont les activités d'échanges économiques (que je n'ai pas mentionnées dans le Tableau et qui peuvent se situer sur des échelles variées d'articulation collective). Je serai conduit (*section 8*) à isoler certaines d'entre elles. Mais ce ne sera qu'un début.

QUELQUES CAS LIMITES D'ACTIVITES POLITIQUES ET NON POLITIQUES

[312] Cet ouvrage (Peyrefitte, 2002), est passionnant autant par ce qui est écrit que par ce qui ne l'est pas (entre autres, la préparation et le bilan par ce gouvernement du crime d'État, exécuté par le préfet Papon, ex-collaborateur des nazis, et ses troupes, de la répression sanglante de la manifestation pacifique organisée par le FLN algérien le 17 Octobre 1961, dont le nombre de morts est encore aujourd'hui l'objet de « *fake news* » : entre une dizaine et 300. Cet « oubli » est pareillement fait dans les *Mémoires* de Raymond Aron ([1983], 2025), autre « homme de droite », déjà cité plus haut. Je remercie Rémy Campos de m'avoir poussé à les lire à l'occasion de la préparation de cet ouvrage.

Illustrons ces distinctions entre activités politiques et activités non politiques par deux cas-limites qui me viennent à l'esprit.

Par exemple, à travers l'écriture de cet ouvrage, je cherche moins à influencer une partie des activités de ses lecteurs vers la réalisation d'une idée du juste qui me convienne qu'à réaliser la visée parfaitement non politique de cet ouvrage, la détermination des fondements de l'éthique et de la pensée politique, dans toute leur généralité, pour moi-même – dans le cadre de mon « souci de soi » – et pour mes lecteurs éventuels – dans le cadre de mon « souci des autres ». Mais la frontière entre les deux est poreuse et, dès que je donne un exemple concret pour illustrer mon propos, je fais attention à ne pas me laisser aller à laisser apparaître un mouvement d'humeur qui le rende politique.

Par exemple, un chanteur de rock entretient une activité comme interaction informative, directe et/ou indirecte (à travers l'industrie du disque ou la télévision), avec une multitude d'acteurs, visant à influencer leur activité d'écoute et/ou de danse, peut susciter l'opposition d'autres amateurs de musique, mais son activité de chanteur de rock n'est politique que s'il l'accompagne d'une « idée du juste », ce qui peut lui permettre de participer, comme cela s'est passé dans les années soixante du siècle dernier, à la constitution d'une identité et d'une force de la jeunesse comme multitude, principalement dans les pays occidentaux, mais pas seulement. Comme me l'avait confié un jour l'un de mes amis newyorkais, il avait rencontré en même temps le sexe, la marijuana, le rock et la mobilisation contre la guerre du Vietnam à cette époque.

Aux lecteurs de considérer d'autres cas-limites intéressants, par exemple, s'ils sont enseignants, le partage entre politique et non politique dans leur activité d'enseignement de masse.

QUELQUES PASSAGES OUVERTS ENTRE DIFFERENTES SORTES D'ACTIVITSE NON POLITIQUES ET LES ACTIVITES POLITIQUES

L'intérêt de ce **TABLEAU 2** est de montrer les passages qui sont ouverts entre différentes sortes d'activités non politiques et des activités politiques lorsque ces sortes d'activités non politiques partagent avec elles certaines de leurs caractéristiques ou critères de distinction.

ACTIVITE MARGINALE USUELLE, ACTIVITE CRITIQUE ET ACTIVITE POLITIQUE

Par activité marginale, je propose d'entendre une activité qui diffère de façon significative de l'activité usuelle correspondante dans une société donnée. Une telle activité marginale n'isole jamais totalement les acteurs qui la réalisent des acteurs qui réalisent cette activité usuelle correspondante, même si ce peut être le vœu de ces premiers acteurs et si cette interaction avec ces autres acteurs qui réalisent ces activités usuelles peut être très réduite. C'est en cela que la marginalité diffère de l'isolement et peut dégénérer en isolement.

L'activité marginale usuelle, qui n'inclut pas une idée du juste, conduit son acteur à développer une activité politique pour se protéger de l'éventuelle hostilité d'une partie de la Multitude.

L'activité critique, qui inclut une idée du juste, le fait plus que la première, pour se protéger, mais aussi pour se généraliser. Ses exemples sont multiples :

– Exemple de Carrie Lee Fitzgerald, une vieille dame noire de peau habitant une banlieue rurale de Danville, en Virginie, qui, un jour, dans des circonstances émotionnelles particulières, prit place, au grand effroi de sa fille, à l'avant d'un bus, dans la partie réservée aux « Blancs »[313] ;

– Exemple du sabotage (pris dans son sens étymologique de « freinage au sabot ») des cadences infernales : si l'anarcho-syndicalisme français d'avant 1914 en a fait une composante de son activité politique, c'était d'abord une pratique marginale d'individus ou de petits groupes à visée purement locale ; ce genre de pratique locale a été repris après Mai 1968, comme élément d'une activité politique et d'une activité critique portant sur l'usine taylorisée, par la *Gauche Prolétarienne*.

En anticipant sur le *Chapitre 4* portant sur les activité émancipatrices, rappelons que : (1) les philosophes cyniques de l'antiquité ont fait de leurs comportements provocateurs dans la cité la base de leur activité éthico-politique[314] ; (2) les Saint-Simoniens, comme je l'ai déjà rappelé, dans leurs polémiques avec les utopistes, fouriéristes, cabetistes, etc., ont dénoncé au début du 19ème siècle, en s'inspirant de la *Cité de Dieu* de Saint Augustin, les illusions de ceux qui allaient bâtir des sociétés idéales dans des déserts, en général déjà bien occupés, au lieu de développer une activité marginale à vocation de ne plus l'être dans la société à laquelle ils appartenaient[315].

ACTIVITES DE COMMUNICATION ET D'ENSEIGNEMENT DE MASSE ET ACTIVITE POLITIQUE

Il suffit que leur thème inclue une idée du juste pour qu'elles soient à considérer comme des activités politiques.

ACTIVITES D'ORGANISATION, GESTION, LOGISTIQUE DE MASSE ET ACTIVITE POLITIQUE

Certaines de ces activités d'organisation, gestion, logistique de masse sont ou ont été d'emblée associées à une idée du juste. Ce fut, par exemple, le cas très clairement chez Frederick Winslow Taylor, l'initiateur du taylorisme en matière d'organisation du travail[316]. Mais, très vite cette idée du juste fut laissée implicite dans le taylorisme et ses avatars qui ont suivi, dont les pratiques sont devenues des activités politiques déguisées, non reconnues comme telles, y compris par ceux qui les réalisent, ou encore des activités non politiques qui ont des effets importants sur les activités d'autres hommes, c'est-à-dire des activités que John Dewey a pointé comme devant susciter une activité politique de la part des acteurs dont les activités subissent ces effets importants (voir *section 3*). Comme j'ai tenté de le faire dans le cadre de l'ergonomie et de la proposition de son développement en une ingénierie des situations, et d'autres auparavant d'une autre façon, on peut penser l'organisation du travail autrement avec une autre idée du juste.

Plus généralement, toutes ces sortes d'activités d'organisation, gestion, logistique de masse, peuvent se développer sans une telle idée du juste. Elles constituent ce que recouvre la *colonne 2* du **TABLEAU 2**.

---

[313] Voir ce cas et divers autres cas de ce genre dans Holt, 2021, un ouvrage historique sur la lutte des Afro-Américains pour les droits civiques.

[314] Voir Chapuis, 2021.

[315] Voir *Le cours d'action : Méthode réfléchie*, Theureau, 2009, Chapitre 5, section 8.

[316] Voir l'ouvrage *Le cours d'action : Méthode élémentaire*, Theureau, [1992], 2004, Chapitre 1, section 1.

ACTIVITES DES ACTEURS DE L'APPAREIL D'ÉTAT, DES GRANDES ENTREPRISES ET DE LEURS ANNEXES (PARTIS POLITIQUES, SYNDICATS, ETC.)

En fait, le cas précédent s'étend aux activités des acteurs de l'appareil d'État, des grandes entreprises et de leurs annexes (partis politiques, syndicats, etc.). Certaines d'entre elles, qui associent une idée du juste, participent à des activité politiques médiés par d'autres acteurs, mais d'autres « ne font pas de politique » et ne font que participer à des activités ayant des effets importants sur les activité d'autres acteurs. Ces activités « à-la-Dewey » peuvent susciter des activité politiques de la part de ces autres acteurs qui subissent ces effets importants. Elles peuvent aussi susciter des activité critiques de la part d'autres acteurs de l'appareil d'État ou d'autres institutions (partis politiques, syndicats, etc.) concernées, c'est-à-dire de collègues des premiers, dans les écologies élémentaires de cet appareil d'État ou de ces institutions.

ACTIVITES USUELLES DE QUALITE SELON UNE ECHELLE QUELCONQUE (ECOLOGIE ELEMENTAIRE, INSTITUTION OU SOCIETE) ET ACTIVITES CRITIQUES, POLITICO-INSTITUTIONNELLES ET POLITIQUES

Dans le fil de l'hypothèse du cours d'énaction, la valeur d'une activité usuelle selon une échelle quelconque (une écologie élémentaire, une institution ou une société) se mesure à la qualité de l'ensemble de l'ontologie, de l'épistémologie, de l'éthique, des sciences empiriques et des technologies qui participent au savoir guidant cette activité usuelle. En effet, à part en ce qui concerne la précision d'une telle qualité, l'hypothèse du cours d'énaction n'a rien à dire qui pourrait justifier, en dehors de toute considération de sa relative pertinence pour la situation particulière, qu'on attribue à une activité usuelle une valeur supérieure à celle d'une autre activité usuelle. Les philosophes stoïciens disaient, eux, qu'une activité quelconque était à évaluer, non par son thème, mais par le degré de vertu présent dans sa réalisation.

Cette valeur d'une activité usuelle dans une écologie élémentaire, une institution ou une société peut être contagieuse par son exemplarité pour ceux qui constituent son public. Elle peut aussi être contagieuse par le passage de cette activité usuelle à des activités critiques, politico-institutionnels et politiques qui la relaient. Ce passage à ces autres sortes d'activités peut aussi être suscité par la nécessité de défendre l'existence même de ces activités usuelles de qualité. En effet, cette qualité ne peut que susciter des oppositions de la part de certains des pouvoirs constitués qui peuvent entraîner sa perte si elle n'est pas suffisamment défendue. Ces deux raisons pour que ses acteurs s'engagent dans une activité critique, politico-institutionnelle et politique visant cette défense et cette généralisation de la qualité d'une activité usuelle rejoignent, en plus large et plus concret, le *Plaidoyer pour les intellectuels* de Jean-Paul Sartre[317].

Inversement, une activité politique, politico-institutionnelle ou critique devrait stimuler l'intérêt pour le développement d'activités usuelles de qualité.

LES TENDANCES NEGATIVES INHERENTES AUX ACTIVITES USUELLES SELON LEURS ECHELLES

Enfin, après avoir pointé (*section 6* précédente) les tendances négatives inhérentes à la structure de l'activité politique, à l'échelle de la société, et, en un moindre degré, à celle

[317] J'en ai déjà parlé plus haut, dans la *section 4* de ce *Chapitre 3* (à propos de la notion d'activité politico-institutionnelle), et dans l'*Introduction* au *Chapitre*1.

de l'activité politico-institutionnelle, à l'échelle de l'institution, il me faut dire quelques mots sur les tendances négatives inhérentes à l'activité usuelle qui, elle, peut s'exercer à différentes échelles.

Aux échelles de la société et de l'institution, les tendances négatives inhérentes à l'activité usuelle sont essentiellement l'enfermement dans les habitudes puisqu'elles ne mettent pas en jeu une idée de justice. À l'échelle de l'écologie élémentaire, la tendance négative inhérente à l'activité usuelle, même lorsqu'elle est de qualité, est l'enfermement dans cette écologie élémentaire. Un tel enfermement est d'ailleurs promu par les politiciens démagogues qui insistent sur le juste supposé de cet enfermement de chacun en compagnie de ses proches afin que chacun leur donne le pouvoir de gérer à leur place ce qui se situe en dehors.

8. QUELQUES SORTES D'ACTIVITES USUELLES A DISTINGUER PARTICULIEREMENT

D'autres sortes différentes d'activités usuelles sont à distinguer, en ce qu'elles suscitent des activités politiques, pour la première sorte, et des activités politico-institutionnelles essentielles, pour les autres sortes.

LES ACTIVITES POLITIQUES AVEUGLES ET/OU DEGUISEES (PAR LEUR PRESENTATION) OU MASQUEES (PAR LEURS MEDIATIONS) EN ACTIVITES USUELLES, ETC.

La notion d' « activité politique aveugle ou déguisée (par sa présentation) ou masquée (par ses médiations) », comme définissant diverses sortes d'activités usuelles, non politiques puisque non accompagnés d'une idée du juste alors que leur acteur interagit in-formativement avec une multitude, a un précédent dans la philosophie politique pragmatiste de John Dewey en termes d' « action ayant des conséquences indirectes, larges et persistantes sur les activités d'une multiplicité d'acteurs d'une société »[318]. Elle est importante pour l'analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle et pour la Problématique de l'activité de chacun à un moment donné car les activités qu'elle recouvre sont essentiellement, d'une part, de direction politique économique par les dirigeants de grandes entreprises médiée en cascade par leurs subordonnés, d'autre part, d'invention et de développement de dispositifs techniques et/ou institutionnels, qui justement peuvent avoir pareillement des conséquences indirectes, larges et persistantes sur les activités d'une multiplicité d'acteurs d'une société.

Relativement aux activités politiques aveugles, il faut distinguer celles qui sont déguisées par leur présentation à la multitude et/ou masquées à cette dernière par les médiations auxquelles elles donnent lieu, car les acteurs qui développent ces deux sortes d'activités les pensent comme politiques tout en le cachant à la multitude d'acteurs concernés, c'est-à-dire sans rien laisser apparaître de l'idée de justice qu'ils lui associent effectivement, mais qui risquerait de susciter l'opposition de cette multitude. Ces deux sortes d'activités recoupent en partie les activités d'organisation, gestion et logistique de masse et les activités de communication et d'enseignement de masse[319].

Ce que je viens d'écrire sur les jeux possibles entre les activités usuelles et les activités politiques peut être étendu aux jeux possibles entre les activités usuelles et les

[318] Voir plus haut, *section 3*.
[319] Voir respectivement les colonnes 2 et 3 du TABLEAU 2.

activités politico-institutionnelles ou critiques. Inversement, des activités usuelles peuvent être associées à une idée du juste, par aveuglement (lorsque l'acteur ne fait que suivre la norme ou l'habitude), mais aussi par déguisement et par médiation (lorsque l'acteur dissimule une action prédatrice usuelle sous une idée du juste qui ne contribue en rien à la guider).

Le lecteur a sans doute reconnu dans ces petits jeux ce qui fait le sel de nombreux commentaires politiques dans les médias aujourd'hui.

LES ACTIVITES USUELLES INSTITUTIONNELLES ESSENTIELLES

Nous avons défini la notion anthropologique culturelle d'institution dans sa distinction avec la « société » d'un côté, l' « écologie élémentaire » de l'autre comme : « un complexe social, culturel, technique et naturel multiple et d'articulation collective d'activités, composé d'écologies élémentaires semblables et/ou reliées étroitement à celle à laquelle participe l'acteur concerné ». J'ai donné comme exemples d'institutions le marché, l'entreprise, l'institution judiciaire, la police, l'armée, l'éducation, les médias, le système de santé[320]. Ce sont des institutions essentielles dans nos sociétés modernes. Comme je l'ai alors remarqué, le développement des analyses passera sans doute par de nouvelles distinctions.

9. LES ACTIVITES RESSORTISSANT AUX DIFFERENTES SPECIFICATIONS FONDAMENTALES DE LA NOTION D'ACTIVITE ET LA CONSTITUTION, LA COMBINAISON, LA VARIATION, L'EXERCICE ET LA DESTRUCTION DE FORCES SOCIALES

Jusqu'à ce point, nous avons distingué ce qu'on peut appeler les « activités pour le juste » (parmi lesquelles nous avons distingué les activités politiques, les activités politico-institutionnelles, les activités critiques et les autres activités pour le juste aux échelles intermédiaires) et les « activités usuelles (elles aussi pouvant être distinguées selon différentes échelles) et pointé les passages entre elles. Il me faut ajouter une hypothèse avant de conclure ce *Chapitre.* C'est que ces spécifications de la notion d'activité, qu'elles soient réalisées en termes de pouvoir ou de savoir, ou combinent les deux caractéristiques, contribuent à la construction de forces sociales qui peuvent, selon les cas, coexister, coopérer ou s'opposer entre elles. Ces forces sociales constituent des articulations collectives particulières d'activités de toutes les sortes et échelles distinguées et des proessus environnementaux. Elles peuvent se conjoindre ou s'opposer à divers degrés entre elles. Chacune d'entre elles peut aussi évoluer avec le temps et les situations – toujours le caractère protéen des « conduites » cher à Michael Oakeshott, pris dans un sens dynamique d'aptitude à la métamorphose.

Je ne chercherai pas à développer la conceptualisation au-delà de cette notion de « force sociale » ainsi conçue – et qui se contente de préciser, compte tenu des *Chapitres* qui précèdent, une notion partagée par diverses sociologies et le sens commun, en l'occurrence en la concevant, non pas comme un bloc statique mais comme une dynamique d'articulation collective d'activités de toutes sortes sur toutes sortes d'échelles et des processus environnementaux. Cette notion ouvre tout un champ de recherches

[320] Voir *Chapitre 2, section 3.*

scientifiques et technologiques nécessaires pour éclairer la Problématique concrète de l'activité de chacun.

Je ne chercherai pas non plus à illustrer et justifier son intérêt par des exemples historiques passés ou contemporains que je ne l'ai fait pour diverses notions autres qu'élémentaires. Je me limiterai à parler d'un mystère historique que m'a exposé un jour en passant Jean-Claude Zancarini[321] et qui a rejoint mes problèmes de clarification des fondements de l'éthique et de la pensée politique tout en me les faisant aborder de façon décontractée, celui du « *Club des Voraces* » dont les locaux sont encore visibles aujourd'hui au flanc du quartier de la Croix rousse à Lyon et du rôle important qu'ont joué nombre de ses membres en 1848 dans l'organisation de la résistance républicaine armée aux forces royales. On ne sait toujours rien des activités de ces « Voraces » durant toutes les années qui ont précédé. L'hypothèse concrète usuelle est que, parmi diverses activités, ces « Voraces » auraient eu une activité politique, ne serait-ce que du genre « discussion du Café du Commerce », si elle n'a pas été une activité politique visant précisément la prise de pouvoir républicain et la suppression du pouvoir royal. L'hypothèse du cours d'énaction ne permet pas de se contenter de cette hypothèse concrète usuelle : il se peut très bien que ces « Voraces » aient eu comme seules activités la cuisine et la consommation collective des mets ainsi produits et que la force sociale ainsi constituée ait évolué avec la situation de 1848 vers une force républicaine en relation avec d'autres contraintes.

BILAN : UN QUATRIEME VOLET D'UNE PROBLEMATIQUE DE L'ACTIVITE DE CHACUN PARTAGEABLE AVEC D'AUTRES

Au total, ce Chapitre propose les éléments d'un quatrième volet de la Problématique de l'activité de chacun.

PERTINENCE ET PENDANT CRITIQUE DE CE QUATRIEME VOLET

Ce quatrième volet est pertinent à deux titres essentiels : (1) pour l'analyse par chacun de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle ; (2) pour la construction par chacun de sa propre activité qui dépend de lui à l'intérieur de cette dynamique.

(1a) Elle permet en effet d'abord une analyse concrète de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle en termes d'activités et d'analyse multiniveaux en relation de paires*[322], qui, grâce à cette distinction des activités qui la composent en ces quatre spécifications fondamentales, la précisent et la renvoient aux activités de tous les acteurs de la société considérée, en ne les réduisant, ni à celles qui sont politiques, ni à celles qui sont obsédées par le pouvoir.

(1b) Ensuite, cette analyse concrète de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle, si l'on considère ces différentes spécifications fondamentales de la notion d'activité dans leur ensemble comme je viens de le faire (dans la *section 9*) et non plus

[321] Dont les traductions en français et les travaux historiques et ceux de ses collègues m'ont permis de revenir (dans le *Chapitre 5*) sur le cas historique de l'activité politique de Nicolas Machiavel dans l'Italie de la Renaissance afin de montrer comment les notions et hypothèses générales proposées dans cet ouvrage sont à situer..

[322] Voir le *Chapitre 2*, *section 8.*

séparément comme je l'ai fait plus haut (dans les *sections 4 à 8*), débouche sur une analyse concrète des forces sociales qui résultent à chaque instant des relations qui apparaissent entre ces différentes spécifications fondamentales de la notion d'activité.

(2a, 2b) Elle permet aussi à chacun de construire la variété des activités qui lui sont ouvertes à chaque instant pour réaliser les valeurs de son éthique personnelle.

Au total, avec ces quatre premiers volets, chacun a tout ce qu'il il faut, dans les limites de ses moyens de construction de données empiriques, pour analyser la dynamique politique, économique, sociale et culturelle à un instant donné. S'il a ce qu'il lui faut pour que son éthique ne soit pas illusoire par son ontologie et son épistémologie sous-jacentes, implicites ou explicites, il n'a pas encore une éthique et ses conséquences en matière de pensée politique pour construire complètement ses activités à insérer dans cette dynamique politique, économique, sociale et culturelle à un instant donné. Manquent pour cela les valeurs de son éthique personnelle.

Comme celle du *Chapitre 2*, la contribution positive de ce *Chapitre 3* a un pendant critique négatif. C'est d'abord la critique des conceptions usuelles de la politique, en particulier de celles qui séparent la politique de l'éthique et gonflent indûment le rôle de l'activité politique, tout particulièrement celui de l'activité politique obsédée par le pouvoir, que j'ai largement exemplifiées et ne rappellerai pas dans ce *Bilan*.

C'est aussi la contribution à la prévention du développement des théories du complot qui remplacent l'analyse chez ceux qui n'en ont pas les moyens conceptuels et méthodologiques pertinents. En effet, nous avons vu[323] que le sens commun aujourd'hui, s'il conduit chacun à réduire la question politique à des questions de pouvoir, le conduit aussi à analyser volontiers la dynamique politique, économique, sociale et culturelle en termes d'activités de certaines sortes d'acteurs seulement. Étant sans pouvoir et ne disposant pas des moyens conceptuels et méthodologiques d'une analyse de ce genre qui soit pertinente, chacun peut être conduit à faire dégénérer cette analyse en termes de complots divers entre acteurs ou de manipulations policières[324] ou à faire acte de foi

[323] Dans l'*Introduction* au *Chapitre 2*.

[324] Ceci dit, les complots existent dès qu'existent des pouvoirs, les manipulations policières existent dès qu'il y a police ayant un pouvoir et obéissant plus ou moins à un pouvoir supérieur. Je pense à l'installation d'un indicateur de police, un ex-ouvrier tenu par la police suite à quelque délit, dans le comité exécutif de la *Gauche prolétarienne*. Pour une organisation qui cherchait à préparer le peuple à la guerre civile que les pouvoirs publics développeraient si la révolte populaire prenait de l'ampleur, c'était assez grotesque ! Si la cause profonde de cette installation est la croyance à la bonté supposée inhérente aux plus opprimés, ouvriers et petits et moyens agriculteurs essentiellement, il me semble que le refus radical explicite par la *Gauche prolétarienne* de sacrifier à ces théories du complot et de la manipulation policière a contribué à cette installation et à son maintien. Les précautions prises, en particulier par son annexe clandestine (la dite *Nouvelle Résistance Populaire*), pour protéger les opérations illégales de ce groupuscule, qui se sont avérées efficaces, ont eu pour but essentiel de prévenir les conséquences des bavardages éventuels des militants et dirigeants et non pas les manipulations policières. Les réunions du comité exécutif auxquelles participaient des représentants de la *Nouvelle Résistance Populaire* donnaient lieu à des précautions draconiennes pour éviter les filatures qui semblent avoir fonctionné efficacement. La seule action de la *Nouvelle Résistance Populaire* qui ait été attendue par la police – et qui a été annulée sur place avant que le piège ne se referme – l'a été sans qu'on puisse incriminer cet indicateur de police. Enfin, l'écrasante majorité des actions de ce groupuscule, qu'elles aient été légales ou illégales, ont été préparées à la base et leur manipulation aurait nécessité pour la police d'avoir des indicateurs de base en nombre. Le seul policier qui, d'après mon expérience, ait cherché à s'introduire dans les Comités de lutte de Renault-Billancourt, a opéré de l'extérieur, comme soi-disant chômeur, et s'est vite rendu compte de la faible rentabilité de ses efforts. La seule action de base de la *Gauche prolétarienne* (assistée à un certain degré par la *Nouvelle Résistance Populaire*), à ma connaissance, dans laquelle un indicateur de police local a permis à la police d'en arrêter des auteurs a abouti à un procès à l'issue duquel ils ont été libérés du fait du rôle trouble joué par cet indicateur de police local dans sa préparation. Signe au moins que localement nous étions encore dans un État de droit. Mais, si l'évolution post-Mai 68 de la révolte antiautoritaire et de sa répression avait confirmé nos prévisions, la police nous aurait tenus largement à sa merci.

envers ce que lui serinent et lui proposent en spectacle les acteurs politiques permanents de l'appareil d'État et des directions des grandes entreprises. La fourniture à chacun de ces moyens conceptuels contribue à cette prévention des théories du complot. Son versant critique porte sur la façon usuelle proposée de prévenir ces théories du complot en remplaçant l'analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle en termes de structures qui marchent toutes seules. C'est essentiellement à la fois erroné et inefficace.

LIMITES ET DEPASSEMENT DE CE QUATRIEME VOLET

Pour rendre plus opérationnelle la mise à l'épreuve empirique de cette hypothèse des quatre spécifications fondamentales de la notion d'activité et de leur contribution à l'analyse de la construction de forces sociales dans une société donnée, on pourra évidemment faire des hypothèses supplémentaires concernant les activités qui doivent être considérés en priorité dans une société donnée à un moment donné.

Je ne développerai pas dans ce *Bilan* ce que j'ai écrit plus haut sur ces limites actuelles des fondements de cette analyse concrète de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle en termes théoriques d'articulations collectives d'activités et de processus environnementaux sur différentes échelles (et autres objets d'étude associés) et en termes méthodologiques d'analyse multiniveaux en relation de paires*, qui restent à dépasser par des recherches futures.

Ajoutons seulement deux remarques concernant l'ensemble de notions proposées dans ce *Chapitre*.

La première est que cet ensemble de notions pourrait sans doute aussi être enrichi par d'autres. Par exemple, la notion d'hégémonie, proposée par Antonio Gramsci[325], pourrait être détournée de son association avec les thèses du « Parti Communiste comme Prince moderne » et du déterminisme des activités humaines par les rapports sociaux de production, dans le cadre desquelles elle a été produite, de façon à pouvoir être utilisée pour caractériser les rapports de force résultants.

La seconde est que, si le *Chapitre 2* précédent ne parlait que de l'activité humaine en général et laissait totalement ouvert le choix par chacun de l'activité à insérer dans une dynamique politique, économique, sociale et culturelle donnée, ce même ensemble de notions précise les sortes d'activités humaines à l'intérieur desquelles ce choix est possible. Chacun se retrouve à chaque instant devant, d'une part, un double choix à effectuer (un choix portant sur la sorte d'activité et un autre sur l'activité concrète ressortissant à telle ou telle sorte), d'autre part, un problème à résoudre, posé par le cumul des activités ainsi choisies : celui de l'organisation temporelle de ce cumul. Comme ce double choix et la résolution de ce problème doivent prendre en compte les détails de la situation à cet instant, que j'aborderai dans le *Chapitre 5*, et comme ce sera pour les laisser entièrement à chacun, j'y reviendrai seulement dans la *Seconde Conclusion-Bilan* de ce *Chapitre 5*, consacrée essentiellement au septième volet d'une Problématique de l'activité de chacun., pour en faire un huitième volet de cette dernière.

ET L'ETHIQUE ?

[325] Voir plus haut, s*ection 3*.

Dans ce *Chapitre 3*, comme dans le *Chapitre 2*, j'ai laissé de côté la construction par chacun de son éthique personnelle que j'avais commencé à aborder en reprenant et transformant dans le *Chapitre 1* la question énoncée par Jean-Paul Sartre dans la conclusion de *L'être et le néant*. Pour faire en sorte que le second et le quatrième volet d'une Problématique de l'activité de chacun rendent compte de la construction par chacun de son activité, il suffit d'ajouter à la formulation de ces volets en termes d'analyse tant de l'activité de soi-même que de celle d'autres que soi dans les *Chapitres 2 et 3* un engagement pratique de la part de soi-même, donc un engagement éthique quel qu'il soit.

Nous verrons, dès les premières lignes du *Chapitre 4*, que ce *Chapitre 1* aura préparé la réponse à une seconde question portant sur l'éthique dans une Problématique de l'activité de chacun selon l'hypothèse du cours d'énaction que je n'aborderai que là.

CHAPITRE 4

PARTICIPER À UNE HISTOIRE EFFECTIVE OBSÉDÉE PAR L'ÉMANCIPATION DE L'ACTIVITÉ DE CHACUN SELON CHACUN ET PAR LA REALISATION D'UN ACCORD SUR LE JUSTE CONDITIONNE A CHAQUE ETAPE PAR LE DEGRE ATTEINT A CETTE ETAPE PAR CETTE EMANCIPATION

[CINQUIEME VOLET D'UNE PROBLEMATIQUE DE L'ACTIVITE DE CHACUN)]

UNE ETHIQUE ET UNE PENSEE POLITIQUE DE L'EMANCIPATION DE L'ACTIVITE DE CHACUN EN TERMES D'ACTIVITES EMANCIPATRICES ET EMANCIPEES ET DE TRANSFORMATIONS INSTITUTIONNELLES POUR L'EMANCIPATION SELON CHACUN, DONT LE DEVELOPPEMENT, LE PARTAGE ET LA MISE EN ŒUVRE FAVORISERONT PAR ETAPES SUCCESSIVES CEUX D'UNE IDEE DU JUSTE, LIMITEE A CHAQUE ETAPE A CELLE QUI POURRA RENCONTRER L'ACCORD, IMPLICITE OU EXPLICITE, DE SUFFISAMMENT DE MEMBRES DE LA SOCIETE POUR SE REALISER SANS GUERRE CIVILE

INTRODUCTION

Ce *Chapitre 4* précisera principalement une notion d'émancipation portant non pas sur les acteurs comme c'est le cas couramment, mais sur leurs activités, ainsi que ce qu'on peut appeler l' « hypothèse des activités émancipatrices et de leurs articulations collectives », qui conduira à une « éthique de l'émancipation pour chacun selon chacun (de ses activités) » et à des notions essentielles d'une « pensée politique de l'émancipation », qui puisse guider ces activités émancipatrices et leur articulation collective et dont la réalisation au fur et à mesure aboutira à une activité de plus en plus émancipée de la part des acteurs concernés et facilitera ainsi la mise en œuvre d' « une éthique et une pensée politique de l'articulation entre l'idée de l'émancipation et une idée du juste susceptible de s'effectuer sans guerre civile ».

Cette hypothèse des activités émancipatrices et de leurs articulations collectives portera sur la conjonction des spécifications émancipatrices des quatre spécifications fondamentales de la notion d'activité : l'activité politique émancipatrice et ses corollaires politico-institutionnelle émancipatrice, critique émancipatrice et usuelle émancipatrice. Si je cumulerai d'emblée les activités qui tombent sous ces quatre notions, ce qui n'était qu'une possibilité ouverte par la formulation générale des quatre spécifications fondamentales de la notion d'activité proposées dans le *Chapitre 3*, c'est parce qu'avec ce *Chapitre 4*, si je continuerai à m'intéresser à l'analyse [l'analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle dans une période donnée, ainsi qu'à l'aspect analytique de l'activité dans toute sa généralité que pourrait y insérer chacun, auxquels a abouti le *Chapitre 2*, et à l'aspect analytique des différentes sortes fondamentales

d'activités que pourrait plus concrètement y insérer chacun, auxquel a abouti le *Chapitre 3*], je viserai d'emblée la réalisation idéale d'une valeur, celle qui est accordée à l'idée d'émancipation de l'activité humaine telle qu'elle sera définie immédiatement ci-dessous et à son relai par l'idée de justice. Cette réalisation idéale de l'émancipation sera censée aboutir à une activité émancipée idéale qui cumulera pareillement les différentes sortes fondamentales d'activité*s*.

PLAN

Je commencerai par préciser dans la *section 1* une notion d'émancipation cohérente avec l'hypothèse du cours d'énaction et ce que je qualifierai d' « éthique et pensée politique de base ». Dans la *section 2*, je reviendrai sur l'objet de la politique moderne tel qu'il a été proposé il y a longtemps dans une conférence de Jean-Claude Milner[326] et qui, une fois réinterprété à partir de l'épistémologie générale qui découle de l'hypothèse du cours d'énaction, peut inspirer en partie les visées que je propose de réaliser en mettant en œuvre « une éthique et une pensée politique de l'émancipation, du partage d'une idée du juste et de leur articulation ».

Cette lecture critique préparatoire nous permettra d'abord de définir (*section 3*), dans le fil de l'hypothèse du cours d'énaction, les notions d'activité émancipée, d'entrave et de facteur favorable à l'émancipation et d'activité émancipatrice. L'essentiel de cette *section 3*, constitué par la première de ses *sous-sections*, sera consacré aux acquis idéaux d'un acteur donné à travers ses activités émancipatrices présentes (ou passées) des différentes sortes fondamentales, qui font (ou ont fait) que ses activités futures seront émancipées. Chacun de ces acquis idéaux renvoie essentiellement à un (ou plusieurs) chantier(s) du programme de recherche empirique et technologique 'cours d'action' dans son état actuel et à leur(s) développement(s) futur(s). Celles de ces activités émancipatrices qui seront guidées par une éthique et une pensée politique de l'émancipation nous intéresseront particulièrement. Les visées de ces dernières se confondront avec les acquis idéaux nécessaires à des activités futures émancipées. Les autres activités émancipatrices seront telles non intentionnellement pour leurs acteurs. Certaines d'entre elles seront provoquées par des activités guidées par une éthique et une pensée politique de l'émancipation avec lesquelles elles seront prises dans des doubles cours d'énaction. Le reste de cette *section 3* commentera cet idéal d'activité émancipée et ces différentes sortes d'activités émancipatrices et introduira la notion de gain d'émancipation, qui manifeste le caractère relatif et non pas absolu de cette notion d'émancipation.

La *section 4* donnera d'abord lieu à des remarques complémentaires. Nous insisterons sur deux d'entre elles. La première est qu'un Engagement éthique fondamental pour la responsabilité cosmopolitique *versus* la prédation, explicite ou implicite, est préalable à la réalisation par chacun des visées de cette idée d'émancipation exposées dans la *section 3,* donc aux activités émancipatrices de chacun. La seconde souligne

[326] Milner (1986), article déjà cité dans la Conclusion générale de l'ouvrage *Le cours d'action : l'Énaction et l'Expérience* (Theureau, 2015), dont une photocopie m'a été transmise quelque temps après sa parution par Benny Lévy, afin de contribuer à nos discussions dans le cadre du séminaire entre amis qu'il animait sur les commandements des « fils de Noé » selon le *Talmud*.

l'importance et la variété des activités usuelles émancipatrices, ainsi que le caractère équivoque de nombre d'entre elles et la clarification qu'il demande à chacun d'effectuer. Ensuite, elle se contentera essentiellement, en l'absence jusqu'à aujourd'hui de recherches scientifiques sur ces activités émancipatrices, d'ouvrir un champ d'imagination et d'expérimentation politique et sociale les concernant, qui inclura les activités usuelles émancipatrices dont je viendrai d'avoir parlé.

Après une *section 5* qui sera consacrée à l'exposé d'un complément à la lecture préparatoire de Fichte entamée plus haut[327] et qui constituera une transition avec les deux *sections* suivantes, je quitterai cette idée d'émancipation comme faisant partie de l'idée du juste dans des activités politiques, politico-institutionnelles ou critiques, mais aussi comme pouvant caractériser certaines activités usuelles. Ce sera pour revenir (*section 6*) sur ce qu'est le contenu d'une idée du juste du point de vue de l'hypothèse du cours d'énaction et préciser ce que j'appellerai « l' arbitraire du juste », c'est-à-dire du contenu – voire même d'une partie des modalités de réalisation – d'une telle idée du juste dans sa totalité relativement à l'état actuel du programme de recherche 'cours d'action'. Au contraire, le contenu et les modalités de réalisation de l'idée d'émancipation que nous aurons précisés spéculativement dans la *section 3* sont d'emblée, non pas arbitraires mais, au contraire, nécessaires relativement à l'état actuel de ce programme de recherche 'cours d'action, dans les limites actuelles de sa résistance à sa contestation par les données empiriques et par d'autres programmes de recherche. Comme nous le verrons, c'est cet état actuel du programme de recherche 'cours d'action' qui permet de justifier ce contenu et ces modalités de réalisation de l'émancipation et le fait qu'ils seront au bénéfice de tous les acteurs d'une société, y compris les acteurs de cette société qui sont mieux lotis que les autres, y compris même s'ils participent, intentionnellement ou non, à l'oppression de ces autres et s'opposent à cette émancipation.

Ce sera pour prolonger le développement, le partage et la réalisation jusqu'à un certain point de cette éthique et de cette pensée politique de l'émancipation de l'activité de chacun selon chacun par ceux, à chaque moment, du partage d'une idée complète du juste définie en termes d'activités humaines, c'est-à-dire, rappelons-le encore, en termes de contenu, de conditions et de distribution (c'est-à-dire à la fois de partage et d'articulation) des activités de toutes sortes entre les acteurs de la société considérée, qui resteront à préciser pour ce moment en relation avec le point atteint par ce développement, ce partage et cette mise en œuvre de cette éthique et de cette pensée politique de l'émancipation de l'activité de chacun selon chacun.

La *section 7* reviendra sur le pouvoir, l'autorité, la Loi ou Droit et les droits dans une société donnée du point de vue de l'émancipation et de l'accord sur le juste qui le prolonge, donc au total du point de vue de l'articulation entre l'idée d'émancipation et une idée du juste à chaque moment. Elle le fera, dans les limites de mes compétences et de mon expérience personnelle, à travers des remarques générales sur le Droit et sa transformation, qui n'ont nécessité que quelques lectures et relectures, et deux séries de pistes de transformation du Droit. Ces remarques générales et ces pistes se situeront dans le fil du droit fondamental de chacun à l'action libre de Fichte et de l'entreprise

[327] Voir *Chapitre 3, section 3*.

complémentaire de ce dernier pour ramener le droit de propriété à celui des moyens de cette action libre[328], mais moyennant leur confrontation avec l'hypothèse du cours d'énaction. Ces transformations du Droit auront pour principe de mettre l'émancipation et son prolongement à chaque moment par des progrès du juste dans la société au centre du Droit et de leur subordonner le droit de propriété. Ces deux séries de pistes, tirées de mon expérience personnelle en attendant mieux, seront formulées ici de façon interrogative et ouvriront donc sur des recherches complémentaires. Elles concerneront : (1) les modalités de la démocratie et de ses annexes dans l'État et les grandes entreprises susceptibles de diminuer les entraves et d'augmenter les facteurs favorables à l'émancipation de l'activité de tous et l'accord de tous par étapes sur le juste ? ; (2) l'inscription de l'émancipation de l'activité de tous et l'accord de tous par étapes sur le juste dans le système du Droit et la Constitution de l'État qui l'encadre ?

Enfin, dans la foulée de cette *section 7* qui ouvrira surtout sur des recherches complémentaires, je m'interrogerai (*section 8*) sur la perspective de développement de la complémentarité du programme de recherche 'coursd'action' avec la psychanalyse en matière d'éthique et de pensée politique et les conditions de sa fécondité.

Je conclurai par un *Bilan* portant sur le cinquième volet d'une Problématique de l'activité de chacun à laquelle contribue ce *Chapitre 4,* les notions d'une éthique et d'une pensée politique de l'articulation par étapes entre l'idée d'émancipation et une idée du juste sur laquelle suffisamment d'acteurs de la société s'accordent à chaque étape pour qu'elle puisse être réalisée sans guerre civile, et les recherches qui pourraient et devraient les prolonger.

1. UNE DEFINITION DE L'EMANCIPATION INCLUANT L'EMANCIPATION PROPREMENT DITE DE L'ACTIVITE D'UN ACTEUR ET L'EPANOUISSEMENT CORPOREL DE LA BASE PHYSIOLOGIQUE DE CELLE-CI, DEBOUCHANT SUR UNE ETHIQUE ET UNE PENSEE POLITIQUE DE L'EMANCIPATION, QUI CONSTITUE UNE ETHIQUE ET UNE PENSEE POLITIQUE DE BASE

Si la référence à l'émancipation a tendance, depuis déjà plusieurs décennies, à remplacer en philosophie politique de langue française la référence à la liberté jugée trop absolue[329], c'est en faisant porter cette émancipation sur les acteurs et en lui attribuant un contenu essentiellement culturel (s'émanciper des facteurs culturels de l'oppression) et situationnel-institutionnel (s'émanciper des facteurs institutionnels de l'oppression) et en laissant de côté la transformation de l'état corporel des acteurs (épanouissement corporel *versus* fatigue et dégradation des corps) à travers leurs activités et ses facteurs internes (c'est-à-dire corporels) et externes (c'est-à-dire situationnels).

L'hypothèse du cours d'énaction conduit plutôt (1) à référer l'émancipation proprement dite, non pas aux acteurs, mais à leurs activités, (2) à équivaloir émancipation proprement dite des activités comme cours d'énaction et épanouissement de ces dernières à travers celui de chacun des pôles (acteur, environnement, culture) qu'elles mettent en relation in-formative[330], et (3) à prendre comme critère de réalisation de cette

[328] Sur Fichte, rappelons qu'on peut voir le *Chapitre 3, section 3*.
[329] Nous avons rappelé plus haut (*Chapitre 1*) l'autocritique de Jean-Paul Sartre portant sur sa notion de liberté dans *L'être et le néant*.
[330] Voir *Tableau 1, ligne 4*, dans le *Chapitre 2*.

émancipation proprement dite le degré d'émancipation des activités futures de cet acteur. Cela va de soi, une fois qu'on accepte cette hypothèse.

Complémentairement, l'état actuel des volets scientifique et technologique du programme de recherche 'cours d'action' conduit plutôt (4) à prendre en considération l'épanouissement corporel de ces acteurs, (5) à parler de cet épanouissement corporel d'un acteur à travers son activité comme étant celui de la base physiologique de l'émancipation (ou épanouissement) de cette activité. C'est réaliste car, comme nous l'avons vu plus haut[331], l'ergonomie centrée sur l'analyse du cours d'action, ou énergonomie (comme j'aimerais qu'elle soit appelée), étendue de façon à prendre en compte l'écologie scientifique à toutes les échelles des situations des acteurs, est une technologie de conception de nouvelles situations d'activité humaine qui fait appel à plusieurs sortes de recherches scientifiques et, plus précisément, sépare, avant d'en cumuler les résultats, d'un côté, l'analyse des activités, qui est centrale, de l'autre les apports de recherches associées (physiologiques, toxicologiques, épidémiologiques, écologiques, etc.), qui sont complémentaires à cette analyse.

Je parlerai donc à partir de ce point d'émancipation pour cumuler l'émancipation proprement dite de l'activité future d'un acteur et l'épanouissement (et, sous-entendu, la protection) de la base physiologique de cette dernière.

Évidemment, la nouvelle et quadruple spécification émancipatrice de la notion d'activité opérée dans ce *Chapitre 4* prendra pour acquis : (1) la réponse à une première question portant sur l'éthique dans une Problématique de l'activité de chacun selon l'hypothèse du cours d'énaction qui a été proposée dans les *sections 5, 6 et 7* du *Chapitre 1* ; (2) tout ce qui a été écrit dans le *Chapitre 2* sur l'analyse de l'activité humaine en général et celle de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle en général, (3) tout ce qui a été écrit dans le *Chapitre 3* sur la précision de cette analyse à partir de la distinction entre les quatre sortes fondamentales d'activités et leurs spécifications secondaires, tout particulièrement en termes d'actualisation de relations de savoir *versus* de relations de pouvoir en dehors de tout jugement de valeur.

Nous préciserons ainsi « une éthique et une pensée politique de l'émancipation des activités de chacun selon chacun », ou « une éthique et une pensée politique de l'émancipation » pour faire plus court, que je qualifierai aussi, nous verrons pourquoi immédiatement après l'avoir annoncé dans l'*Introduction* de ce *Chapitre*, d' « éthique et de pensée politique de base », qui respecteront les conditions ontologiques et épistémologiques d'une éthique qui ne serait pas rendue illusoire par son ontologie et son épistémologie sous-jacentes[332].

ÉTHIQUE ET PENSEE POLITIQUE DE BASE VERSUS *ETHIQUE ET PENSEE POLITIQUE DU JUSTE*

Si cette éthique et cette pensée politique de l'émancipation constituent une éthique de base, c'est parce que (1) l'émancipation telle que nous n'avons définie plus haut est insuffisante pour recouvrir l'ensemble du juste et (2) le degré de réalisation de l'émancipation des activités dans une société donnée conditionne l'idée du juste qui est

[331] Dans le *Chapitre 2*, *section 7*.
[332] Voir les *sections 5, 6 et 7* du *Chapitre 1*.

susceptible d'être suffisamment partagée dans cette société pour pouvoir se réaliser sans guerre civile. Cette éthique et cette pensée politique de l'émancipation s'intégrera donc dans une éthique et une pensée politique plus large de réalisation par étapes du partage entre les acteurs d'une idée du juste conçue en ces mêmes termes d'activités. Précisons, pour éviter tout malentendu, que parler ainsi d'étapes ne veut pas dire que la réalisation d'un partage d'une idée du juste ne doit pas, pour bien faire, commencer avant une certaine réalisation de l'idée d'émancipation. Au contraire, émancipation et partage d'une idée du juste gagnent à être recherchés ensemble car ce peut être à travers les difficultés de réalisation de la seconde que la nécessité de la première peut apparaître aux acteurs[333].

Nous aurons ainsi consacré tout ce *Chapitre 4* à répondre à une seconde question portant sur l'éthique et la pensée politique :

En quoi la conjonction de l'état actuel et des développements en cours du programme de recherche 'cours d'action', des éthiques et philosophies politiques incluant des thèses sur l'activité humaine et de mon expérience personnelle peut-elle contribuer à la formulation par chacun d'une éthique et d'une pensée politique de l'émancipation, ou encore d'une éthique et d'une pensée politique de base qui, non seulement ne seraient pas illusoires par leur ontologie et leur épistémologie sous-jacentes, mais aussi dont le développement, le partage et la mise en œuvre à chaque moment permettraient ceux d'une idée du juste incluant des éléments d'émancipation, limitée à ce moment à celle qui pourra susciter l'accord de suffisamment de membres de la société pour se réaliser sans guerre civile ?

2. De La politique synchrone de la science selon Jean-Claude Milner a la realisation d'activites emancipatrices selon l'hypothese du cours d'enaction

Dans une conférence[334], Jean-Claude Milner a posé la question suivante :

« Peut-on rendre synchrones la politique et la science, peut-on construire une politique qui soit moderne au sens fort du terme, peut-on inscrire une politique dans l'univers matériel et littéral ? »[335]

Ma question est à la fois plus précise et plus limitée :

« Peut-on construire des fondements d'une éthique et d'une pensée politique en partant de l'état actuel et des développements en cours d'un programme de recherche scientifique, technologique et philosophique qui explore l'hypothèse du cours d'énaction et ses conséquences, et de ceux d'autres sortes de recherches scientifiques complémentaires ? »

Selon cet auteur, dont les écrits scientifiques et philosophiques m'ont largement inspiré même si, en ce qui concerne les philosophiques, j'ai dû quasiment à chaque fois m'en éloigner en partie, il y a « science moderne » s'il y a, dans le fil d'Alexandre Koyré, à la fois littéralisation des hypothèses, soumission à l'empirique et relation organique avec la technique. L'épistémologie générale « énactive » qui découle de l'hypothèse du cours d'énaction s'accorde avec ces trois caractéristiques de la « science moderne » selon lui, mais les formule en termes d'activités de recherche empirique et les relie à d'autres caractéristiques formulées de la même façon, ce qui en fait des caractéristiques de la

[333] En tout cas, cela ressort de mon expérience des années 1965-1975 que j'ai abordées en termes de lutte pour la justice avant que Mai 68 ne me convainque de la nécessité d'accompagner cette lutte pour la justice d'une lutte pour l'émancipation dans sa formulation « antiautoritaire », qui prêtait à équivoque et que je transforme ici.
[334] Milner, 1986.
[335] Op. cit., p. 148.

« science tout court », même si elles ont été formulées au départ à partir de cette « science moderne ». Selon cette épistémologie générale « énactive », il y a activité de recherche scientifique[336] au sens fort de l'expression s'il y a, plus précisément :

– (1) programme de recherche scientifique, comportant littéralisation des hypothèses et soumission de ces dernières à l'empirique, ainsi que divers moyens heuristiques cohérents avec elles, en relation organique avec'elle un ou plusieurs programmes de recherche technologiques ;

– (2) relation organique entre ce programme de recherche scientifique et ce (ou ces) programme(s) de recherche technologique avec un programme de recherche philosophique.

Complémentairement, il y a technologie, ou théorie d'une pratique articulant de façon cohérente plusieurs sortes d'activités, au sens fort du terme s'il y a :

– (1') programme de recherche technologique, comportant des valeurs commandant des critères hypothétiques de qualité et de performance dont la réalisation est soumise à l'empirique, ainsi que divers moyens de guidage de cette pratique (dans le cas d'une pratique qui s'épuise dans son déroulement) ou de conception à la fois du guidage de cette pratique et de son produit (dans le cas d'une pratique de production), en relation organique avec un ou plusieurs programme(s) de recherche scientifique ;

– (2') relation organique entre ce programme de recherche technologique et ce (ou ces) programme(s) de recherche empirique avec un programme de recherche philosophique.

Ces différences entre ces deux épistémologies font que la réponse que donne Jean-Claude Milner à sa question, qui est que « la seule relation légitime [entre la politique et la science] est d'analogie formelle » (op. cit., p. 149), ne peut que différer au moins en partie de celle que je donne à ma question, alors même que ma question part, comme la sienne, de la « science moderne ». Cette dernière réponse : (1) ne peut pas se contenter d'être spéculative ; (2) ne peut pas porter seulement sur les formes de la science et de la politique, mais doit porter aussi sur les formes et contenus de l'ontologie, de l'épistémologie, de l'éthique, de la science et de la technologie ; (3) doit distinguer la politique comme activité ou pratique (articulant de façon cohérente plusieurs sortes d'activités) et la théorie de cette activité ou pratique comme technologie ; (4) doit être d'emblée non pas statique mais programmatique ; (5) et enfin, doit être formulée en termes d'activités.

Compte tenu de ces différences, la contribution de cette conférence de Jean-Claude Milner à mon propos dans ce *Chapitre* est celle d'inspirer en partie le principe de définition des critères de reconnaissance d'une activité qui serait émancipatrice, selon la définition que j'ai donnée plus haut de l'émancipation à partir de l'hypothèse du cours d'énaction et qui recoupera leur cohérence avec quelque chose de la science moderne : « *l'état actuel et des développements en cours d'un programme de recherche empirique,*

[336] Si je parle souvent plutôt de recherche empirique que de recherche scientifique, c'est pour mettre l'accent sur la soumission à l'empirique, qui est souvent mise à mal aujourd'hui dans les sciences humaines et sociales réelles au profit de la pure spéculation plus moins illustrée par des exemples issus de données empiriques grossières, grossièrement recueillies et grossièrement analysés, ou au profit d'interventions de chercheurs universitaires dans la réalité sociale baptisées « recherches actions » alors qu'elles se réduisent à des interventions pratiques, éventuellement innovantes, au bénéfice des acteurs concernés et mal vues des pouvoirs en place.

technologique et philosophique qui explore l'hypothèse du cours d'énaction et ses conséquences, et de ceux d'autres sortes de recherches empiriques complémentaires », pour reprendre la formule que j'ai employée plus haut.

DE L'OBJET DE LA POLITIQUE MODERNE COMME CONSTRUCTION D'UN LIEU OU LES PROPRIETES DES CORPS HUMAINS PUISSENT SE DEPLOYER AU MIEUX…

Après avoir rejeté – comme on le fait en termes d'activité et de dynamique politique, économique, sociale et culturelle à partir de l'hypothèse du cours d'énaction – l'opinion commune selon laquelle, en politique, tout est « agrégat, à la fois multiple et inanalysable : nations, sociétés, peuples, classes, gouvernements », Jean-Claude Milner avance la conjecture suivante :

*« Une fois qu'on a écarté le fantasme du collectif, la particule politique [son élément minimal littéral][337] ne saurait admettre qu'un seul support : un corps, capable de mourir et de vivre, de souffrir et de se plaire, d'aimer et de haïr, de parler, d'imaginer, de penser. Cela veut dire que le corps est la limite ultime de la politique : le corps et ses propriétés » (*op. cit.*, p. 150). En conséquence : « La politique moderne a ainsi circonscrit ce qui ressemble à un objet : qu'on montre une propriété du corps, et l'on devra tenir que la politique a pour objet de construire un lieu où elle puisse se déployer. Qu'on montre une pratique qui vise à entraver systématiquement une propriété de ce corps et l'on devra tenir que la politique a pour objet de la rendre impossible ou du moins improbable[338]. »*

Pour Jean-Claude Milner, que, dit-il, « l'anthropologie (...) ne concerne pas » :

« La politique «(…) n'a rien à dire (...) des propriétés des corps, elle les reçoit seulement quand elles il sont présentées. Si fantaisie il y a, c'est de la responsabilité de ceux qui se mêlent de décrire les propriétés : ils sont, on le sait, nombreux à le faire, mais en retour, il est rare qu'ils sachent que c'est cela qu'ils font. Aussi la politique se trouverait bien d'adopter la maxime de prudence de Spinoza : « Nul ne sait ce que peut un corps ». De là suit que nul ne sait ce que sont dans le détail les libertés matérielles. Mais on sait ce qu'est une entrave matérielle[339]. »

… (I) AU DEPLOIEMENT DE TOUTES LES POSSIBILITES DE LA CONJONCTION DES PROPRIETES DU CORPS D'UN ACTEUR DONNE, DE CELLES DES CORPS DES AUTRES ACTEURS QUI PARTICIPENT A SON ENVIRONNEMENT, ET DE CELLES DE LEUR ENVIRONNEMENT COMMUN MISES EN JEU DANS L'ACTIVITE D'UN ACTEUR DONNE …

Tout en faisant mienne cette maxime de prudence et en l'inscrivant comme principe d'un programme de recherche scientifique sur l'activité humaine, à la fois particulier, ouvert à sa contestation par d'autres et mortel, je m'intéresserai, non pas, comme Jean-Claude Milner, au déploiement des « propriétés des corps », mais au déploiement des possibilités (en matière de transformations de l'environnement et de construction de savoirs) de l'activité d'un acteur donné, c'est-à-dire de la conjonction (1) des propriétés du corps de cet acteur, (2) de celles des corps des autres acteurs qui participent à son environnement et avec lesquels il interagit in-formativement et (3) de celles de leur environnement commun, dont les aspects culturels de ces propriétés de ces corps et de ces deux sortes d'environnements. En conséquence, contrairement à Jean-Claude Milner, l'anthropologie me concernera, du moins l'anthropologie culturelle revue à partir de l'hypothèse du cours d'énaction.

337 De la même façon que le programme de recherche 'cours d'action' a écarté le collectivisme, méthodologique comme ontologique et a pris comme élément minimal littéral le cours d'action, puis le cours d'énaction (voir le *Chapitre 2*).
338 Op. cit., p. 151.
339 Op. cit., p. 152.

De plus, dans les citations que j'ai faites des propos de Jean-Claude Milner, on voit que, s'il insiste sur la suppression d'entraves au développement des propriétés qu'il considère, il s'intéresse aussi à la construction de ce qui favorise ce déploiement. Il vaut mieux accorder dans les formulations le même intérêt à la suppression des entraves et à la construction des facteurs favorables à ce déploiement, ce que je ferai.

On voit aussi qu'il ne parle que d' « entraves matérielles », ce qui, dans le langage commun, exclut les « entraves spirituelles », c'est-à-dire les « passions »[340] et certaines « idées anciennes », dont toutes sortes de savoirs « anciens », ontologiques, épistémologiques, éthiques, empiriques (dont des savoirs scientifiques) et pratiques (dont des savoirs technologiques). Dans l'ontologie énactive des processus, comme d'ailleurs dans l'ontologie matérialiste de Jean-Claude Milner, ces « entraves spirituelles » sont matérielles, en l'occurrence psychophysiologiques et langagières. Mais ce dernier parle ici d' « entraves matérielles » pour exclure ces « entraves spirituelles ». Dans le fil de l'hypothèse du cours d'énaction, il faut que l'inclusion de ces dernières parmi les « entraves » soit clairement perceptible dans les formulations. Plutôt que de parler d' « entraves matérielles » et d' « entraves spirituelles », je parlerai donc d' « entraves internes » (aux corps des acteurs) et d' « entraves externes » (aux corps des acteurs). Évidemment, je parlerai aussi de « facteurs favorables internes » (aux corps des acteurs) et de « facteurs favorables externes » (aux corps des acteurs).

Enfin, Jean-Claude Milner nous dit que « l'on devra tenir que la politique » a tel et tel objet, et s'arrête là. Je m'intéresserai, quant à moi, aux activités de toutes sortes, y compris les activités politiques, qui supprimeront les entraves (internes et externes) et développeront les facteurs favorables (internes et externes) au déploiement des propriétés de toutes les sortes de corps en jeu.

D'où en résumé, relativement à la proposition de Jean-Claude Milner : (1) un changement des supports des propriétés à considérer, en l'occurrence le remplacement du seul corps d'un acteur par à la fois le corps de cet acteur, les corps des autres acteurs qui partagent avec il le même environnement matériel, et cet environnement matériel il-même, dont les aspects culturels de ce corps, de ces corps et de cet environnement matériel ; (2) la considération à la fois des entraves et des facteurs favorables ; (3) la considération à la fois de ce qui, dans ces entraves et facteurs favorables, est « matériel » et « spirituel » ou, mieux, interne et externe au corps des acteurs ; (3) une précision des sortes d'activités qui sont susceptibles à la fois de contribuer à supprimer les entraves (internes et externes) au déploiement de ces propriétés et à développer les facteurs (internes et externes) favorables à ce déploiement. Un tel changement de support et une telle précision des différentes sortes d'activités à exercer sont les conséquences des recherches sur les activités et des autres sortes de recherches scientifiques qui les ont comme centre, en particulier les recherches physiologiques sur l'homme en activité.

C'est ce qui m'a conduit à (4) définir une notion d'émancipation dont la réalisation passe par des activités présentes qui seraient émancipatrices pour les activités futures de leur acteur et des autres acteurs avec lesquels il interagit à travers les couplages structurels résultant pour les unes et les autres de ces activités présentes et de leur réception par ces

[340] Comme je les appelle en suivant les philosophes stoïciens (voir *Chapitre 2*, *section 2*).

autres acteurs et qui transformeraient leur environnement partagé de façon à ce qu'il favorise cette émancipation. C'est aussi ce qui me conduira enfin à (5) préciser une éthique et une pensée politique de l'émancipation guidant ces activités émancipatrices qui sera fondée sur les mêmes recherches portant sur les activités et les autres sortes de recherches empiriques associées, en particulier les recherches physiologiques, ou au moins des résultats pertinents en la matière de ces dernières.

… EN PASSANT PAR LA CONSIDERATION DU JUSTE …

Outre la limitation de ce support des propriétés à considérer et l'absence de précision des sortes d'activités à exercer, cette proposition de Jean-Claude Milner ne parle ni de justice, ni de bien, et laisse ainsi de côté toute considération éthique, contrairement à ce que font la caractérisation de l'acteur politique par Benny Lévy et les définitions des quatre sortes fondamentales d'activités que j'ai proposées à partir d'elle dans le *Chapitre 3*. Il le justifie justement à partir de cette même limitation par lui du support des propriétés à considérer : le corps de l'acteur humain en général.

En effet, après avoir rappelé que, dans les cosmologies modernes, « dire que l'univers est tel qu'il n'y a rien hors de lui, c'est proprement le soumettre à la structure du paradoxe »[341], Jean-Claude Milner tire comme conséquence de l'œuvre de Sigmund Freud revue par Jacques Lacan que :

« Le point de paradoxe est extensionnellement coïncident avec un corps. Ainsi se constitue une particule nouvelle, et comme le paradoxe qui la structure n'est rien de moins que le paradoxe éthique comme tel, on peut la définir comme la particule éthique *: un corps saisi par le paradoxe, un paradoxe inscrit sur un corps, voilà ce à quoi parvient la science, poussée dans ses conséquences extrêmes et universelles*[342]*. »*

Définir le corps humain comme « particule éthique » a en fait pour implicite que, pour cet auteur, ce qui est juste ou bien, c'est tout simplement le déploiement non entravé des propriétés des corps humains comme « particules éthiques » que la recherche scientifique nous fait connaître. Elle se prive cependant ainsi d'ouvrir sur l'étude empirique d'activités (en l'occurrence les activités politiques, politico-institutionnelles et éthiques) qui mettraient en jeu, ou bien une autre idée du juste que celle-ci, ou bien déborderait celle-ci, au contraire de ce qu'a proposé le *Chapitre 3*. Cette absence de considérations sur la justice est, notons-le, cohérent avec le monopole qu'il donne aux « entraves matérielles ». Ce monopole revient en fait à séparer éthique et politique en rabattant l'éthique sur l'ontologie, même si c'est une ontologie qui inclut des éléments qu'il qualifie de « paradoxaux » mais qui sont aussi « éthiques ». Au contraire, comme nous l'avons vu dans le *Chapitre 3*, l'hypothèse du cours d'énaction conduit à considérer à la fois que la promotion d'une éthique auprès de la multitude constitue une activité politique et qu'une activité politique inclut toujours une éthique quelconque, implicite ou explicite, qui est à la fois personnelle et héritée de l'histoire de l'humanité. D'où une nécessaire considération du juste.

Rappelons cependant que, comme nous l'avons vu plus haut[343], les recherches empiriques sur les cours d'énaction, comme une option prise en ce qui concerne le

[341] O*p. cit.*, p. 153.
[342] O*p. cit.*, p. 155.
[343] Dans le *Chapitre 2*.

développement d'une anthropologie culturelle scientifique[344] ne peut contribuer que partiellement à la précision des propriétés des composantes des activités humaines, c'est-à-dire des différents corps humains et de leur environnement commun en conjonction in-formative dans ces activités. Plus précisément, épistémologie générale énactive oblige[345], la précision de toutes ces propriétés ne peut *a priori* résulter que de plusieurs programmes de recherche scientifique, chacun d'entre eux étant nécessairement réducteur en quelque façon, et la précision de la façon de mieux déployer ces propriétés ne peut *a priori* résulter que de plusieurs programmes de recherche technologique en relation organique avec les premiers. C'est pourquoi j'ai parlé plus haut de « recherches complémentaires » dans « diverses disciplines », « centrées sur l'analyse des activités », ce que je préciserai plus loin.

… ET (II) A UNE STRATEGIE DE DEVELOPPEMENT D'UN ACCORD DE COMPROMIS, IMPLICITE OU EXPLICITE, SUR L'ENSEMBLE D'UNE IDEE DU JUSTE ENTRE SUFFISAMMENT D'ACTEURS D'UNE SOCIETE POUR QU'ELLE PUISSE SE REALISER SANS GUERRE CIVILE …

Et, j'insisterai sur le fait que ces activités qui contribueraient ainsi à la fois à supprimer les entraves (internes et externes) au déploiement des propriétés des différents corps humains et de leur environnement commun en conjonction in-formative dans ces activités et à développer les facteurs (internes et externes) favorables à ce déploiement, et qui prendraient ainsi en compte ces recherches dans diverses disciplines mais centrées sur l'analyse des activités, même si elles étaient poursuivies à long terme de façon soutenue, ne pourraient pas régler toute la question du juste entre les acteurs concernés. Elles laisseraient toujours une partie de cette idée du juste à l'arbitraire, c'est-à-dire au gré des humeurs et des intérêts supposés de chacun à chaque instant.

En effet, cette suppression des entraves (internes et externes) au déploiement des propriétés des différents corps humains et de leur environnement commun en conjonction in-formative dans ces activités et ce développement des facteurs (internes et externes) favorables à ce déploiement, sur lesquels leur fondement scientifique contribuerait à faire s'accorder largement les acteurs humains[346] peuvent être proposées indépendamment de toute considération sur la justice (et le bien), mais peuvent à la fois accompagner les cours d'action usuels et être intégrés à une idée du juste en jeu dans une activité politique, une activité politico-institutionnelle et une activité critique et constituer ainsi ce qu'on peut appeler « l'idée de l'émancipation », c'est-à-dire la partie de cette idée du juste qui serait fondée scientifiquement, donc serait non arbitraire en ce sens précis.

Nous verrons plus loin qu'on peut formuler une stratégie de développement de l'accord de compromis sur l'ensemble d'une idée du juste entre suffisamment d'acteurs d'une société pour qu'elle puisse se réaliser sans guerre civile.

---

[344] C'est en l'occurrence une anthropologie (historique culturelle) énactive, donc réductrice comme l'est toute proposition scientifique même si c'est de façon moindre que bien des propositions scientifiques dans les sciences humaines et sociales.

[345] Et, plus généralement oblige toute épistémologie qui s'intéresse à la technologie dans sa différence et sa relation avec la science.

[346] Ce n'est cependant pas gagné d'avance comme le montrent à l'envi le déni actuel par une grande partie de la population manipulée par quelques poignées de démagogues des résultats des recherches scientifiques sur la catastrophe climatique en cours !!

Au total, l'hypothèse du cours d'énaction et les hypothèses associées aux autres recherches scientifiques complémentaires réunies autour d'elle, même enrichies de tous leurs développements, resteront des hypothèses scientifiques, par essence réductrices en quelque façon. Elles laisseront toujours une partie de cette idée du juste à l'arbitraire, c'est-à-dire au gré des humeurs et des intérêts supposés de chacun à chaque instant[347].

… dont le préalable est l'intégration dans la problématique de l'activité de chacun d'une notion d'émancipation, de ses annexes et d'une éthique et d'une pensée politique de l'émancipation des activités de tous selon chacun

Après l'avoir introduit, comme je viens de le faire, en contrepoint d'une proposition de Jean-Claude Milner, je formulerai, cette fois pour lui-même, ce préalable qu'est l'intégration dans la Problématique de l'activité de chacun des notions d'émancipation, de gain d'émancipation, d'activité émancipatrice et d'une éthique et d'une pensée politique de l'émancipation de l'activité de chacun selon chacun dans le fil de l'hypothèse du cours d'énaction, avant de revenir à cette stratégie de définition et de réalisation par étapes du juste.

Des dernières spéculations individualistes possessives de John Rawls sur la justice a une recherche empirique dans le cadre d'un programme de recherche explicite

Avant de préciser ces notions d'émancipation, de gain d'émancipation d'une activité donnée, d'activité émancipatrice et cette éthique et cette pensée politique de l'émancipation des activités de chacun selon chacun, je reviendrai cependant brièvement sur le dernier avatar en date d'une « *Théorie de la justice* » individualiste possessive, celle de John Rawls, qui a fait couler et continue de faire couler beaucoup d'encre de par le monde occidental, et qui est la seule innovation contemporaine, aussi pauvre soit-elle, en matière de philosophie politique qui ait connue un certain succès universitaire. J'ai déjà noté[348] que ce que son auteur a appelé le « voile d'ignorance », qui consiste à mettre de côté les « faits particuliers » au profit des seuls « faits généraux », était réalisé par les acteurs et les analystes collaborant à l'étude scientifique des activité des premiers. Ainsi, John Rawls désigne par une expression originale et poétique un principe de l'étude scientifique des activités humaines. C'est d'ailleurs le seul élément de cette *Théorie de la justice* qui ne me semble pas purement comique, à part évidemment l'idée de départ de chercher à fonder une pensée politique sur une idée du juste.

La différence est que cet effort scientifique est limité par John Rawls à la seule spéculation sur la notion de justice, tandis que, dans le cadre du programme de recherche 'cours d'action', il préside aussi, dans le cadre d'un protocole d'expérimentation sociale, à l'étude empirique, en l'occurrence celle des activités humaines, donc peut être mis en œuvre dans l'étude empirique d'un état donné de réalisation d'une conception quelconque de la justice en termes de contenu, de conditions et de distribution (c'est-à-dire à la fois de partage et d'articulation) des activités entre les acteurs sur différentes échelles. C'est la

[347] J'y reviendrai dans la *section 5*.
[348] Dans l'Intermède 2 de l'ouvrage *Le cours d'action : Économie & Activités* (Theureau, 2019).

condition pour que soit réactualisée cette idée du juste en relation avec les changements qui se produisent constamment dans les activités qui constituent sa matière.

DE L'ACTEUR POLITIQUE PERMANENT INTROUVABLE EN DEHORS DES HAUTES SPHERES DE LA SOCIETE A L'ACTEUR PERMANENT DE TOUTES SES ACTIVITES POSSIBLES ET NECESSAIRES, Y COMPRIS POLITIQUES MAIS PAS SEULEMENT

Longtemps après avoir fait cette proposition ancienne, le même auteur, dans un essai sur la décennie 1965-1975[349] , a parlé ironiquement de « la chasse au Snark de la pensée politique moderne : la recherche de l'Acteur permanent », entendant par cet « Acteur permanent » un acteur politique permanent.

Remarquons que conjoindre les quatre spécifications de la notion d'activité émancipatrice, comme je l'ai proposé à chacun dans l'*Introduction* à ce *Chapitre* et commencerai à le préciser dans la *section* suivante, c'est orienter différemment son activité, qui est permanente (sauf périodes de sommeil !) et possiblement distribuée en temps partagé entre les quatre spécifications fondamentales de la notion d'activité, de sorte qu'elle soit émancipatrice. Ce n'est pas courir après cet « Acteur politique permanent » qui ne peut être au mieux qu'un dirigeant de l'État, des grandes entreprises et de leurs institutions annexes, les partis politiques et syndicats par exemple, ou de l'Université (dont je n'ai pas encore parlé[350]). C'est proposer à tous les acteurs d'une société, y compris ceux dont je viens de parler mais pas seulement, de conjoindre, comme ils le peuvent et en collaboration avec d'autres qu'eux, ces quatre spécifications de la notion d'activité émancipatrice. Cette proposition peut évidemment susciter un accord de la part d'une partie de tous ces acteurs et une opposition de la part d'une autre partie de ceux-ci, et, bien sûr, un accord de la part d'une partie des dirigeants de l'État, des grandes entreprises et de leurs institutions annexes et une opposition d'une autre partie de ceux-ci.

Après avoir introduit, dans leur relation avec cette proposition ancienne de Jean-Claude Milner qui les ont en partie inspirées, nombre des notions que je formulerai dans ce *Chapitre*, ce qui a évidemment l'intérêt de montrer qu'elles ne sont pas dépourvues de tout antécédent, même partiel, dans notre culture, je les introduirai de nouveau en elles-mêmes dans les *sections* qui suivent.

3. LES COMPOSANTES OU CHANTIERS DU PROGRAMME DE RECHERCHE SCIENTIFIQUE, TECHNOLOGIQUE & PHILOSOPHIQUE 'COURS D'ACTION' AUJOURD'HUI ET LES VISEES ET MODALITES DE REALISATION DE L'ETHIQUE ET LA PENSEE POLITIQUE DE L'EMANCIPATION DES ACTIVITES DE CHACUN SELON CHACUN

[349] Milner (1990) L'arrogance du présent – Regards sur une décennie 1965-1975, Grasset, Paris.. J'ai consacré l'Annexe 1 à ce présent ouvrage à une discussion des propositions de cet ouvrage à partir de la réflexion critique sur mon expérience passée de cette même décennie.

[350] C'est l'occasion pour moi de le faire à propos de l'émancipation car, dans la période 1965-1975 en France, nombre d'acteurs politiques permanents du gauchisme, dont ceux qui, comme ceux de la *Gauche prolétarienne* et de quelques autres groupuscules proches, développaient dans l'équivoque une politique de l'émancipation, ont été salariés par l'Université et on pu le rester du fait que les pouvoirs en place n'osaient alors pas les déloger. Aujourd'hui en France, l'Université, en concurrence avec les grandes entreprises, offre toujours un salaire pour ne pas faire grand chose à nombre d'acteurs politiques permanents des partis politiques traditionnels, en particulier après une période durant laquelle ils ont fait partie d'un gouvernement quelconque.

Les activités émancipatrices cumulent la contribution à l'émancipation proprement dite de l'activité future d'un acteur et à l'épanouissement (et, sous-entendu, la protection) de la base physiologique de cette dernière[351]. Si j'ai pris soin dans l'*Introduction* à ce *Chapitre* de préciser que les activités émancipatrices peuvent être parfaitement inintentionnelles pour leurs acteurs, j'insisterai ici sur celles qui sont au contraire intentionnelles pour leurs acteurs, dans le cadre du guidage de leur activité par une éthique et une pensée politique de l'émancipation, et celes, intentionnelles ou non pour leurs acteurs, qui sont prises avec les premières dans des doubles cours d'énaction. L'ensemble de ces activités émancipatrices ainsi considéré sera celui des activités guidées par une éthique et une pensée politique de l'émancipation des activités de chacun selon chacun.

Je présenterai d'abord successivement ce que chacune des visées des activités guidées par une éthique et une pensée politique de l'émancipation doit à l'état actuel du programme de recherche empirique, technologique et philosophique 'cours d'action', ce qui constituera l'apport essentiel de cette *section 3*, et consacrerai le reste de cette *section 3* à une série de commentaires qui les préciseront. La formulation de chacune de ces visées devrait pour bien faire inclure celle des modalités de réalisation de cette visée, c'est-à-dire des modalités des activités en jeu dans cette réalisation. Je ne le ferai pas, afin d'alléger, parce que l'expression de ces modalités de réalisation pourrait se résumer chacune de ces visées à des spécifications pour celle-ci de la formule suivante : « par les acteurs concernés eux-mêmes et éventuellement en collaboration avec d'autres acteurs, dont des chercheurs et praticiens qui ont développé systématiquement les savoirs correspondant à cette visée, qui ont été sollicités par les acteurs concernés ou qui leur ont proposé leur aide, selon les cas ». Ce qui sera propre à chaque visée, ce seront la nature de ces chercheurs et praticiens et la façon dont ils peuvent collaborer au mieux avec ces acteurs concernés.

LES COMPOSANTES OU CHANTIERS DU PROGRAMME DE RECHERCHE 'COURS D'ACTION' ET LES BASES CORPORELLES, SITUATIONNELLES ET CULTURELLES DE L'EMANCIPATION, OU LES ACQUIS EMANCIPATEURS IDEAUX QUI PERMETTENT A UN ACTEUR QUELCONQUE DE REALISER DES ACTIVITES FUTURES QUI SERONT EMANCIPEES, OU ENCORE LES VISEES ET MODALITES DES ACTIVITES EMANCIPATRICES GUIDEES PAR UNE ETHIQUE ET UNE PENSEE POLITIQUE DE L'EMANCIPATION

La notion d'activité émancipée définit un idéal supposé réalisable, mais rarement réalisé dans sa totalité, d'interaction in-formative émancipée d'un acteur quelconque avec les environnements qui se présentent à lui, dont les autres acteurs présents dans ces environnements. C'est un idéal de qualité, de quantité et de créativité de tous ses activité présents en termes à la fois de transformation de l'environnement de cet acteur et de construction des savoirs comme couplage structurel de ce même acteur avec les environnements qu'il est susceptible de rencontrer. C'est pourquoi, comme je l'ai écrit plus haut[352], on peut parler aussi bien d'émancipation de l'activité que d'épanouissement de celle-ci.

On peut résumer cette série de visées des activité émancipatrices ou d'acquis idéaux nécessaires à une activité future émancipée comme étant celle des bases corporelles,

[351] Voir *section 1*.
[352] *Ibidem*.

situationnelles et culturelles de l'émancipation des activités de tous. On peut la détailler en parcourant la présentation de l'hypothèse du cours d'énaction, les présentations résumées des chantiers les plus développés du programme de recherche scientifique 'cours d'action' dans les limites de son état actuel et des programmes de recherche technologique en ingénierie des situations qui sont en relation organique avec il[353] et en leur ajoutant quelques prolongements ontologiques, épistémologiques, éthiques et de pensée politique évidents.

Cette série de visées des activités émancipatrices ou d'acquis idéaux nécessaires à une activité future émancipée comprend d'abord la construction des savoirs philosophiques suivants, plus ou moins explicites, qui peuvent être formulés, positivement ci-dessous, comme des conséquences de l'hypothèse du cours d'énaction :

– (1) l'ensemble des éléments d'ontologie et d'épistémologie compris dans la notion d'activité comme cours d'énaction[354] ;

– (2) les conséquences de l'hypothèse du cours d'énaction sur les conditions ontologiques et épistémologiques d'une éthique, y compris lorsqu'elle participe à une pensée politique, dont le respect est nécessaire pour qu'elle ne soit pas illusoire par son ontologie et son épistémologie sous-jacentes[355] ;

– (3) la nécessité de quitter les visions usuelles de la « politique » au profit d'une éthique et d'une pensée politique de l'émancipation comme Problématique de l'activité de chacun qui aille de la planète et de la cité à la chambre à coucher, à travers plusieurs échelles d'activités (écologie élémentaire, institution, planète et toutes les échelles intermédiaires), tant pour les activités associées à une idée du juste que pour les activités usuelles[356] ;

– (4) une éthique et une pensée politique de l'émancipation humaine comme éthique et pensée politique de base dont le développement, le partage et la mise en œuvre favorisent le développement, le partage et la réalisation par étapes successives d'un accord de compromis, implicite ou explicite, sur une idée du juste entre suffisamment d'acteurs d'une société pour qu'elle puisse se réaliser sans guerre civile[357] ;

– (5) l'ouverture de cet acteur à d'autres recherches philosophiques, scientifiques et technologiques (ou encore de théorie de la pratique) susceptibles d'enrichir et/ou de transformer cette éthique et cette pensée politique de l'émancipation et les voies de développement, de partage et de réalisation par étapes de cet accord de compromis sur une idée du juste [358].

---

[353] Voir le *Chapitre 1, section 5, 7, 8 et 9*, et l'ensemble du *Chapitre 2*.
[354] Voir *Chapitre 1, section 5*.
[355] Voir *Chapitre 1, sections 7, 8 et 9*.
[356] Pour ces diverses spécifications de l'activité de chacun, voir le *Chapitre 3*, et pour leur cumul, émancipateur comme émancipé, voir l'*Introduction* à ce *Chapitre 4*.
[357] Sur ce point, j'anticipe sur la *section 6* du *Chapitre 4*.
[358] *Idem*.

Elle comprend ensuite les visées des activités émancipatrices ou acquis idéaux nécessaires à une activité future émancipée qui ressortissent aux différents chantiers du programme de recherche 'cours d'action' et à leurs prolongements évidents :

– (6) la réalisation d'une protection de la santé et d'un développement de l'épanouissement physiologique et psychophysiologique des acteurs dans leur activité, par l'amélioration ou la conception des situations de travail et d'usage des produits (dans la vie hors travail) en relation avec une ingénierie des situations, en relation organique avec une transdisciplinarité scientifique (incluant l'épidémiologie des effets sur sa santé et son état physiologique des situations dans lesquelles se déroulent leur activité, la physiologie de l'activité, la toxicologie, voire l'écologie scientifique) ayant comme centre l'analyse de leur activité[359] ;

– (7) la mise à disposition pour les acteurs en activité d'un logement décent, d'un temps de loisir suffisant, des moyens de subvenir à la vie et à l'éducation de leur progéniture, et enfin d'une retraite décente[360] ;

– (8) l'amélioration des conditions de construction des savoirs pratiques par les acteurs, dont certains en passant par celle des savoirs théoriques, à travers leurs activités présentes, quelles qu'elles soient[361] ;

– (9) l'amélioration des conditions de construction des savoirs pratiques à travers leurs activités par les acteurs, dont certains en passant par la construction de savoirs théoriques, à travers l'ingénierie d'une éducation et d'une formation à la création par l'activité dans des situations d'éducation et de formation créatrice, à la fois étalées sur toute leur vie antérieure, individuelles et collectives, créatrices et réflexives, sur le tas et séparées, et à travers l'ingénierie des outils, situations et institutions d'accès à la culture vivante en général[362] ;

– (10) le développement en particulier, parmi les conditions de construction des savoirs pratiques présentées en (7) et (8), de l'accès à toutes sortes de cultures vivantes (philosophique, historique, scientifique, mathématique, technologique, littéraire et

[359] Voir *Chapitre 2*, *section 7*.

[360] Subvenir à la vie et à l'éducation de leur progéniture a été inscrit par Marx dans la valeur de la force de travail des ouvriers et disposer d'un logement décent et d'un temps de loisir suffisant a été introduit par Fichte comme annexe du droit à l'action libre (voir plus haut, *Chapitre 3, section 3*). Pour bien faire, il faudrait assurer à tout acteur en activité un temps suffisant et les moyens nécessaires pour développer une activité politique pertinente, contrairement aux artisans selon Aristote, ce qui, d'après lui, les rendaient inaptes à être des citoyens (voir plus haut, *Chapitre 3, section 1*). Si l'on s'accorde avec Fichte pour caractériser le « droit au loisir » comme « droit à l'activité poursuivant des fins quelconques », ce serait considérer qu'une partie de ces fins qu'ouvre le temps de loisir ne devrait pas être « quelconque », c'est-à-dire devrait être consacrée à l'émancipation et, à ce titre, considérée aussi bien comme temps de travail que comme temps de loisir – par exemple, la réduction du temps de travail pourrait être occupée en partie par le gain d'un temps de loisir et et en partie par un gain de participation démocratique dans l'entreprise. La prise en compte des conditions de logement et de repos des acteurs fait partie du diagnostic ergonomique en général, ainsi que du diagnostic que j'ai qualifié d' « énergonomique » en particulier, donc renvoie au programme de recherche 'cours d'action'.

[361] Voir *Chapitre 2, sections 1, 2 et 7*.

[362] Voir *Chapitre 2, sections 1, 2* et *7*.

artistique) dont l'acteur peut faire une réception active – c'est un exemple de ce que j'ai qualifié plus haut de « prolongements évidents » du programme de recherche 'cours d'action' ;

– (11) l'amélioration des conditions de développement d'une activité réflexive de ces acteurs portant sur leur activité passée qui soit médiée par l'expression directe de leur conscience préréflexive ou par la restitution indirecte de cette conscience préréflexive au moyen d'une remise en situation d'une façon ou d'une autre de ces acteurs[363] ;

– (12) l'amélioration des conditions de construction de relations de coopération entre un acteur et les autres acteurs, qu'ils occupent un même échelon hiérarchique ou des échelons hiérarchiques différents, fondée sur un partage et une articulation des savoirs pratiques correspondants, donc aussi un minimum de connaissance mutuelle de ces savoirs pratiques correspondants, et, lorsque ces acteurs occupent des échelons hiérarchiques différents, des savoirs pratiques de remplacement des relations d'autorité de pouvoir par des relations d'autorité de savoir[364] ;

– (13) l'amélioration des conditions de l'appropriation par un acteur des éléments pertinents de son environnement, différenciant au moins, parmi ces éléments, les choses et les acteurs (et au mieux les choses, les végétaux, les animaux et les acteurs), depuis son écologie élémentaire jusqu'à l'ensemble du monde et du genre humain, et la suppression idéale de son aliénation des mêmes éléments[365] ;

– (14) l'amélioration des conditions de l'usage des moyens d'observation et d'analyse par les acteurs, ainsi que leur enrichissement par l'observatoire et l'atelier du programme de recherche 'cours d'action', et tout particulièrement : les analyses dites « multiméthodes » reliant analyse des processus et analyses statistiques de données discrètes ; les analyses multiniveaux des activités humaines en relations de paires*, jusqu'à des échelles des dynamiques politiques, économiques, sociales et culturelles relativement élevées, c'est-à-dire à propos desquelles on peut parler de « société » ; les composantes d'une « méthode populaire » qui permette à chacun de maîtriser suffisamment les notions de la Problématique de son activité pour réaliser des expérimentations sociales fécondes[366] ;

– (15) l'amélioration des conditions de l'ouverture des acteurs au développement des apports d'autres recherches scientifiques et technologiques susceptibles d'enrichir et/ou de transformer cet idéal d'activité émancipée, dont les recherches récentes dont je n'ai pas cherché ici à préciser les conséquences pour l'éthique et la pensée politique[367] : sur la créativité et ses conditions, dans les activités usuelles et les activités particulièrement créatrices, dont les activités artistiques ; sur l'activité réflexive et l'analyse de l'activité

[363] Voir *Chapitre 2, section 6*.
[364] Voir *Chapitre 2, section 4*.
[365] Voir *Chapitre 2, section 5.*
[366] Voir *Chapitre 2, section 6*. En parlant d' « expérimentations sociales fécondes », j'anticipe sur la *Seconde Conclusion-Bilan* du *Chapitre 5*.
[367] Voir *Chapitre 2, section 6.*

des autres que soi ; sur l'extension aux relations entre générations successives ; sur l'extension à l'animal et à l'articulation entre les activités de l'homme et l'animal ; sur les activités d'étude et de recherche de toutes sortes ; sur les activités logico-mathématiques et de recherche logico-mathématiques.

Pour le pendant critique négatif de ces formulations positives, je renvoie le lecteur aux *Chapitres* et *sections* cités.

Au-delà des formulations utilisées, cette liste des visées des activités émancipatrices ou des acquis idéaux nécessaires à une activité future émancipée possède plusieurs caractéristiques :

– Elle est triviale, une fois précisés l'hypothèse du cours d'énaction et l'état actuel des chantiers du programme de recherche 'cours d'action' dans son ensemble (scientifique, technologique et philosophique) ;

– Elle recoupe certaines des idées de sens commun sur l'émancipation mais en les replaçant dans un contexte philosophique, scientifique et technologique déterminé ;

– Tout progrès dans la réalisation de son contenu apporte un bien collectif, ou encore un élément de justice, à tous les acteurs d'une société, y compris ceux qui ont pour activité essentielle d'opprimer les autres et d'entraver toute émancipation de ces derniers, même si ces oppresseurs, renforcés en cela par leurs conceptions idéologiques[368] de la justice, peuvent avoir quelque difficulté à apprécier ce bien collectif, qui peut leur sembler se payer par la perte des bénéfices pour eux-mêmes de cette oppression des autres ;

– Les progrès dans la réalisation de ce contenu à travers des activités émancipatrices données sont documentables empiriquement, compte tenu de l'état actuel du programme de recherche 'cours d'action' (et de celui de certaines recherches en partie semblables, en partie complémentaires et en partie alternatives), même si les recherches scientifiques nécessaires pour le montrer effectivement n'ont pas encore eté réalisées et si la réalisation de ces dernières devra donner lieu à des progrès théoriques et méthodologiques ;

– Enfin, le détail de ce contenu peut sans doute être enrichi sans progrès théorique et méthodologique notable grâce à la seule extension des domaines d'activités humaines faisant l'objet d'une analyse scientifique et d'une ingénierie des situations correspondanres.

Ainsi, l'idée d'émancipation telle que nous l'avons définie à partir de l'hypothèse du cours d'énaction échappe, dans certaines limites, à l'arbitraire de l'opinion, plus ou moins partagée par d'autres, de chacun en matière de justice[369].

[368] Rappelons que, par idéologie, j'ai proposé d'entendre un discours de simple traduction et justification symbolique sans prise de distance d'une pratique existante, en général partagée et pas seulement personnelle.
[369] Nous reviendrons sur ce point dans la *section 6*.

L'IDEAL DE L'ACTIVITE EMANCIPEE ET L'IDEAL STOICIEN DU SAGE

Cet idéal de l'activité émancipée, que j'ai qualifié plus haut de « supposé réalisable mais rarement réalisé », est en partie comparable à l'idéal du Sage dans l'éthique et la pensée politique stoïciennes et joue un rôle comparable de guidage de l'activité de celui qui y souscrit. Comme lui, il est *a priori* réalisable mais rarement réalisé en entier et réalisé en partie par les « amoureux de l'émancipation », pendant énactif des « amoureux de la sagesse » (philosophes) stoïciens, et est censé jouer un rôle de guidage de l'activité de ces derniers à chaque instant. Contrairement à cet idéal stoïcien du Sage, il est dynamique et situé et non pas statique et universel, les développements réalisés qu'il suppose sont détaillés et pas seulement globaux, et enfin et surtout, il constitue un idéal d'activité à chaque instant et non pas un idéal d'individu prédéfini à chaque instant.

LES ACTIVITES EMANCIPATRICES COMME VISANT LA SUPPRESSION DES ENTRAVES ET LE DEVELOPPEMENT DES FACTEURS FAVORABLES A LA REALISATION D'ACTIVITES FUTURES EMANCIPEES

La réalisation de ces visées et idéaux passe elle-même par des activités émancipatrices de la part des acteurs, c'est-à-dire des activités de leur part portant sur la suppression d'entraves et le développement de facteurs favorables à la réalisation d'activités futures de leur part plus émancipées qu'elles ne l'auraient été sans la réalisation de ces activités émancipatrices, ou encore des activités de leur part qui apportent un gain d'émancipation à leurs activités futures par la suppression d'entraves et le développement de facteurs favorables à ce gain d'émancipation.

Il suffit de parcourir la liste des acquis idéaux nécessaires à une activité émancipée, qui est aussi la liste des visées des activités émancipatrices et recoupe pour l'essentiel la liste des chantiers du programme de recherche 'cours d'action' dans son état actuel, pour s'apercevoir qu'ils passent par la suppression d'entraves et le développement de facteurs favorables à l'émancipation qui sont aussi bien internes au corps de l'acteur considéré qu'externes, c'est-à-dire appartenant à son environnement, dont les autres acteurs qui y participent.

LE GAIN D'EMANCIPATION DOUBLE (POUR SES ACTIVITES ET POUR CELLES DES AUTRES) RESULTANT DE LACTIVITE EMANCIPATRICE D'UN ACTEUR DONNE PRIS DANS UN DOUBLE COURS D'ACTION AVEC CES AUTRES

Les activités émancipatrices pour les activités d'un (ou plusieurs) acteur(s) réalisées par un acteur donné sont en général prises dans un double cours d'énaction avec cet (ou ces) autre(s) acteur(s). S'il y a gain d'émancipation résultant, il peut être double : pour ses activités et pour celles de cet (ou ces) autre(s) acteur(s). Cette notion de double gain d'émancipation peut participer directement comme idéal à réaliser à la Problématique de l'activité de chacun dans ses quatre spécifications fondamentales des activités émancipatrices.

Cette notion de gain d'émancipation obtenu résultant de l'activité d'un acteur donné comme activité émancipatrice participant à un double cours d'énaction avec plusieurs autres acteurs entre t et t + n est une notion analytique-synthétique qui totalise à t + n les gains obtenus en matière de déploiement des propriétés des activités en jeu, qui

ressortissent à la fois au corps de cet acteur donné, aux corps de ces autres acteurs, à l'environnement de l'ensemble de ces acteurs et aux cultures de ces acteurs.

LA VISEE A LA FOIS D'UN GAIN D'EMANCIPATION POUR L'ACTIVITE D'UN ACTEUR DONNE ET D'UN GAIN D'EMANCIPATION POUR LES ACTIVITES D'AUTRES ACTEURS DE L'ACTIVITE EMANCIPATRICE DE CET ACTEUR DONNE GUIDEE PAR UNE ETHIQUE ET UNE PENSEE POLITIQUE DE L'EMANCIPATION

Nous venons de voir que, par définition, la notion de gain d'émancipation des activités futures résultant de l'activité émancipatrice d'un acteur donné peut concerner à la fois cet acteur donné, le ou les acteurs avec lesquels il interagit in-formativement et leur environnement commun. J'ajoute ici que le choix éthique d'un activité émancipatrice transforme ce « peut concerner à la fois » en un « doit concerner à la fois », en termes de visée idéale, mais pas forcément en termes de réalisation.

De plus, le gain d'émancipation visé, sinon réalisé effectivement, par cet acteur donné peut aller du plus local (portant sur le corps de cet acteur donné, son écologie élémentaire et les corps des acteurs participant à cette écologie élémentaire) au plus global (portant sur le corps de cet acteur donné et la totalité du monde matériel, végétal, animal et humain), selon les progrès ontologiques, épistémologiques, éthiques, scientifiques et technologiques réalisés au cours du temps de cet acteur donné. Si les progrès éthiques en jeu sont des progrès vers une éthique de l'émancipation et si les progrès technologiques incluent ceux d'une technologie politique de l'émancipation, donc si ces progrès sont des progrès de ce qu'on peut appeler une sagesse de l'émancipation, ceci rejoint et clarifie ce que l'éthique stoïcienne a traduit en termes difficiles à raccorder entre eux, d'une part, de processus d'appropriation du monde par un individu donné, d'autre part, de processus d'appropriation du monde par le Sage.

Enfin, pour conclure ce point, insistons sur le fait : (1) que l'idéal de l'activité émancipée du point de vue du programme de recherche 'cours d'action' et des recherches qui lui sont associées est d'emblée historique, c'est-à-dire dépend de l'état de ces recherches ; (2) que les gains d'émancipation sont relatifs à l'état antérieur d'émancipation de l'activité de l'acteur concerné. Rappelons à ce propos qu'à la suite de Francisco Varela ce programme de recherche vise à transformer les situations des activités humaines afin, non pas de rendre ces dernières optimales mais d'assurer au moins les conditions de leur viabilité, et que l'ingénierie des situations vise pareillement moins à permettre des cours d'énaction optimaux (selon tels ou tels critères) de la part des acteurs qu'à permettre des cours d'énaction de leur part meilleurs (du point de la santé et de l'intégrité physique des acteurs, de leur confort, de leur créativité, etc.) que précédemment.

4. REMARQUES ET QUESTIONS OUVERTES COMPLEMENTAIRES

Complétons d'abord les notions essentielles que nous venons de proposer par quelques remarques et questions ouvertes les concernant.

LA COOPERATION AVEC D'AUTRES DANS L'ACTIVITE EMANCIPATRICE D'UN ACTEUR DONNE

La première remarque est qu'un acteur donné peut réaliser un activité qui participe à l'émancipation de sa propre activité, qu'il la vise ou non, et qui, pris dans un double cours d'énaction avec d'autres acteurs, participe à l'émancipation des activités de ces autres

acteurs, qu'il la vise ou non et que ces autres acteurs la visent ou non. Limitons-nous au cas d'un acteur donné qui vise la double émancipation de sa propre activité et de celles des autres acteurs qui participent à un double cours d'énaction avec lui. Différentes formes de coopération avec ces autres acteurs participent à l'activité émancipatrice idéale pour lui et ces autres acteurs de cet acteur donné.

Un gain d'émancipation pour les activités des autres acteurs ne peut en effet être effectif et pérenne s'il est octroyé à ces autres acteurs par la seule activité à visée émancipatrice d'un acteur donné autre qu'eux. Même si cette visée est posée au départ de son activité par cet acteur donné, le gain d'émancipation des activités de ces autres acteurs doit être obtenu au moyen d'une activité coopérative entre ces autres acteurs et cet acteur donné, pour avoir des chances d'être maintenu et développé dans le futur par ces autres acteurs. Inversement, un gain d'émancipation dont la réalisation pour les autres acteurs concernés serait accordée seulement par un « not'bon maître » quelconque, sans la coopération active de ces autres acteurs, comme ceux que promettent à leurs électeurs potentiels les candidats à des postes quelconques, compromettrait le maintien à long terme de ce gain et la réalisation de gains futurs.

Un gain d'émancipation pour lui-même réalisé par l'activité d'un acteur donné nécessite aussi en général la coopération directe (ou indirecte) avec d'autres acteurs. J'entends par coopération indirecte celle qui est effectuée par l'intermédiaire de la connaissance par cet acteur donné des effets de l'activité de ces autres acteurs, par exemple à travers la lecture des œuvres de ces autres acteurs. On rejoint ainsi sur ce point la psychanalyse freudienne et la psychanalyse existentielle sartrienne, qui ont insisté sur la coopération de l'individu considéré avec respectivement un spécialiste (en psychanalyse freudienne) ou un non spécialiste, mais ont aussi pratiqué et recommandé à cet individu l'auto-analyse grâce à l'aide méthodologique d'écrits sur l'auto-analyse rédigés par divers auteurs.

UN PREALABLE AUX VISEES ET A LA MISE EN ŒUVRE DE CETTE ETHIQUE ET DE CETTE PENSEE POLITIQUE DE L'EMANCIPATION : L'ENGAGEMENT DE RESPONSABILITE COSMOPOLITIQUE VERSUS *L'ENGAGEMENT DE PREDATION*

La seconde remarque est que, si, comme nous venons de le voir, on peut définir les visées et les modalités de réalisation d'une éthique et d'une pensée politique de l'émancipation d'un acteur donné à partir des composantes ou chantiers du programme de recherche 'cours d'action', ce qui les rend nécessaires du point de vue de ce dernier, ces visées et ces modalités de réalisation n'ont de sens que dans la cadre d'un Engagement éthique fondamental préalable qui, lui, comme « le choix fondamental que j'ai fait de moi-même » selon Jean-Paul Sartre[370], est arbitraire, ou encore non nécessaire du même point de vue. Lorsque ce dernier a précisé ce « choix fondamental » comme étant « une éthique qui prendra ses responsabilités en face d'une réalité humaine en situation », c'était insuffisant car ne traduisait explicitement qu'un Engagement de chacun à considérer une réalité à la fois non limitée à son nombril, même s'il pouvait étendre illusoirement ce nombril au monde entier, et au moins en partie autonome de ce nombril.

[370] Voir le *Chapitre 3*.

En attendant mieux[371], je propose de définir cet Engagement éthique fondamental préalable à cette éthique et à cette pensée politique de l'émancipation d'un acteur donné, qui se construit, se maintient, se modifie au fur et à mesure de l'activité de cet acteur, et participe à son savoir comme couplage structurel, en partant d'une confrontation avec l'hypothèse du cours d'énaction d'une antithèse proposée par Thorstein Veblen. Nous avons vu en effet[372] que Thorstein Veblen a proposé une antithèse entre instinct prédateur *versus* instinct travailleur ou artisan (*workmanship*) que l'on peut rendre cohérente avec l'hypothèse du cours d'énaction en termes d'activité prédatrice *versus* activité travailleuse ou artisanale et de guidage de telles activités en termes d'éthique prédatrice *versus* travailleuse ou artisanale. En fait, elle ne peut être rendue pleinement cohérente avec cette hypothèse qu'en termes d'éthique prédatrice *versus* éthique de ce que j'appellerai la « responsabilité cosmopolitique », qui recouvre à la fois le soin par chacun de son corps, des corps des autres et de leur environnement à toutes les échelles possibles, jusqu'à celle du cosmos. C'est par cette dernière alternative que je propose de remplacer, comme préalable au développement et aux modalités de réalisation d'une éthique et d'une pensée politique de l'émancipation, les antithèses classiques entre les bons *versus* les méchants, entre ceux qui s'aiment les uns les autres *versus* ceux qui se haïssent mutuellement, entre « absence de soi et compassion *versus* absence de soi seulement » du Bouddhisme du grand véhicule et, plus récemment, entre les capitalistes et les ouvriers, entre ceux qui luttent contre l'égoïsme *versus* les autres (l'antithèse qui n'a duré que le temps de la révolution culturelle chinoise), etc. Je peux maintenant ajouter à cette liste l'alternative entre « absence de soi et compassion *versus* absence de soi seulement » du Bouddhisme du grand véhicule que je viens d'introduire.

Cela a un petit air de « veillée des chaumières », comme la formule d'Emmanuel Kant qui l'a aussi en partie inspirée. Mais sans cet Engagement fondamental préalable[373] pour une éthique de la responsabilité cosmopolitique *versus* une éthique de la prédation, tout ce que j'ai pu écrire dans cette *section* sur le contenu et les modalités de réalisation d'une éthique et d'une pensée politique de l'émancipation n'aurait aucun sens. Si un tel Engagement fondamental préalable, qu'il soit explicite ou implicite, est nécessaire, c'est que, même si le contenu et les modalités, ainsi que le caractère non illusoire des fondements ontologiques et épistémologiques de cette éthique et de cette pensée politique de l'émancipation[374], sont justifiés par l'état actuel du programme de recherche 'cours d'action', c'est-à-dire ne sont pas arbitraires du point de vue de l'hypothèse du cours d'énaction, l'Engagement fondamental dans une éthique de la responsabilité cosmopolitique *versus* une éthique de la prédation reste arbitraire pour chacun. Comme déjà annoncé, je reviendrai plus loin (*section 6*) sur cet arbitraire de l'émancipation

[371] Jacques Rancière (Le Monde, 25/08/2025) propose plutôt « générosité, invention et courage ». S'il me semble que parler de « générosité » est essentiel mais insuffisant, l' « invention » et le « courage » peuvent accompagner la prédation et en parler ne complète pas adéquatement cette « générosité ».

[372] *Chapitre 2, section 3*.

[373] Nous avons vu (*Chapitre 1*) que Jean-Paul Sartre parlait de « choix fondamental que j'ai fait de moi-même ». C'est plutôt d'un « Engagement » que d'un « choix » qu'il s'agit, puisque la notion d'Engagement dans la situation (voir *Chapitre 2, section 2*) recouvre aussi bien choix que non-choix ou que choix après-coup du non-choix qui l'a précédé.

[374] Voir le *Chapitre 3*.

comme Engagement éthique fondamental en même temps que je parlerai plus largement de l'arbitraire du juste et de ce qui peut le limiter.

LES ACTIVITES USUELLES EMANCIPATRICES : UN VASTE CHAMP D'EXPLORATION ET D'ANALYSE CRITIQUE

La troisième remarque est qu'on peut aussi trouver dans une société donnée quelconque nombre d'activités usuelles qui, sans mettre en œuvre une éthique et une pensée politique de l'émancipation quelconques, sont émancipatrices pour les acteurs en jeu. Revenons en effet sur les activités usuelles. L'introduction de l'émancipation dans les trois spécifications ou échelles fondamentales de la notion d'activité associée à une idée du juste, comme élément isolable de l'idée du juste qui leur est inhérente, va de soi. Par contre, alors qu'un activité ressortissant à la notion d'activité usuelle (toutes échelles confondues) n'a pas besoin d'une telle idée du juste pour être juste, donc aussi pour être au moins quelque peu émancipatrice, un acteur qui partage une éthique et une pensée politique de l'émancipation est conduit à faire de nombre de ses activités usuelles des activités ressortissant à l'une ou l'autre de ces trois sortes d'activités non usuelles émancipatrices. Il me semble cependant pertinent de parler à leur propos d'activités usuelles émancipatrices car elles se distinguent de ces trois autres sortes d'activités émancipatrices par le fait qu'il leur suffit pour cela d'être exemplaires par leur ontologie, leur épistémologie et leur éthique tout en restant usuelles pour les acteurs qui perçoivent les phénomènes auxquelles elles donnent lieu.

DES ACTIVITES USUELLES EMANCIPATRICES PROTEIFORMES QUI PEUVENT ETRE EQUIVOQUES, VOIRE MEME SE PRESENTER COMME EMANCIPATRICES TOUR EN ETANT TOUT LE CONTRAIRE

En mettant en œuvre cette notion d'émancipation, il est facile de trouver de multiples activités usuelles (coopératives) émancipatrices, parmi les innombrables activités qui ont été baptisées « usuelles » par séparation d'avec les activités politiques, politico-institutionnelles et éthiques. Dans le TABLEAU 2 (voir *Chapitre 2)*, ces activités usuelles sont présentes dans les colonnes 2, 3, 5 et 6 (Activité d'organisation, etc., Activité de communication et enseignement de masse, Activité marginale usuelle et Activité quotidienne usuelle). C'est tout un champ de réflexions, d'études et recherches qui est ouvert par cette notion d'activité usuelle (collaborative) émancipatrice. Si, pour Michael Oakeshott, les conduites humaines sont protéiformes[375], il en est de même de ces activités usuelles (coopératives) émancipatrices.

Par exemple, une activité usuelle de recherche quelle qu'elle soit, si elle est effective, est au moins en partie émancipatrce si elle donne lieu, en plus de résultats des recherches bénéfiques, au moins potentiellement, pour l'humanité, à des « relations de coopération entre acteurs d'échelons hiérarchiques et de savoirs différents fondée sur le partage et l'articulation des savoirs pratiques correspondants », même si elle est contrainte par quelque pouvoir économique, politique ou mandarinal. Mais on trouve aussi beaucoup de recherches qui ne sont collaboratives qu'entre pairs seulement et qui sont assimilables

[375] Voir *Chapitre 3, section 3.*

pour le reste à des recherches solitaires ou partagées seulement entre pairs et additionnées d'activités obéissantes de « petites mains[376] ».

Il faut évidemment insister sur l'adjectif « effectif », car dans la recherche officielle, on trouve beaucoup de « *Serebriakov* », le héros universitaire de « *L'oncle Vania* » de Tchekhov, qui possèdent un pouvoir matériel et symbolique de « chercheur » tout en ne cherchant ni ne trouvant rien. Dans ce cas, on n'est plus dans l'équivoque mais dans la tromperie.

Dans cet exemple d'équivoque comme dans cet exemple de tromperie, ces activités qui se présentent comme usuelles émancipatrices demandent à être souùises à analyse critique.

DES ACTIVITE USUELLES EMANCIPATRICES COMME DERNIERES POSITIONS DE REPLI LORSQUE DES ACTIVITES POLITIQUES, POLITICO-INSTITUTIONNELS, VOIRE MEME CRITIQUES, QUI SEMBLENT BIEN FONDEES, ECHOUENT SANS ESPOIR DE REPRISE POSSIBLE IMMEDIATE DANS UNE SITUATION DONNEE – UN EXEMPLE PERSONNEL

Les activités usuelles émancipatrices peuvent jouer le rôle de dernières positions de repli lorsque des activités politiques, politico-institutionnels, voire même critiques, qui semblent bien fondéés, échouent sans espoir de reprise possible immédiate dans une situation donnée. Ce rôle mérite d'être considéré dans une Problématique de l'activité de chacun.

Le mieux est de le présenter à travers mon expérience personnelle. Dans le cadre de la politique de développement d'une contribution de la recherche scientifique et technologique à l'amélioration des conditions de travail que Leonardo Pinsky et moi-même avons essayé de développer et que je qualifierais volontiers de « réformiste et raisonnable », nous avons combiné les activités politico-institutionnelles et critiques correspondantes – qui mettaient l'émancipation au-dessus du respect des pouvoirs assoiés à la propriété par les actionnaires des entreprises et donc du respect de la légalité en vigueur – avec une activité usuelle d'étude et de recherche ergonomique coopérative exemplaire en termes d'épistémologie et d'éthique relativement au reste de l'étude et de la recherche ergonomique majoritaires, ce qui se traduisait par un gain relatif en matière d'émancipation des ergonomes, des acteurs des situations de travail concernées et de certains ingénieurs et techniciens des entreprises, dans le cadre de contrats entre notre laboratoire et les directions de ces entreprises et éventuellement les pouvoirs publics, en accord avec les syndicats. Après le décès de Leonardo et mon abandon de notre activité politico-institutionnelle en ergonomie, j'ai poursuivi notre activité critique et notre activité usuelle d'étude et de recherche ergonomique coopérative conçue comme émancipatrice et exemplaire du point de vue éthique (et donc aussi des points de vue ontologique et épistémologique), comme en témoignent les différentes thèses de doctorat d'ergonomie et publications dans des revues scientifiques et technologiques et les succès obtenus auprès

[376] Par exemple, selon mon expérience personnelle, je n'ai jamais rencontré au CNRS, dans les laboratoires de sciences humaines et sociales que j'ai fréquentés de « techniciens » heureux, sauf parmi ceux(celles) qui profitaient de leurs maigres salaires et de la culpabilité larvée des chercheurs en titre pour effectuer à côté, clandestement mais de façon connue de tous localement – ce qui contribuait à créer une ambiance de mensonge dans des lieux où la vérité devrait constituer une valeur partagée –, un travail à la fois plus gratifiant symboliquement et mieux payé.

des acteurs des entreprises où les recherches avaient été réalisées. Elle risquait évidemment l'équivoque.

L'ETHIQUE ET LA PENSEE POLITIQUE DE L'EMANCIPATION DE SON ACTIVITE ET DE CELLES DES AUTRES D'UN ACTEUR DONNE DOIT-ELLE PRIVILEGIER, PARMI CES ACTIVITES DES AUTRES, CELLES DES MOINS BIEN LOTIS ET PLUS OPPRIMES QUE SOI ET SE SOUCIER EN MEME TEMPS DE LEUR EPANOUISSEMENT PHYSIOLOGIQUE ET MATERIEL ? – UNE INSPIRATION VENUE DU BOUDDHISME DU GRAND VEHICULE

Avant de conclure cette *section*, j'aborderai deux autres questions qui se posent pour l'éthique et la politique de l'émancipation d''un acteur donné. La première est : Peut-elle et doit-elle pour bien faire combiner l'émancipation de ses propres activités et celle des activités des autres en privilégiant celles de ces autres qui sont les proches de lui, ou encore celles de ses pairs, ou au contraire en privilégiant celles de ces autres qui sont plus mal lotis que lui, voire les plus mal lotis dans la société considérée, et en même temps aider ces derniers à mieux vivre, c'est-à-dire les aider à assurer les conditions physiologiques et matérielles de cette émancipation qui leur manquent ?

Je laisserai au lecteur le soin de répondre à cette question pour lui-même. Mais je répondrai pour moi-même par le choix de la seconde branche de l'alternative, ce qui est cohérent avec la définition que j'ai donnée plus haut de l'émancipation et qui inclut l'épanouissement physiologique et matériel de soi-même et des autres acteurs et qui se traduit dans la liste des visées des activités émancipatrices de la part d'un acteur donné, ou encore des acquis idéaux à construire par ces activités émancipatrices pour que les activités futures de cet acteur et de ces autres acteurs soient émancipées[377].

Je me contenterai d'ajouter que cette question et ma réponse pour moi-même recoupent en partie une question et sa réponse qui ont été formulées par la philosophie religieuse du *Madhyamika* (Voie du Milieu) dans le cadre du *Mahayana* (Bouddhisme du Grand Véhicule), qui a inspiré Francisco Varela[378]. Consacrons-y cette *sous-section*, sachant que cette question se formule comme celle du choix fondamental entre « absence de soi seulement *versus* absence de soi et présence de compassion », ou encore comme celle du choix entre « rechercher en compagnie d'autres que soi l'absence de soi *versus* rechercher à la fois l'absence du soi pour soi-même et pour les autres acteurs, en particulier ceux d'entre eux qui sont les plus mal lotis, et, en même temps aider ces derniers à mieux vivre, voire même ne pas hésiter à reculer sa propre émancipation en consacrant son temps et ses efforts à cette émancipation et à cette survie physiologique et matérielle de ces plus mal lotis.

L'hypothèse du cours d'énaction, comme on l'a vu[379], implique qu'une éthique et une politique qui seraient purement altruistes ou purement égoïstes ne peuvent être qu'illusoires, mais ne dit rien d'explicite sur les poids relatifs et les relations entre eux de l'altruisme et de l'égoïsme dans une éthique et une politique de l'émancipation de l'activité de chacun selon chacun. C'est la philosophie religieuse du *Madhyamika* (Voie du Milieu), dans le cadre du *Mahayana* (Grand Véhicule), qui a abordé cette question d'une

[377] Voir la première *sous-section* de la *section 3* qui précède.
[378] Voir l'*Introduction générale*.
[379] *Chapitre 1, section 7*.

façon qu'on peut considérer rétrospectivement comme cohérente avec une conséquence de l'hypothèse du cours d'énaction : l'émancipation de sa propre activité future (en même temps que de celle, par son aide, des activités futures des seuls autres acteurs qui sont semblables à lui-même) par une activité émancipatrice de sa part ne peut être que limitée et fragile, donc transitoire. Elle ne le sort que modestement de son nombril (son illusion d'un soi consistant, pour le bouddhisme) et de l'extension qu'il peut accorder à son nombril (son illusion d'un soi consistant accompagné de ses possessions et de ses pouvoirs, pour le bouddhisme).

Revenons à ce que j'ai écrit antérieurement[380] , dans le but de « ne pas enfermer le *Madhyamika* (ou Voie du Milieu) bouddhiste (une tendance essentielle du *Mahayana* (ou Grand véhicule) dans la spéculation théorique, ontologique, méontologique et/ou épistémologique mais, au contraire, de préciser l'intérêt pour le programme de recherche 'cours d'action' dans son ensemble de son idéal pratique éthico-politico-religieux concret » :

« Varela (1996), qui aborde la question des relations entre la sagesse et l'éthique ne pouvait manquer de s'intéresser à l'idéal bouddhique du Boddhisattva *(celui qui suspend son atteinte de l'illumination jusqu'à ce qu'il ait permis à tous les êtres sensibles de l'atteindre, grâce à son activité intense et continue de promotion du chemin bouddhique) et à sa pratique extensive de la compassion » (op. cit., pp. 109 sq.). En effet : « Les pratiques adoptées uniquement dans le but de s'améliorer n'encourageront que l'égoïsme. (…) Les maîtres bouddhistes disent souvent qu'il vaut mieux rester un individu ordinaire et croire aux fondations ultimes que de s'accrocher au souvenir d'une expérience d'absence de fondements sans manifester de compassion » (op. cit., p. 120). C'est pourquoi, comme le notent Varela, Thomson & Rosch (1993), « la plupart des présentations traditionnelles du* Mahayana *[Grand Véhicule] ne commencent pas par l'absence de fondements [au sens de sunyata, vacuité, c'est-à-dire la co-production conditionnée des phénomènes, qui implique dans les termes de l'hypothèse du cours d'énaction l'absence de prédétermination de l'acteur et de l'environnement avant leur conjonction dans l'énaction à chaque instant], mais par le développement de la bienveillance envers tous les êtres doués de sensibilité. Nagarjuna, par exemple, déclare dans l'une de ses œuvres que l'enseignement* Mahayana *(Grand Véhicule) possède « pour essence l'absence de fondements et la bienveillance ». On paraphrase parfois cette formulation en disant que l'absence de fondements (*sunyata*) est empreinte d'empathie (*karuna*) » (op. cit., p. 329. »*

Si l'expérience historique nous montre ce que la compassion affichée pour les plus mal lotis et plus opprimés peut recouvrir de crapulerie et de démagogie, y compris dans des sociétés historiques où le *Mahayana* [Grand Véhicule] est ou a été dominant, une éthique et une politique d'émancipation de l'activité de chacun qui ne se préoccuperait pas d'aider l'émancipation des activités futures des plus mal lotis et plus opprimés que soi compromettrait fortement l'émancipation même de sa propre activité future. Par exemple, les militants de l'UJCML et la *Gauche prolétarienne* ont été largement aveugles devant la transformation des mœurs (et plus particulièrement les mœurs sexuelles), qui préoccupait alors de façon importante la jeunesse intellectuelle, et ont concentré leurs efforts sur l'aide aux activités émancipatrices des plus mal lotis et plus opprimés qu'eux. J'ai insisté sur les effets négatifs de cet aveuglement. Il faut aussi en souligner les effets positifs : ils ont été pour cette fraction de la jeunesse intellectuelle de s'intéresser à l'émancipation de ces plus mal lotis et plus opprimés, les ouvriers et ouvrières dits spécialisés et, tout particulièrement immigrés, et pas seulement à l'émancipation de leur propre activité et à

[380] Dans l'ouvrage *Le cours d'action : L'Énaction et l'Expérience* (Theureau, 2015), Partie D, Chapitre 8.

celle des activités du reste de la jeunesse intellectuelle, ou plutôt en privilégiant dans l'émancipation de leur propre activité celle qui passait par la coopération à l'émancipation de l'activité des plus mal lotis et plus opprimés. Cependant, comme me l'a fait remarquer récemment un ancien membre du Comité exécutif de la *Gauche prolétarienne* de mes amis, concentrer nos efforts sur l'émancipation des ouvriers spécialisés, en particulier émigrés, des grandes entreprises commre Renault ou Peugeot nous privait de réaliser des expérimentations politico-sociales exemplaires émancipatrices, ce qui faisait aussi partie de notre politique, comme l'a été celle du Mouvement des Lips à Besançon (la reprise par les ouvriers et ouvrières eux-mêmes de la production et de la vente des montres) que nous avons pu seulement accompagner une fois lancée et qui a sonné l'heure de notre autodissolution.

Dans le même ordre d'idées, le lecteur peut poser la question-limite suivante : un acteur particulièrement bien loti et/ou détenteur d'un pouvoir important sur d'autres acteurs peut-il être appelé avec quelques chances de succès à s'émanciper et à aider ces autres acteurs à le faire ? Dans les *Chapitres 1 à 3* et jusqu'à ce point dans le *Chapitre 4*, je n'ai parlé que d'un « acteur donné » sans plus de précision, c'est-à-dire d'un acteur situé mais dont la situation n'était pas considérée, et j'attendrai le *Chapitre 5* qui suit pour aborder la question de sa mise en situation. En attendant, on peut dire que de nombreux pans de l'expérience historique[381] montrent qu'il est possible que, durant un temps plus ou moins long, des membres des échelons supérieurs d'une société hiérarchisée en possessions et en pouvoirs s'émancipent de leur attachement à ces acquis et aident les inférieurs à s'émanciper. Quand cela se produit de façon significative, c'est justement là qu'on parle volontiers de « révolution ». Cela peut éventuellement durer très peu de temps, comme le montrent, par exemple, la nuit du 4 Aout 1789 et ses suites en France.

LE ROLE SPECIFIQUE DES ACTIVITES DES « TECHNICIENS DU SAVOIR PRATIQUE » DANS L'EMANCIPATION D'EUX-MEMES ET DES AUTRES

Une dernière remarque, qui est une annexe de la question abordée dans la *sous-section* précédente, est qu'au rôle spécifique des acteurs les mieux lotis et les moins opprimés relativement aux acteurs les plus mal lotis et les plus opprimés, il faut joindre un autre rôle spécifique en matière d'émancipation d'eux-mêmes et des autres à travers des activité coopératives avec ces autres. J'en parle ici parce que ce cas est aussi à considérer du point de vue du prolongement de l'éthique et de la pensée politique de l'émancipation par un accord par étapes sur une idée du juste que j'aborderai dans la *section 5* qui suit.

Cet autre rôle spécifique est celui des acteurs que Jean-Paul Sartre a qualifiés de « techniciens du savoir pratique » dans son « *Plaidoyer pour les intellectuels* » (Sartre ([1965], 1972a). J'ai déjà parlé plus haut[382] de cet essai car il m'a inspiré une nouvelle politique personnelle immédiatement après l'autodissolution de la *Gauche Prolétarienne* dont les diverses tentatives de mise en œuvre ont accompagné ensuite mon engagement dans la recherche et l'enseignement scientifique et technologique dans le cadre de l'Université et de la Recherche publique.

[381] Dont mon expérience personnelle des années 1965-1975.
[382] Dans le *Chapitre 1*.

Contrairement au cas spécifique précédent des acteurs les mieux lotis et moins opprimés relativement aux acteurs les plus mal lotis et plus opprimés, ces « techniciens du savoir pratique » qui mettraient en œuvre dans le prolongement de leurs activités professionnelles une éthique et une pensée politique de l'émancipation, s'ils coopéreraient pareillement de préférence avec les plus mal lotis et les plus opprimés, ne devraient cependant pas oublier de coopérer si possible avec d'autres acteurs, quels qu'ils soient, de l'agente de surface au Président de la République, afin de contribuer ainsi à l'émancipation de ces derniers et à leur propre émancipation.

J'ai exemplifié le rôle spécifique précédent par les militants de l'UJCML et de la *Gauche Prolétarienne* et une fraction de la jeunesse intellectuelle qui se sont préoccupés de l'émancipation de ces plus mal lotis et plus opprimés, les ouvriers et ouvrières dits spécialisés et, tout particulièrement immigrés, et pas seulement de leur propre émancipation et de celle du reste de la jeunesse intellectuelle. Ils auraient aussi pu officier en tant que « techniciens du savoir pratique » mais ne l'ont fait qu'exceptionnellement.

J'ai personnellement privilégié en pratique, lorsque je suis passé à la recherche et à l'enseignement scientifiques et technologiques en analyse de l'activité humaine et en ergonomie, puis en ingénierie de l'éducation et de la formation sportives et générales, le prolongement des activités professionnelles des « techniciens du savoir pratique » que sont les chercheurs et praticiens de l'ergonomie et les chercheurs et praticiens qui s'intéressent à la santé, à la protection, à l'engagement plaisant et à la créativité des acteurs dans leurs activités de travail, de sport et d'éducation et formation (apprenants et enseignants), auxquels s'ajoutent les ingénieurs et techniciens qui collaborent avec les premiers dans l'ingénierie de nouvelles situations pour ces acteurs réalisant ces différentes sortes d'activités. Il suffit de parcourir la liste des acquis idéaux nécessaires pour une activité émancipée[383] pour réaliser le rôle que peuvent jouer ces « techniciens du savoir pratique » dans l'obtention de ces acquis idéaux de l'émancipation.

Mais il suffit de chercher un peu pour trouver d'autres sortes de « techniciens du savoir pratique » susceptibles de jouer un tel rôle. Par exemple, rappelons que les membres de l'*Internationale Situationniste* (1952-1972) ont réalisé pendant la première partie de l'existence de cette organisation (dont la conception de l'émancipation ne recoupait qu'en partie celle qui est proposée ici), différentes sortes d'activités créatrices détournant des activités usuelles (la promenade, la conception architecturale, etc.) afin de les rendre émancipatrices pour eux-mêmes et pour les spectateurs de leurs promenades ou les utilisateurs des bâtiments conçus[384].

J'aborderai dans la *section 6* une autre sorte particulière d'acteurs susceptible d'avoir un rôle spécifique dans le cadre du prolongement par étapes de l'émancipation par un accord sur le juste en matière de transformations des institutions d'une société donnée.

AU TOTAL, AUJOURD'HUI, LES ACTIVITES EMANCIPATRICES COMME UN VASTE CHAMP D'EXPLORATION, D'ANALYSE CRITIQUE, D'IMAGINATION ET D'EXPERIMENTATION POLITIQUE ET SOCIALE

[383] Voir plus haut (*section 4*).
[384] Voir en particulier l'ouvrage de Theodoropoulou, 2024.

Si je viens de parler des activités usuelles émancipatrices comme constituant un vaste champ d'exploration et d'analyse critique, on peut constater que les précisions purement spéculatives des activités émancipatrices guidées par une éthique et une pensée politique de l'émancipation telle que celles que j'ai proposées dans cette *section* au-delà de leurs visées en relation avec les chantiers du programme de recherche 'cours d'action' présentées dans la *section* précédente ne font qu'ouvrir un vaste champ d'exploration, d'analyse critique, d'imagination et d'expérimentation politique et sociale, comme je l'ai annoncé en *Introduction* à ce *Chapitre*.

5. La limitation de la propriete a celle de l'action libre et des moyens de sa realisation selon Fichte et son apport a la notion de justice et aux droits dans une societe donnee consideres du point de vue de l'emancipation et de la realisation du juste

Nous avons vu [385] qu'un apport de Fichte à la notion d'activité politique, l'autolimitation mutuelle des actions libres de chacun comme composante de la justice sociale dans une société, était présenté par lui, dans ses *Fondements du droit naturel selon les principes de la Doctrine de la Science* (1796-1797), comme la conséquence de sa définition de la notion de propriété comme limitée à la propriété par chacun de son activité libre quelle qu'elle soit et des moyens de sa réalisation. Cette définition a été maintenue par Fichte jusque dans la version de 1812 de son *Système du droit* : « Chacun jouit de la propriété d'objets uniquement dans la mesure où il les utilise pour exercer son activité »[386].

Cette conception de la propriété, Fichte avait commencé à l'élaborer en relation avec son interprétation de la Révolution française qui, pour lui, avait montré que « l'immutabilité d'une constitution politique », donc du « régime de propriété » qui en faisait partie, était « contraire à la destination que la loi morale assigne à l'humanité »[387]. Témoin du radicalisme de cette notion de propriété rapportée à l'activité humaine de Fichte, on trouve, dans ses *Considérations destinées à rectifier les jugements du public sur la Révolution française*, le passage suivant :

« Dès que quelqu'un sort du monde des phénomènes [en ce qu'il n'exerce plus d'action libre], il perd ses droits dans ce monde. Sa propriété devient comme de la matière brute, car personne n'est plus propriétaire de sa forme. L'humanité toute entière est la légitime héritière de chaque mort ; car l'humanité toute entière a un droit illimité d'appropriation sur tout ce qui n'a pas de possesseur[388]. »

Étonnant aujourd'hui dans nos contrées dites « démocratiques », alors que les inégalités entre les patrimoines sont abyssales et les transferts par héritages de plus en plus facilités. Cette conséquence concrète de sa définition de la propriété a été supprimée par Fichte de ses *Fondements du droit naturel selon les principes de la Doctrine de la Science* (1796-1797) et des versions successives de son *Système du droit* jusqu'à la dernière (1812). Il a sans doute considéré, après les misères qu'il avait subies de la part du trône, de

[385] Dans le *Chapitre 3, section 3*.
[386] Fichte, [1812], 2005, p. 73.
[387] Fichte, [1793-1794], 1974, p. 113.
[388] Fichte, [1793-1794], 1974, pp. 144-145. Remarquons que le développement des recherches sur l'activité animale qui est ouvert par l'hypothèse du activitécours d'énaction et le développement des conséquences à en tirer en matière d'éthique et pensée politique conduiraient à contester un tel droit illimité.

l'autel et de leurs affidés, qu'il était plus prudent pour lui d'en rester à une spéculation suffisamment abstraite pour ne pas ameuter les puissants et les foules qui leurs obéissaient.

Comme l'écrit un commentateur :

« Fichte le redit tel quel dans L'État commercial fermé *: « un droit de propriété sur l'objet de l'action libre ne fait que découler du droit exclusif de l'action libre ». [C'est] un renversement complet de la conception de la propriété (...). Alors que la conception traditionnelle, et par exemple encore kantienne, en fait d'abord un droit sur les choses d'où découle ensuite un droit à certaines actions sur et avec les choses, Fichte fait au contraire de la propriété d'abord un droit à certaines actions déterminées, le droit sur les choses n'étant ensuite qu'une conséquence impliquée par ce droit fondamental à des actions*[389]*. ».*

Selon Fichte lui-même :

« L'erreur fondamentale de toutes les théories de la propriété opposées à la mienne (...) [est] de poser la propriété première et originaire dans la possession exclusive d'une chose. En opposition à cette théorie, la mienne situe la propriété première et originelle fondement de toutes les autres, dans un droit exclusif à une action libre déterminée. Or cette libre activité ne peut être déterminable et déterminée (décrite, caractérisée, nommée) uniquement, ou bien (1) par l'objet sur lequel elle s'exerce, par exemple le droit d'entreprendre, dans un certain ordre de choses et avec lui, tout ce qui est possible, tout ce qu'on peut imaginer vouloir, et d'empêcher le reste du genre humain de modifier quoi que ce soit dans cet ordre de choses. Au figuré et de façon dérivée, cet ordre de choses lui-même pourrait certes être appelé la propriété de l'ayant-droit, nonobstant qu'en toute rigueur, seul son droit exclusif à toute modification possible de cet ordre de choses soit sa propriété. Dans la vie réelle, aucun exemple d'un tel droit illimité de propriété ne m'est connu. Ou bien (2), deuxièmement, cette activité libre est déterminée par elle-même, par sa propre forme (sa nature et son mode, sa finalité, etc.) sans référence aucune à l'objet sur lequel elle s'exerce : le droit exclusif d'exercer une certaine industrie (la confection des vêtements, des souliers, etc., destinés aux autres) et d'en empêcher tous les autres humains d'exercer cette même activité. On se trouve là en présence d'une propriété sans qu'elle soit possession de la moindre chose. (3) Ou bien encore, finalement, cette libre activité est déterminée par les deux : par sa propre forme et par l'objet auquel elle se rapporte : le droit d'entreprendre exclusivement une action déterminée sur un certain objet, et exclure tous les autres humains de la même utilisation du même objet[390]*. »*

L'aberration ontologique de la propriete collective des moyens de production du marxisme-leninisme et l'insuffisance du point de vue ethique de la propriete du monde par Dieu du judaïsme

C'est évidemment cette définition du droit de propriété de Johan Gottlieb Fichte qui a conduit Karl Marx et l'ensemble des auteurs marxistes à introduire la notion de « propriété collective des moyens de production » qui, du point de vue de l'hypothèse du cours d'énaction est aussi aberrante, comme fondement ontologique d'une éthique et d'une philosophie politique, que celle d'action d'un « collectif ». Elle n'a rien d'un fondement de quoi que ce soit et ne peut être qu'une convention sociale, plus ou moins largement partagée, dans certaines sociétés. Que le passage de la propriété individuelle des moyens de production à cette « propriété collective des moyens de production » ait été pensée comme celui de l'aliénation ouvrière à l'appropriation par les ouvriers de ces moyens de production n'a fait que manifester la confusion faite entre la notion d'appropriation et celle de prise de possession[391].

---

[389] F. Fischbach, in Goddard & Rosales, 2008, p. 288.

[390] Fichte, [1800], 1980, pp. 108-109.

[391] Voir *Chapitre 2, section 5*, la reprise des notions stoïciennes d'appropriation et d'aliénation en termes énactifs.

Durant un temps maintenant révolu, les pays dits « socialistes », ont opposé leur « collectivisme possessif », ladite « propriété collective des moyens de production », à l' « individualisme possessif » des contrées dites « démocratiques ». Il n'y a plus besoin aujourd'hui de s'étendre sur le bilan en termes d'émancipation ouvrière de ce régime collectif de propriété. En définitive, cette « propriété collective des moyens de production » a été l'occasion de passer d'une propriété des actionnaires à une propriété partagée entre les dirigeants de l'entreprise et les dirigeants de l'État qui n'a pas trouvé son nom adéquat et qui compromet l'émancipation du plus grand nombre encore plus que la première, du fait de la non-séparation des pouvoirs qu'elle instaure. On peut même se demander si cette propriété partagée entre les dirigeants de l'entreprise et les dirigeants de l'État n'est pas l'aboutissement naturel de la propriété des actionnaires, de concentration en concentration du capital et d'interpénétration entre directions des grandes entreprises et directions des États, si elle n'est pas suffisamment contrecarrée et limitée.

À titre de comparaison, nous avons vu plus haut[392] que le messianisme juif était porteur d'une éthique et d'une pensée politique. Ces dernières incluent une conception de la propriété : les commentaires par le *Midrash* et le *Talmud* du verset biblique d'interdiction par Dieu à Adam et Ève de manger de l'arbre du bien et du mal *versus* d'autorisation et même de recommandation de manger de tout le reste en déduisent que la propriété de la terre et de tout ce qui est sur terre appartient à Dieu et non pas aux hommes. Elle a le mérite d'enlever spéculativement la propriété de toutes les choses du monde à l'arbitraire de chacun, mais le défaut de la maintenir au fondement de l'éthique et de la pensée politique. Il suffit en effet de relâcher le lien entre la propriété et l'activité libre qu'a proposé Fichte et d'interpréter la volonté de Dieu de telle ou telle façon, par exemple en termes d'attribution par lui de tel bout de terre à tel bout de l'humanité, pour maintenir la propriété et sa notion au fondement de cette éthique et de cette pensée politique, ce qui peut avoir les pires conséquences.

Le droit a l'action libre et aux moyens de sa realisation comme un « droit de l'homme » parmi d'autres selon Fichte

Précisons les conséquences de cette conception originale du droit de propriété :

« Tout droit de propriété se fonde sur le contrat de tous avec tous, qui énonce : nous tous conservons ceci, à condition que nous te laissions disposer de ce qui est ton bien. Dès que, par conséquent, quelqu'un ne peut vivre de son travail, ce qui est absolument son bien ne lui est pas laissé, le contrat est donc à son égard totalement supprimé et, dès cet instant, il n'est plus juridiquement obligé de reconnaître la propriété d'un homme quelconque. (…) Chacun doit pouvoir vivre de son travail, tel est le sens du principe qui a été posé. (…) Puisque tous sont responsables de ce que chacun puisse vivre de son travail et devraient venir à son secours s'il ne le pouvait pas, ils ont aussi, nécessairement, le droit de contrôler si chacun travaille autant dans sa sphère qu'il est nécessaire pour vivre, et ils transfèrent ce droit au pouvoir étatique délégué aux droits et aux affaires de la communauté. Personne n'a le droit de prétendre à l'aide de l'État avant d'avoir démontré que dans sa sphère il a fait tout ce qui était possible pour pourvoir à sa subsistance, et que pourtant cela ne lui a pas été possible. (…) De même (…) [qu']il ne doit pas y avoir de pauvres, de même (…) il ne doit pas non plus y avoir d'oisifs[393]. »

Fichte introduira aussi en 1812 le « droit au loisir » comme « droit à l'activité poursuivant des fins quelconques » : « libre loisir de se consacrer à des fins quelconques

[392] Dans le *Chapitre 1, section 4*.
[393] Fichte, [1796-1797], 1984, p. 224.

après qu'ils ont achevé le travail que la conservation de l'existence et de l'État exige d'eux »[394]. Il propose de le réaliser à travers une transformation de ce qu'il appelle le « contrat social » :

« La liberté de l'homme est soumise à la loi (...), comme loi de la nécessité naturelle ou juridique. Mais l'homme, dans ces conditions, n'a absolument aucune liberté. Or le contrat juridique dans son entier ne sert qu'à assurer la liberté. (...) Il y a une contradiction. Solution : il faut donc qu'après que tout individu a satisfait ses besoins essentiels et accompli ses devoirs de citoyen, lui il reste suffisamment de liberté pour développer librement des fins (...). Cette liberté qu'on il a donnée pour développer librement des fins (en premier chef, pour se former librement et former sa liberté morale) est le droit absolument personnel qu'aucun contrat ne peut léser ; au contraire, le contrat juridique en son entier a été créé en grande partie pour garantir ce droit. La propriété qui revient absolument à chacun est, par-là, complètement déterminée. Le contrat doit être conclu de sorte que chacun reçoive une telle sphère dans laquelle, après la satisfaction de ses besoins et de son devoir de citoyen, il lui reste suffisamment de liberté, c'est-à-dire de force, de temps, d'espace et de droit, pour les fins qu'il pourra se donner il-même[395]. »

Enfin, petit détail intéressant sur un droit particulier de l'homme qui, non seulement réalise une action libre, mais une action libre de travail, Fichte avait déjà, dans ses *Considérations destinées à rectifier les jugements du public sur la Révolution française*, proposé le droit de l'homme à une sorte de « salaire mutuel interprofessionnel garanti » :

« Le principe : quiconque travaille doit avoir une nourriture salubre et qui suffise à la réparation de ses forces, un habillement sain suivant la nature du climat, une habitation saine et solide est un droit inaliénable de l'homme[396]. »

C'est Karl Marx qui, à travers la notion de valeur de la force de travail, ajoutera à ces droits de l'homme qui travaille le droit de pouvoir subvenir à la vie et à l'éducation de sa progéniture.

LES CONSEQUENCES EN TERMES D'ACTIVITE HUMAINE DE LA PROPRIETE PAR CHACUN DE SON ACTION LIBRE ET DES MOYENS DE SA REALISATION COMME DROIT DE L'HOMME

Pour Fichte, le non-respect de ce droit de l'homme à l'action libre et aux moyens de sa réalisation dans une société justifie pour ses victimes l'exercice de leur droit à sortir de cette société, c'est-à-dire des lois auxquelles elle obéit. C'est exercer un droit de l'homme, même s'il n'est pas reconnu comme tel voire même nié dans la société considérée. En termes à la fois moins abstraits et plus déterminés d'activités humaines comme activité réalisées dans des situations concrètes qui se présentent souvent dans nos contrées, ce droit est : (1) celui pour chacun d'occuper son usine que ses actionnaires entendent liquider, d'occuper des terres non travaillées par leurs propriétaires alors qu'il ne peut subvenir à ses besoins, d'occuper des logements non occupés alors qu'il est à la rue, etc., et, mieux encore, le faire en continuant la production de cette usine, en travaillant ces terres, en aménageant ces logements, etc. ; (2) celui pour d'autres acteurs d'aider de telles sortes d'activités et, en particulier de les protéger contre l'usage de la force qui serait exercé pour les supprimer, qui constitue aussi un devoir moral des citoyens qui s'en sentent la force et les compétences ; (3) celui, pour les mêmes et/ou d'autres, de développer une activité politique consistant à appeler la multitude à généraliser ces sortes d'activités et ces

[394] Cité par Isabelle Thomas-Fogiel, *Présentation*, Fichte, [1812], 2005, p.15.
[395] Fichte, [1812], 2005, p. 75.
[396] Fichte, [1793-1794], 1974, pp. 186-187..

activités d'aide à ces dernières, qui constitue pareillement aussi un devoir moral des citoyens qui s'en sentent la force et les compétences.

Sans même avoir besoin de préciser, comme nous l'avons fait, la notion d'émancipation, on peut noter en passant que ces diverses sortes activités qui concrétisent ce que Fichte appelle le « droit à sortir de la société » apparaissent à l'évidence comme émancipatrices au moins à court terme – non pas en général comme celles dont nous avons parlé jusque-là mais dans la sorte de situation particulière que nous venons de décrire – pour les acteurs qui les réalisent, si du moins elles ne débouchent pas sur la pure sauvagerie.

Nous verrons (dans la *section 7*) que ce droit de l'homme à l'activité et à ses moyens et ses conséquences peuvent être prolongés par d'autres droits de l'homme et leurs conséquences, par exemple : le droit à des conditions d'activité qui développent et ne dégradent pas les corps et leurs environnements ; le droit au partage et à l'articulation collective des savoirs et des responsabilités à chaque échelon hiérarchique et entre échelons hiérarchiques ; le droit à changer d'activité. Concernant ce droit à changer d'activité, rappelons que Karl Marx l'a inclus dans son utopie sociale et que Michael Oakeshott en a fait, comme je l'ai déjà signalé plus haut[397], une caractéristique des activités humaines : ressortir à Protée autant sinon plus qu'à Prométhée.

6. Le juste, l'arbitraire du juste, l'arbitraire limite de l'emancipation comme Engagement ethique fondamental et le developpement, le partage et la realisation par etapes successives de l'emancipation des activites de suffisamment d'acteurs de la societe pour qu'un accord de compromis, implicite ou explicite, entre suffisamment d'acteurs de la meme societe, se construise sur une idee juste minimale a cette etape qui puisse se realiser sans guerre civile

Jusqu'à ce point, j'ai laissé indéterminée l'idée du juste qui est en jeu dans l'activité politique, dans l'activité politico-institutionnelle et dans l'activité critique, une fois que cette idée du juste a été rapportée à chacun et non pas à quelque collectif illusoire et a été formulée en termes d'activités et, plus précisément, de contenus, conditions et distribution (partage et articulation collective) des activités dans une société, dans une institution ou dans une écologie élémentaire, comme autant d'échelles d'articulations collectives des activités. J'ai juste rouvert (*section 6*) la question centrale du Droit, en m'appuyant sur Fichte, qu'il me semble pouvoir résumer essentiellement ainsi : propriété et agencement des pouvoirs *versus* émancipation ? Une fois cette question de l'émancipation mise au centre, que peut-on dire de plus du contenu du juste ? C'est la question que je voudrais aborder maintenant.

Le contenu du juste ?

Dans la liste des visées des activités émancipatrices (ou acquis idéaux nécessaires pour que l'activité future d'un acteur donné soit émancipée), je n'ai parlé que d'activités en train de s'effectuer. Par exemple, dans la présentation de la première d'entre elles, j'ai parlé de « la protection de la santé et le développement de l'épanouissement physiologique

[397] *Chapitre 3, section 3.*

et psychophysiologique des acteurs dans leur activité ». Je n'ai pas parlé de l'ensemble de la protection de la santé et du développement de l'épanouissement physiologique et psychophysiologique de tous les acteurs en général, par exemple à travers un système de santé. Ce faisant, je n'ai parlé que de l'idée d'émancipation du point de vue de l'hypothèse du cours d'énaction, telle que le programme de recherche scientifique et technologique 'cours d'action' peut la cerner empiriquement et la réaliser pratiquement.

L'idée du juste dans le fil de l'hypothèse du cours d'énaction s'exprime en termes d'activités mais, contrairement à l'idée d'émancipation, en incluant tous les produits de ces activités. Elle inclut donc comme éléments : les propriétés que chacun peut posséder et tout ce qui les concerne, que je viens d'aborder avec Fichte ; la santé en général dont je viens de parler ; les produits de consommation et les outils de production en général ; les salaires et les profits en général ; l'éducation et la formation en général ; la protection des personnes contre la violence en général[398] ; tous les droits de l'homme possibles (opinion, presse, réunion, manifestation, grève, etc.) ; et j'en oublie certainement. Le programme de recherche scientifique et technologique 'cours d'action' ne peut en dire ni en faire grand-chose. D'autres sortes de recherches scientifiques et technologiques peuvent éclairer certains de ces éléments à travers toute une série de « sciences politiques », mais pas leur ensemble, sauf à parler d'une « science politique » totale, hypothétique et illusoire.

L'ARBITRAIRE DE L'IDEE DU JUSTE ET DE SA REALISATION COMPAREE A L'ARBITRAIRE DU CHOIX FONDAMENTAL PREALABLE A L'IDEE D'EMANCIPATION ET A SA REALISATION

D'emblée, au vu de cette liste de ce qui peut participer au contenu du juste, l'accord, implicite ou explicite, des acteurs d'une société donnée sur une idée du juste à partir des idées du juste plus ou moins définies propres à chacun d'eux apparaît comme problématique : même si des cours de vie de certains d'entre eux sont proches les uns des autres peuvent conduire à une idée du juste largement commune entre ces acteurs, à l'échelle de la société les divergences entre les idées du juste des différents acteurs ou ensembles d'acteurs ne peuvent qu'être la règle. S'il y a accord entre tous, il ne peut être que de compromis plus ou moins fragile et provisoire.

L'idée d'émancipation proposée jusqu'à ce point dans ce *Chapitre* constitue la partie de cette idée du juste qui peut être commune entre les acteurs de cette société qui partagent l'idéal de l'activité émancipée, non seulement parce que sa réalisation, aussi partielle qu'elle puisse être, leur promet à tous, quels qu'ils soient, une amélioration de la qualité, de la quantité et de la créativité de leurs activités futures, en termes à la fois de transformation de l'environnement et de construction des savoirs pratiques de chacun d'eux, mais parce que le contenu et les modalités de réalisation de cet idéal par des activité émancipatrices de la part de chacun d'eux sont fondés sur l'état actuel, les développements en cours et les développements futurs d'un programme de recherche empirique, technologique et philosophique qui les satisfont, au moins provisoirement, aujourd'hui.

Mais la réalisation de cette idée d'émancipation ainsi possiblement commune entre ces acteurs, qui reste suspendue à un Engagement éthique fondamental de responsabilité cosmopolitique *versus* prédation qui reste arbitraire, laisse aussi tout le reste de leurs idées

[398] Je l'ai abordée en passant à travers la philosophie politique de Thomas Hobbes et sa critique par Benny Lévy, dans le *Chapitre 3, section 2*.

du juste dans la dispersion et la divergence, sauf en ce qui concerne ce qui a été l'objet de recherches scientifiques et technologiques dont les résultats ont rencontré un certain consensus. Tout ce qu'on peut dire de plus concernant la réduction de cette dispersion et de cette divergence, c'est que les progrès du contenu et de la réalisation de l'éthique et de la pensée politique de l'émancipation chez les acteurs d'une société donnée faciliteront la réalisation d'un accord de compromis entre eux sur une idée commune du juste, du fait qu'ils pourront se mettre plus facilement d'accord ensuite sur d'autres parties de cette idée du juste, dont certaines seraient fondées de la même façon que la partie émancipation mais en s'appuyant sur toute une série d'autres recherches que celles sur les activité et celles qui leur sont associées, et dont d'autres seraient de compromis, de sorte que leur réalisation puisse d'effectuer sans guerre civile, grâce à la « société de savoirs pratiques » que les progrès de leur émancipation auront permis d'établir entre eux.

SOCRATE CONTRE CALLICLES : 0 A 0

Reprenons la question en revenant à l'origine de la philosophie politique. Elle s'est d'emblée heurtée à cet « arbitraire du juste ». En effet, il a été mis en scène il y a bien longtemps dans le *Dialogue* de Platon intitulé *Gorgias*, du nom d'un sophiste de l'époque[399]. À un moment de ce *Dialogue*, démarré à partir du thème de l'art oratoire, l'un des élèves de ce sophiste, Calliclès, propose, en réaction à un discours de Socrate rapportant la justice et l'injustice aux lois de la cité, l'idée selon laquelle :

« Le malheur est que ce sont, je crois, les faibles et le grand nombre auxquels est due l'institution des lois. Ainsi instituent-ils ces lois par rapport à eux-mêmes et à leurs avantages, louant ce qu'ils louent et blâmant ce qu'ils blâment. (…) Or, d'elle-même, la nature, au rebours, révèle, je pense, que ce qui est juste, c'est que celui qui vaut plus ait le dessus sur celui qui vaut moins et celui qui a une capacité supérieure, sur celui qui est davantage dépourvu de capacité[400]. »

Ce qui est intéressant pour mon propos, c'est : (1) que ce dialogue sur le juste et l'injuste entre Socrate et Calliclès est aporétique, c'est-à-dire ne se conclut pas ; (2) que Socrate, en désespoir de cause, finit par revenir à la considération d'une « injustice » vide de toute détermination et propose à Calliclès l'idée selon laquelle : « Mourir, c'est une chose dont personne n'a peur, non personne, à moins de manquer totalement de réflexion et de virilité. Mais ce qui fait peur, c'est de commettre l'injustice ; car, pour l'âme qui est lestée de multiples injustices, arriver chez Hadès est le dernier de tous les maux. Or, si tu le désires, je veux bien te faire voir, en te contant une histoire, comment cela se passe » (op. cit., p. 483) ; (3) que, Calliclès acquiesçant du bout des lèvres à cette proposition de Socrate, ce dernier lui expose le mythe du jugement des morts, puis introduit l'*Épilogue* du *Dialogue* par ces mots : « Mais peut-être tiens-tu tout ce que je dis là comme une fable, ainsi qu'en conterait une vieille, et tu n'en fais point cas ! Et, qu'on n'en fît aucun cas, il n'y aurait à cela rien de surprenant, si notre recherche nous avait mis, de quelque façon que ce fût, à même de trouver quelque chose qui valût mieux que cela et qui fût plus vrai » (op. cit., p. 488).

Lorsque Socrate avait reproché à l'idée du juste de Calliclès d'ouvrir sur une société peu enviable de lutte de tous contre tous et de désir infini de chacun comme « tonneau percé » qui ne pouvait que relancer cette guerre de tous contre tous à l'infini, cela n'avait

[399] Platon, 1950b.
[400] Op. cit., pp. 436-437.

été qu'une opinion qui n'était pas mieux fondée que celle de Calliclès. Il n'avait exposé qu'un choix de vie personnel opposé à celui de Calliclès mais qui était tout aussi arbitraire que le sien, même si l'on peut penser qu''il était plus viable pour l'humanité dans son ensemble que celui de la guerre de tous contre tous et son cortège de massacres de morceaux de cette humanité afin d'assurer le droit des plus forts par la victoire des supérieurs sur les inférieurs ainsi avérés être supérieurs seulement par cette victoire même. Ce choix de vie personnel de Socrate pour la viabilité de l'humanité dans son ensemble est proche dans ses attendus de l'Engagement fondamental dans une éthique de la responsabilité cosmopolitique, préalable au contenu et aux modalités de réalisation d'une éthique et d'une pensée politique de l'émancipation, à la différence que ce contenu, ces modalités de réalisation et leurs fondements ontologiques et épistémologiques, avec toutes leurs limites, sont justifiés être non illusoires et leur réalisation bénéfiques pour tous par l'état actuel d'un programme de recherche, alors que Socrate présente le bien-fondé de cette viabilité de l'humanité dans son ensemble comme une évidence ou une thèse sans justification d'aucune sorte.

Nous en sommes toujours là, même si nous avons tendance à l'oublier. Un auteur de l'époque de la révolution française, William Godwin, nous le rappelle indirectement. Citons-le afin de ne pas nous référer au seul Platon.

UNE ENQUETE SUR LA JUSTICE POLITIQUE DE WILLIAM GODWIN (1793)

La philosophie politique de William Godwin, publiée en 1793 sous le titre de « *An enquiry concerning political justice* »[401] et fondée sur une interprétation et une défense de la révolution française, est présentée aujourd'hui par les historiens de la philosophie politique comme constituant un « anarchisme philosophique » ouvrant sur un « anarchisme politique ». Si elle a été citée avec sympathie par certaines figures de l'anarchisme politique, elle consiste d'abord à problématiser toutes les pseudo-évidences ou dogmes concernant les conditions de la vie sociale, grâce à l'enquête et au débat de chacun avec d'autres et, en définitive, « l'exercice du jugement privé » de chacun sur ses « devoirs ».

Cela conduit l'auteur : (1) négativement, par exemple, à critiquer toute autorité d'un gouvernement sur cet exercice, à s'opposer aux droits de l'homme postulés par l'ouvrage de Thomas Paine qui avait précédé le sien et avait été condamné avant le sien par le même gouvernement, ainsi qu'à tout primat de quelque contrat que ce soit, y compris le contrat de mariage, sur cet « exercice du jugement privé » ; (2) positivement, à évaluer toute institution du point de vue de l'importance de sa contribution au perfectionnement de cet « exercice du jugement privé ». Plutôt qu'exprimer un anarchisme philosophique, c'est d'abord reconnaître l'arbitraire du juste pour tout ce qui ne concerne pas le perfectionnement de cet « exercice du jugement privé », si du moins l'on a les moyens de préciser ce tout.

Justement, comme nous venons de le voir, l'hypothèse du cours d'énaction, selon laquelle l'activité de chaque membre d'une société constitue l'unité de base de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle, permet de formuler un idéal, non pas total mais partiel, en ce qui concerne cette unité de base : que son assise corporelle,

[401] Voir Goodwin ([1793], 2013).

matérielle et sociale (le corps de l'acteur et son environnement, dont les corps des acteurs qui le partagent avec lui), qui est à la base de la possibilité de perfectionnement de cet « exercice du jugement privé », se développe de façon optimale. C'est une contrainte scientifique portant, non pas sur l'ensemble de cette idée du juste, mais sur seulement une partie de celle-ci : celle du contenu et des modalités de réalisation de que j'ai appelé l' « idée d'émancipation ».

DU DEVELOPPEMENT, DU PARTAGE ET DE LA MISE EN ŒUVRE D'UNE ETHIQUE ET D'UNE PENSEE POLITIQUE DE L'EMANCIPATION A UN ACCORD DE COMPROMIS SUR UNE IDEE DU JUSTE MINIMALE REALISABLE A CHAQUE MOMENT SANS GUERRE CIVILE CAR BENEFICIANT DE L'ACCORD DE SUFFISAMMENT DE MEMBRES DE LA SOCIETE

Dans l'idéal, le caractère émancipé des activités des acteurs d'une société, qui est obtenu à travers le développement, le partage et la réalisation de l'éthique et la pensée politique de l'émancipation, ouvre en effet la possibilité entre ces acteurs d'une société de connaissance mutuelle, du partage et de l'articulation des savoirs pratiques à chaque instant. Ce qui reste d'arbitraire dans l'idée du juste de chacun de ces acteurs y peut *a priori* donner lieu, grâce à leur émancipation, à un accord de compromis entre eux tous. De façon plus réaliste, les progrès de l'émancipation parmi les acteurs d'une société, qui sont obtenus à un moment donné grâce au développement, au partage et à la réalisation de cette 'éthique et de cette pensée politique de l'émancipation, ouvre la possibilité de la réalisation sans guerre civile à ce moment d'un accord de compromis sur une idée du juste minimale entre suffisamment d'acteurs de cette société. Telle est la réponse qu'on peut donner à la seconde question sur l'éthique (et donc la pensée politique) que j'ai posée plus haut[402].

Comme exemple historique, on peut citer la politique maoïste, en partie émancipatrice au moins jusqu'à la prise de pouvoir du *Parti Communiste Chinois*, qui a été d'assurer tout au long de la Révolution chinoise, à chacune de ses étapes dans chacune de ses régions libérées, l'accord des 90 % de la population sur l'orientation proposée à cette étape et dans cette région par le *Parti Communiste Chinois*. Comparée avec celle du *Parti bolchevik* (puis *communiste*) *russe*, elle a constitué une politique obsédée par le pouvoir plus intelligente que cette dernière, grâce à la pensée pratique et à la ligne de masse du maoïsme.

INVERSEMENT, D'UN ACCORD DE COMPROMIS SUR UNE IDEE DU JUSTE INCLUANT DES ELEMENTS D'EMANCIPATION, DEVELOPPE, PARTAGE ET REALISE PAR SUFFISAMMENT D'ACTEURS DANS UNE SOCIETE, AU DEVELOPPEMENT, AU PARTAGE ET A LA REALISATION, A LA FOIS FACILITES ET NECESSAIRES D'UNE ETHIQUE ET D'UNE PENSEE POLITIQUE DE L'EMANCIPATION

La relative autonomie entre, d'un côté, l'idée d'émancipation partagée par un certain nombre d'acteurs d'une société, de l'autre, un accord de compromis sur une idée du juste entre les acteurs de la même société, joue dans les deux sens. D'un côté, comme nous venons de le voir, le surcroit de créativité de chacun dans la transformation de son environnement et de ses savoirs que permet son émancipation facilite la réalisation de cet

[402] Dans l'*Introduction* à ce *Chapitre 4*.

accord de compromis à chaque étape de chacun avec les autres sur une idée du juste incluant des éléments d'émancipation. Inversement, un accord de compromis réalisé entre des acteurs d'une société sur une certaine idée du juste qui contient des éléments d'émancipation, quelle que soit la façon dont il a été obtenu, d'une part, facilite le développement et la mise en œuvre d'une éthique et d'une pensée politique de l'émancipation chez des acteurs de cette société, d'autre part, ne peut durer et se développer que s'il est accompagné de ce développement, de ce partage et de cette mise en œuvre d'une éthique et d'une pensée politique de l'émancipation qu'il facilite.

Les situations historiques dans lesquelles suffisamment d'acteurs d'une société s'accordent, à la suite d'un certain processus historique, sur une idée du juste qui, en relation avec une activité effective du « bas peuple » dans ce processus, contient des éléments d'émancipation, d'une part, sont favorables à un développement et une mise en œuvre d'une éthique et d'une pensée politique de l'émancipation, d'autre part, voient ces éléments d'émancipation se dégrader si ce développement et cette mise en œuvre d'une éthique et d'une pensée politique de l'émancipation n'a pas lieu. Comme situations de ce genre, on peut citer celles qu'on qualifie de « révolutions » depuis la révolution française (la révolution russe, si l'on ne la réduit pas à la prise de pouvoir du Parti bolchevik, la révolution anti-impérialiste chinoise, les « révolutions de couleurs », les « révolutions arabes », etc.) et, à un moindre degré, celles du genre de la période qui a suivi la libération de la France de l'occupation nazie et de la collaboration et dans laquelle la résistance populaire avait joué un rôle significatif. Elles sont celles dont le renouvellement de l'analyse à partir de la construction conceptuelle réalisée me semble prioritaire. Pour l'anecdote, la grande majorité des ouvrages que j'ai étalés sur ma table de travail au moment de commencer les lectures et relectures par lesquelles j'ai préparé ce qui est devenu cet ouvrage est consacrée à des documents sur des situations historiques de ce genre et à des ouvrages de recherche historique sur elles, qui n'ont contribué que comme arrière-fond jusqu'à ce point dans cet ouvrage.

AU TOTAL, UNE ETHIQUE ET UNE PENSEE POLITIQUE DE L'ARTICULATION PAR ETAPES ENTRE EMANCIPATION ET IDEE DU JUSTE MINIMALE A CHAQUE ETAPE QUI RENCONTRE L'ACCORD DE SUFFISAMMENT D'ACTEURS DE LA SOCIETE, SUSCITANT AINSI DES FORCES SOCIALES SUFFISANTES POUR DISSUADER LES POUVOIRS DESPOTIQUES DE DECLENCHER UNE GUERRE CIVILE, DE SORTE QUE CETTE IDEE DU JUSTE MINIMAL PUISSE ETRE REALISE SANS GUERRE CIVILE

À partir de ce point, terminons ce *Chapitre* en considérant ensemble l'éthique et la pensée politique de l'émancipation et son relai à chaque étape de son développement, de son partage et de sa réalisation par la réalisation d'une idée du juste minimale sans guerre civile. Nous baptiserons cet ensemble : une éthique et une pensée politique de l'articulation par étapes entre émancipation et idée du juste minimale à chaque étape qui rencontre l'accord de suffisamment d'acteurs de la société, suscitant des forces suffisantes pour dissuader les pouvoirs despotiques de déclencher une guerre civile, de sorte que cette idée du juste minimale puisse être réalisée sans guerre civile.

Comme on peut le constater, j'utilise une formulation enrichie relativement à celles que j'ai utilisées jusqu'à ce point pour cette éthique et cette pensée politique. C'est que,

jusqu'à ce point, je ne me suis intéressé qu'aux forces sociales nécessaires à réunir par cette éthique et cette pensée politique à chacune des étapes dont j'ai parlé. Pour qu'il y ait absence de guerre civile, il faut que cette éthique et cette pensée politique ne considèrent pas le développement d'une guerre civile comme un moyen de développement de l'émancipation et du juste. Mais il faut aussi que l'accord entre ces acteurs de la société en nombre suffisant ne soit pas passif, ou encore débouche sur des forces suffisantes, en reprenant ainsi cette notion de force sociale proposée plus haut[403]. En effet, qu'il y ait guerre civile ou non à chaque étape, cela dépend des acteurs qui partagent cette éthique et cette pensée politique, mais aussi de leurs opposants, les acteurs qui répugnent à l'émancipation de tous et à un accord sur le juste à chaque étape qui compromettrait leurs intérêts et leurs pouvoirs, voire même seulement leurs habitudes. Ce sont justement ces acteurs-là qui, d'après l'expérience historique, répondent en commençant la guerre civile.

Pour éclairer ces étapes successives en matière de juste, j'ai pris plus haut comme exemple historique l'éthique et la politique de pouvoir du Parti communiste chinois dans les zones libérées. Si elles ont abouti à la suppression du pouvoir des propriétaires fonciers et des divers impérialismes étrangers, c'est aussi qu'à chacune de ces étapes, le Parti communiste chinois et l'Armée populaire constituaient une force suffisante pour dissuader les premiers de nuire et pour écraser les autres. Dans une éthique et une pensée politique de l'articulation par étapes entre émancipation et idée du juste minimale à chaque étape, il s'agit de constituer une force qui ne reposerait pas sur les relations de pouvoir et serait suffisante pour faire de même[404].

Ajoutons à la fin de cette *section* deux comparaisons, la première avec une abstraction, la seconde avec un cas historique.

Rappelons que chez Jean-Jacques Rousseau, la « Volonté générale » est subordonnée à l'abnégation par chacun de son égoïsme. On peut dire que la réalisation de cet ensemble [l'éthique et la pensée politique de l'articulation par étapes entre émancipation et idée du juste] à une étape donnée traduit la subordination de la réalisation à cette étape du juste dans une société à celle de l'émancipation de l'activité de chacun à cette même étape. D'un côté, on a une abstraction statique, de l'autre une dynamique concrète.

Comparons ce même ensemble avec l'éthique et la pensée politique mises en œuvre et répandues par la *Gauche prolétarienne* et une part du gauchisme après Mai 68. Il partage avec elles le cumul de l'idée d'émancipation et de celle de justice, le monopole accordé à l'activité présente, mais récuse l'enfermement dans le présent et inscrit cette activité présente dans une temporalité in(dé)finie durant laquelle elle doit être située à chaque instant. S'il vise l'émancipation, il doit tenir compte comme faire se peut du conservatisme des habitudes acquises de toutes sortes. Enfin, s'il maintient le mot d'ordre célèbre « On a raison de se révolter », il le tempère par la critique de la passion correspondante et doit en « prévenir les dérives ». Si, dans l'ouvrage de Gavi, Sartre &

[403] Dans le *Chapitre 3, section 9*.

[404] Évidemment, dans les situations concrètes rencontrées, pourront aussi se poser le problème des alliances à réaliser avec certains pouvoirs contre d'autres, plus despotiques et plus dangereux pour l'émancipation et la justice. J'en reste ici aux fondements de l'éthique et de la pensée politique. Même après le *Chapitre 5* portant sur la mise en situation de ces fondements, il restera un long chemin fait d'essais et d'erreurs à parcourir pour améliorer les politiques concrètes d'articulation entre émancipation et justice.

Victor[405] (1974) ayant pour titre *On a raison de se révolter* », paru juste après l'autodissolution de la *Gauche prolétarienne*, ce mot d'ordre était maintenu pour l'essentiel, Benny Lévy, qu'il ait été désespéré par ses dérives et/ou motivé par d'autres considérations, l'a répudié ensuite au profit de l'autorité (de savoir) des savants du *Talmud,* passés et présents, qui peut être critiquée (comme peut l'être ce que j'ai appelée l' « (autorité) de savoir »), mais seulement dans les limites de la lettre du texte biblique (donc jusqu'à un certain point seulement). Il vaut mieux le laisser seulement problématique.

7. POUVOIR, AUTORITE, LOI OU DROIT ET DROITS DANS UNE SOCIETE DONNEE CONSIDERES DU POINT DE VUE DE L'EMANCIPATION ET DE LA REALISATION DU JUSTE

Pour Aristote, le problème de la Constitution de la cité constituait le problème par excellence de la pensée politique[406]. C'était le cas, effectivement, mais une fois qu'il était considéré comme une évidence « naturelle » que la relation de pouvoir ou de commandement-obéissance a le monopole de la chambre à coucher à la maisonnée (*oikos*), à la cité et même, potentiellement, au reste du monde : les citoyens, à la fois obéissent aux citoyens qui leurs sont supérieurs et commandent aux citoyens qui leur sont inférieurs et ne font que commander à leurs inférieurs, les femmes, les artisans, les esclaves et les barbares, tous naturellement faits pour leur obéir. À la Constitution de la cité est dévolu le rôle d'agencer les pouvoirs des citoyens de différents échelons hiérarchiques et leurs échanges en matière de femmes et de propriétés. Elle constitue bien alors le problème par excellence de la pensée politique.

Aujourd'hui, le problème de la Constitution de la cité, de la nation et des différents modes de regroupements internationaux, devenu celui de l'agencement des pouvoirs, des propriétés et des échanges, constitue toujours dans nos contrées le problème par excellence de la pensée politique qui a pignon sur rue. Au contraire, en faisant de la nature et de l'agencement des activités humaines le problème par excellence de l'éthique et de la pensée politique, on est conduit à faire de cette Constitution un problème secondaire à celui des contraintes de toutes sortes qui entravent *versus* favorisent l'émancipation des activités quelles qu'elles soient de tous les hommes et femmes et l'accord entre eux et elles sur le juste en termes d'activités. C'est pourquoi je ne l'aborde qu'à ce point, une fois précisé le double problème de l'émancipation de ces activités et de l'appui sur les progrès de cette émancipation pour réaliser à chaque moment des progrès en matière de juste dans une société sans pour autant s'enfoncer dans la guerre civile.

Alors, le problème de la Constitution devient celui de la réalisation, en relation avec l'état de l'émancipation et de la réalisation du juste dans la société, d'institutions qui favorisent ou au moins n'entravent pas de nouveaux progrès sans guerre civile de cette émancipation et de cette réalisation du juste. Notons que c'est insister sur deux points : (1) sur le caractère provisoire de toute Constitution et (2) sur la subordination de cette Constitution à cette émancipation et à cette réalisation du juste à chaque moment en partant de l'agencement des pouvoirs, des propriétés et des échanges qui constitue le contenu de la Constitution que nous héritons de l'histoire.

---

[405] Pierre Victor était le pseudonyme militant de Benny Lévy, qu'il a maintenu tant qu'il est resté apatride.
[406] Voir *Chapitre 3, section 1*.

Le premier point peut se retrouver chez des auteurs qui visent pour d'autres raisons des changements de Constitution, par exemple chez Carl Schmitt qui, dans sa « *Théorie de la constitution* »[407] , a analysé la Constitution de la République de Weimar (1919) en Allemagne en visant sa transformation en une constitution despotique dirigée par l'extrême droite catholique, contribuant ainsi à la prise du pouvoir par les nazis, cinq ans après sa publication.

Le second point peut s'inspirer de la réduction par Johan Gottlieb Fichte[408] de la propriété d'un acteur à celle de sa propre activité libre et des choses qui participent à sa réalisation. Si le caractère provisoire des Constitutions existantes est aujourd'hui largement admis, c'est leur permanence qui est vantée et recherchée. Si l'on se tourne, même *a minima*, vers les travaux historiques en histoire du Droit, par exemple vers ceux de Max Weber (1986), Mario Bertone (2026) et Krynen (2018), comme je l'ai fait, on s'aperçoit au contraire que le droit de propriété est omniprésent dans le Droit de l'empire romain, sans Constitution à proprement parler, comme dans les Droits des nations d'aujourd'hui.

ACTIVITE EMANCIPATRICE, ACTIVITE POUR LE JUSTE SUR LA BASE DES EFFETS DE LA PREMIERE ET TRANSFORMATION DES INSTITUTIONS, DU DROIT ET DE LA CONSTITUTION

Une partie des activités dont je viens de parler (dans les *sections 3 à 6*), c'est-à-dire des activités émancipatrices et des activités pour le juste (et le bien) réalisées sur la base des effets des premières, que je dois préciser à ce point est constituée par des activités qui transforment les institutions (prises alors au sens usuel et non pas anthropologique culturel[409]) d'une société de façon à ce qu'elles favorisent et n'entravent pas de nouveaux progrès de l'émancipation et de la réalisation du juste. Ces institutions sont diverses et variées mais, dans nos contrées, les possibilités de leur création, de leur fonctionnement et de l'établissement de relations entre elles sont délimitées par le Droit, lui-même commandé par la Constitution. La poursuite de la précision d'une éthique et d'une pensée politique de l'articulation de l'idée d'émancipation et d'une idée juste à chaque moment en fonction du degré d'émancipation atteint dans la société passe nécessairement par la précision des transformations à réaliser dans ce Droit et cette Constitution.

À ce point de la poursuite de la précision d'une éthique et d'une pensée politique de l'articulation de l'idée d'émancipation et d'une idée du juste en fonction du degré d'émancipation atteint dans une société à chaque moment, aborder la question de la transformation des institutions, du Droit et de la Constitution de cette société par des activités guidées par cette éthique et cette pensée politique, c'est ouvrir tout un champ de recherches philosophiques, politiques et juridiques. Pour l'explorer tant soit peu sérieusement, je n'ai pas les compétences requises, ne connaissant du Droit, et encore seulement de façon pour ainsi dire contemplative, que ce qui était enseigné en première année de sciences économiques et ce qu'en ont dit les philosophes des dix-huitième et dix-neuvième siècles jusqu'à Karl Marx et, au vingtième siècle, Max Weber, Carl Schmitt et quelques autres. Alors qu'au début de la préparation de cet ouvrage, je pouvais compter

[407] Schmitt, [1928], 1993.
[408] Voir *section 3*.
[409] Voir *Chapitre 2, section 3*.

sur mon ami Charles-Henri de Choiseul-Praslin[410] pour m'aider en la matière, son décès m'a laissé à mon incompétence que de nouvelles lectures peuvent certainement contribuer à mieux délimiter mais pas à supprimer.

Je laisserai donc ce champ de recherches philosophiques, politiques et juridiques à d'autres plus armés que moi pour l'explorer et, comme annoncé dans l'*Introduction* à ce *Chapitre*, je me contenterai dans la *sous-section* suivante de remarques générales et, dans les autres *sous-sections* de cette *section 7*, de pistes de transformation qui, toutes, ne nécessitent pas de compétences particulières pour être formulées.

REMARQUES GENERALES SUR LE ROLE DANS LA TRANSFORMATION DES INSTITUTIONS, DU DROIT ET DE LA CONSTITUTION DES ACTEURS POLITIQUES PERMANENTS DE L'APPAREIL D'ÉTAT ET DES GRANDES ENTREPRISES ET DE LEURS EXPERTS QUI ONT DEVELOPPES DES SAVOIRS EFFECTIFS EN LA MATIERE

En gros, cette Constitution comprend : (1) une certaine division des pouvoirs ; (2) un certain jeu entre les formes de gouvernement : monarchie (pouvoir d'un seul, par exemple un Président de la République), aristocratie (pouvoir de plusieurs, par exemple un Conseil d'état) et démocratie (pouvoir de tous, par exemple à travers des élections ou un référendum) ; (3) un système du Droit, la Loi qui s'impose à l'ensemble des membres de la société. Enfin (4) elle est éventuellement précédée, à la suite de la *Déclaration universelle des droits de l'homme* proclamée par la révolution française, par une Déclaration préalable des droits.

Notons, à propos de la division des pouvoirs (1), dont Montesquieu a proposé la justification la plus célèbre, qui est censée permettre d'éviter le despotisme dans les dits « États de droit », il arrive que les pouvoirs principaux, par exemple le Gouvernement et les Juges s'accordent entre eux pour favoriser le despotisme ou seulement pour réaliser une action despotique. Jusqu'à récemment, je n'avais vraiment que l'expérience d'une telle entente pour réaliser une mauvaise action : celle qui a résulté de ma participation au procès de l'assassin de Pierre Overney[411]. Récemment, les exemples de ce genre de collusion entre juges et gouvernement se sont multipliés de par le monde et ont eu des effets importants. Ils en feraient même oublier les exemples plus nombreux contraires à inscrire à l'honneur des juges. Notons aussi que l'application du principe de chacune des trois formes de gouvernement (2) est en général limitée d'une façon ou d'une autre. En particulier, la démocratie électorale, déjà une forme limitée du gouvernement de tous, est en général en plus limitée d'une façon ou d'une autre : si le système censitaire a été universellement abandonné, divers moyens permettent d'empêcher certains électeurs de

[410] Après la dissolution de la *Gauche prolétarienne*, il était devenu avocat des pauvres à Saint Nazaire et des médias à Paris et, auparavant, il avait, avec les avocats qui collaboraient avec la *Gauche prolétarienne*, construit des opérations militantes permettant à ces derniers de faire évoluer la jurisprudence de sorte qu'elle soit moins répressive des activités politiques des citoyens.

[411] Pierre Overney était un ouvrier de Renault-Billancourt, militant de la *Gauche prolétarienne*. Il a été assassiné le 21 Avril 1972 à l'une des portes de cet usine par le chef de la milice patronale locale. Ce dernier croyait s'en tirer avec les honneurs mais c'était sans compter les photos qu'avait prises un photographe courageux de la *Gauche prolétarienne* et qui montraient que l'assassin n'était nullement menacé lorsqu'il a tiré de façon bien ajustée sur sa cible. Au procès de l'assassin, j'étais convoqué par sa défense dans l'objectif, partagé avec le juge, de faire porter la responsabilité sur l'agitation développée par la *Gauche prolétarienne* dans l'usine, alors même que je n'avais pas mis les pieds aux abords de cette usine durant toute l'année qui avait précédé l'assassinat. Si ce scénario n'a convaincu personne, l'assassin a bénéficié d'une peine légère qui lui a permis de sortir rapidement de prison.

voter dans divers « États de droit » de la planète, et pas des moindres. À défaut, ils sont noyés dans les fausses informations ou dans des termes techniques d'économie ou de gestion qui les découragent de voter ou les font voter comme souhaité.

Si la transformation de la Constitution telle que je viens d'en nommer les composantes essentielles est de la responsabilité de tous, elle n'a de chances de se réaliser qu'en collaboration entre eux et des acteurs qui ont les savoirs pratiques en la matière, donc qui, certes, ont travaillé et réfléchi en la matière, mais aussi sont ou ont été des acteurs politiques permanents de l'appareil d'État et des grandes entreprises ou des conseillers de ces derniers et en ont tiré une expérience qu'ils ont soumis à réflexion et étude. Ce sont justement ceux à qui il faut enlever le quasi-monopole qu'ils détiennent aujourd'hui de l'activité politique pour les émanciper eux-mêmes avec le reste de la population. Ils constituent une autre sorte de « techniciens du savoir pratique » que celles dont j'ai parlé plus haut[412].

Pour la même raison, il faut que les tenants d'une éthique et d'une politique de l'émancipation et de son prolongement en termes de juste prennent des pouvoirs, de préférence sans goût du pouvoir, non seulement dans le but de transformer les relations de pouvoir en relations de savoir, mais aussi pour collaborer avec d'autres acteurs à la transformation des institutions, du Droit et de la Constitution, afin de plus favoriser et de moins entraver l'émancipation et l'accord à chaque moment sur une idée du juste. C'est évidemment entrer dans le jeu des rapports de force entre les détenteurs de pouvoirs, des alliances tactiques avec les uns contre des autres qui ne sont pas plus respectables qu'eux, etc., c'est-à-dire le jeu politique usuel. Dans le *Seconde Conclusion-Bilan* du *Chapitre 5* suivant de cet ouvrage, j'insisterai sur le fait essentiel que l'émancipation et la réalisation du juste ne sont pas « un diner de gala ». Elles ne laissent pas non plus l'esprit et les mains propres. Mais, pour ceux que l'impureté ne rebute pas, qui se sentent suffisamment solides et auxquels cette émancipation et cette réalisation du juste importent, ce jeu peut apporter occasionnellement quelque plaisir et éventuellement la satisfaction de contribuer à faire franchir quelques petits pas à l'humanité. En tout cas, s'engager dans ce jeu et le faire en disposant des savoirs pratiques pertinents devrait faire partie de l'éthique et de la pensée politique de l'articulation entre l'idée d'émancipation et une idée de juste à chaque moment.

Je me limiterai à ces deux remarques générales qui sont évidemment à dépasser, non seulement par un travail qui demande des compétences, comme je l'ai écrit, mais aussi en situant précisément ces institutions, ce Droit et cette Constitution. Si, en effet, l'on peut les penser abstraitement, en construisant des notions générales censées valoir pour toute Constitution possible ou, au moins pour toute Constitution obéissant à une définition suffisamment large, il faut les situer au contraire précisément pour s'intéresser à la fois à leurs effets sur les activités des membres de la société et sur les possibilités de leur transformation qui nous intéressent. C'est ainsi, par exemple, que la « *Théorie de la constitution* » de Carl Schmitt, déjà citée plus haut, présente, dans sa première partie, des notions générales et, dans sa seconde partie, une analyse la Constitution de Weimar (1919). Il avait du métier, ce collabo des nazis.

[412] À la fin de la *section 4*.

Je me contenterai, dans le reste de cette *section*, de proposer deux séries de pistes de transformations, appuyées sur mon expérience limitée et quelques apports de la littérature philosophique, portant, les premières sur la question de la démocratie, qui heurtent le plus frontalement la sacralité de la propriété privée, les secondes sur les Droits de l'homme comme préalables aux Constitutions, sur le fond de l'expérience que les lecteurs et moi-même partageons à des degrés divers des institutions, du Droit et de la Constitution actuelle de la France, auxquelles il faut joindre celle des institutions, du Droit et des accords européens

UN DEVELOPPEMENT, DANS TOUTES LES INSTITUTIONS AU SENS ETROIT DE L'ÉTAT ET DES GRANDES ENTREPRISES ET DANS LEURS DIFFERENTS ECHELONS HIERARCHIQUES, D'ELEMENTS DE DEMOCRATIE DIRECTE, REPRESENTATIVE ET PARTICIPATIVE ?

Considérons les institutions au sens étroit, qui recouvrent les différentes organisations qui peuvent exister au sein des institutions au sens de l'anthropologie culturelle.

L'existence de la démocratie sous toutes ses formes et son développement est l'une des deux conditions institutionnelles de possibilité de remplacement des relations de pouvoir par des relations de coopération entre acteurs d'échelons hiérarchiques différents fondée sur le partage et l'articulation des savoirs pratiques. Elles constituent des visées d'une éthique et d'une pensée politique de l'émancipation telles que l'état actuel du programme de recherche 'cours d'action' permet de les préciser.

Les questions portant sur les diverses modalités de démocratie directe, de démocratie représentative et de démocratie participative dans un État de droit sont classiques, posées en termes de pouvoirs et débattues essentiellement en termes d'individualisme possessif. Du point du vue énactif, elles ressortissent pour une grande part à l'arbitraire du juste[413] mais, pour la part restante, à l'émancipation comme condition pour chacun de la construction d'un savoir comme couplage structurel optimal, toutes choses égales par ailleurs. En écrivant cette phrase, je considère d'emblée que celles de ces diverses modalités qui peuvent concourir à l'émancipation du plus grand nombre s'inscrivent dans un État de droit, c'est-à-dire dans lequel existe une division suffisante des pouvoirs, ou sont destinées à terme à s'y inscrire si elles se sont imposées au départ en dehors. C'est la condition pour que leur discussion ne soit pas que du vent et que leur existence constitue un appui effectif à cette émancipation du plus grand nombre.

La démocratie représentative au niveau national, une fois qu'on a limité la notion de représentation en jeu à celle de désignation par un vote, selon telles ou telles modalités, d'acteurs à un niveau fonctionnel supérieur, et abandonné les illusions de la notion usuelle de représentation politique, a l'avantage sur la monarchie et l'aristocratie, de donner périodiquement à la multitude l'occasion, aussi limitée soit-elle, de réfléchir aux questions à affronter jusqu'à au moins cette échelle supérieure que constitue la nation. Le même avantage vaut *a priori* à toutes les échelles inférieures et à tous les échelons hiérarchiques d'une société, qu'ils feuillettent le territoire ou les entreprises.

Dans une société large et complexe, c'est-à-dire dans ce que nous avons appelé une « société », on considère de façon quasiment unanime que la démocratie directe n'est

[413] Voir aussi la *section 6* précédente.

possible qu'aux échelles et échelons hiérarchiques les plus bas. Par contre, la présence ou non, et si oui, de quelle façon, des deux autres modalités, celles de démocratie représentative et de démocratie participative, aux différents échelons hiérarchiques de l'État, restent l'objet de débats qui reviennent périodiquement. Mais, individualisme possessif dominant oblige, aucune de ces modalités n'est débattue en ce qui concerne les différents échelons hiérarchiques des entreprises, celles qui sont dirigées par l'État comprises, sauf concernant des institutions marginales de ces entreprises (représentation syndicale, *Comités Hygiène et Sécurité*, *Comités d'entreprises*, etc.), alors même qu'aujourd'hui certaines de ces entreprises sont plus puissantes que nombre d'États.

J'ai déjà rappelé ailleurs[414] les remarques ironiques de Karl Marx dans le *Capital* concernant la démocratie représentative et son arrêt à la porte des entreprises :

– « Jetant aux orties la division des pouvoirs, ailleurs tant prônée par la bourgeoisie, et le système représentatif dont elle raffole, le capitaliste formule en législateur privé et d'après son bon plaisir son pouvoir autocratique sur ses bras [ses ouvriers] dans son code de fabrique. Ce code n'est du reste qu'une caricature de la régulation sociale telle que l'exigent la coopération en grand et l'emploi de moyens de travail communs, surtout des machines. Ici le fouet du conducteur d'esclaves est remplacé par le livre de punitions du contremaître[415] » ;

– « La sphère de la circulation des marchandises, où s'accomplissent la vente et l'achat de la force de travail, est en réalité un véritable Éden des droits naturels de l'homme et du citoyen. Ce qui y règne seul, c'est Liberté, Égalité, Propriété et Bentham [philosophe utilitariste anglais]. (…) Bentham ! car pour chacun d'eux il ne s'agit que de lui-même. La seule force qui les mette en présence et en rapport est celle de leur égoïsme, de leur profit particulier, de leurs intérêts privés[416]. »

Ajoutons qu'aujourd'hui les entreprises privées sont, comme au temps de Marx, des lieux de despotisme qui ne laissent à la démocratie que des miettes, mais qu'à sa différence, nombre d'entre elles ont atteint les dimensions d'un État, ce qui fait que leurs dirigeants et actionnaires principaux sont devenus des oligarques. Sans développement de la démocratie au sein de ces entreprises privées, ces oligarques sont devenus de véritables dirigeants ou co-dirigeants de différents États nationaux et de différents regroupements internationaux, directement (dans les États dits despotiques) ou indirectement par la corruption sous de multiples formes des acteurs politiques permanents des appareils d'État (dans les États dits de droit) et, selon des modalités diverse, d'une partie des citoyens.

C.B. Macpherson n'est plus connu aujourd'hui chez les spécialistes que par son analyse magistrale des origines de l'individualisme possessif chez Thomas Hobbes et John Locke[417]. Il a écrit d'autres ouvrages, dont, dans la lignée de John Dewey, *Principes et limites de la démocratie libérale*, dans lequel il parcourt ce qu'il appelle les « modèles de démocratie », qui sont les idéaux en la matière formulés au cours de l'histoire du 19ème siècle au 20ème siècle dans nos contrées. Son analyse de la démocratie politique usuelle complète ce que je viens de dire de la démocratie dans l'entreprise :

« La démocratie libérale n'est devenue concevable que lorsque les théoriciens libéraux – d'abord en petit nombre puis en majorité – ont trouvé des raisons de croire que le suffrage universel et l'égalité du vote ne constituaient pas un danger pour la propriété ni pour la société de classes (…). Double fondement = (1) leur conception de l'homme qui assimilait celui-ci au modèle du bourgeois consommateur et

[414] Dans l'ouvrage *Le cours d'action : Économie et Activités*, Theureau, 2019.
[415] Marx (1963, 1968), p. 957.
[416] Marx (1963, 1968), p. 725.
[417] Macpherson, [1962], 1964.

possédant, d'où découlait que tous avaient intérêt à maintenir le caractère sacré de la propriété ; (2) leur constatation de la déférence habituellement manifestée par les classes inférieures à l'égard des classes supérieures[418]*. »*

Il considère que nous avons atteint un « modèle de démocratie d'équilibre », fondé sur la faible participation ou l'apathie des citoyens, et fait de cette participation et des moyens de la réaliser la base d'un modèle alternatif de « démocratie de participation », celui qu'il présente comme une possibilité ouverte par « la Nouvelle Gauche étudiante des années 60 »[419] mais dont il doute de l'actualisation du fait des capacités des « forces réactionnaires mondiales : CIA, etc.[420] », exemplifiées par le coup d'état du « Chili 1973 »[421] – de nouveau cette date fatidique ! Il consiste à « allier un système de démocratie pyramidale directe à des structures de démocratie indirecte, tout en maintenant un système de partis multiples[422]. »

Le développement, là où c'est possible dans l'ensemble de la société, de la démocratie directe, et à toutes sortes d'échelles et d'échelons hiérarchiques à déterminer de la société, d'articulations entre la démocratie représentative et la démocratie participative, constitue évidemment une partie de cette composante de l'émancipation. Il est aussi à situer dans une société donnée en un état donné. Cela n'aurait pas de sens de chercher à le préciser dans la limite de la contribution visée par cet ouvrage aux fondements de l'éthique et de la pensée politique. Je me contenterai d'élargir l'éventail des institutions et procédures possibles de la démocratie participative, en présentant un exemple, afin, d'une part, d'illustrer ce que j'entends par là, d'autre part, d'encourager le lecteur à en tirer d'autres de sa propre expérience passée ou actuelle.

De la ligne de masse a la ligne d'emancipation ?

Cet exemple est issu de mon expérience politique durant la décennie 1965-1975 et de la critique de son inspiration par l'expérience politique chinoise telle qu'elle a été théorisée par Mao Tsé-Toung. C'est celui d'une modalité de construction, entre acteurs de savoirs et d'échelons hiérarchiques différents, de relations de savoir, c'est-à-dire de coopération multi-échelons fondées sur les savoirs pratiques, et non pas des relations de pouvoir.

La ligne de masse dont le principe est de « prendre les idées des masses, les systématiser et les retourner aux masses sous forme de directives » constitue l'apport de Mao Tsé-Toung au management, sous-entendu despotique. C'est une méthode pour développer une politique du *Parti Communiste Chinois* qui fasse bénéficier constamment le pouvoir de ce dernier du soutien de la majorité de la population. Elle fut reprise en Septembre 1968 dans le cadre de sa politique dite « antiautoritaire » par la *Gauche Prolétarienne*, ce qui a participé à l'une des équivoques de ce groupuscule. Elle peut être rééquilibrée par une ligne politique d'émancipation qui consisterait pour les membres des dites « masses » à « prendre ces directives, les analyser à partir de leur savoir pratique

[418] Macpherson, 1985, p. 13.
[419] Macpherson, 1985, p. 121.
[420] Macpherson, 1985, pp. 139 sq.
[421] Macpherson, 1985, p. 142.
[422] Macpherson, 1985, p. 145.

local et retourner les résultats de ces analyses sous formes de propositions de rectification » aux auteurs de ces directives.

LE DEPLACEMENT COLLABORATIF D'UN LIEU A UN AUTRE

Benny Lévy, s'inspirant de la critique de l' « établissement » selon la *Gauche prolétarienne*, a proposé de remplacer l'intellectuel formé par l'université occidentale par « l'intellectuel déplacé » ou « qui prend son bâton ». En fait, l'hypothèse du cours d'énaction conduit à généraliser ce « déplacement » à tout un chacun, qu'il soit intellectuel, ouvrier, agriculteur, professeur de gymnastique, éboueur, musicien, etc., qui partagerait une éthique de l'émancipation à la fois de ce « chacun » et des autres acteurs qu'il rencontre et avec lesquels il collabore dans le lieu vers lequel il s'est déplacé. Si je précise « déplacement collaboratif », c'est que, pour que ce déplacement de ce « chacun » soit émancipateur, il faut qu'il s'accompagne de rencontres réelles et de collaborations réelles avec ces autres acteurs pour leur émancipation commune. Le tourisme est certainement enrichissant pour celui qui le pratique et donne à manger à ceux qui l'accueillent, mais pas émancipateur en soi pour qui que ce soit.

Divers ouvriers et petits agriculteurs ont pratiqué durant la décennie 1965-1975 un tel « déplacement » vers les intellectuels, même s'ils sont moins nombreux que ceux d'intellectuels vers les ouvriers et petits agriculteurs, auxquels on peut assimiler ceux, commencés quelques années auparavant, de prêtres, lorsqu'ils sont devenus « prêtres ouvriers ».

DE L'ETABLISSEMENT VERS LE BAS A L'ETABLISSEMENT DANS LES DEUX SENS ?

J'ai déjà proposé[423] de corriger le côté unilatéral de l'établissement que j'ai qualifié alors d' « établissement vers le bas », celui d'un intellectuel dans l'usine ou la ferme, par l' « établissement vers le haut », celui d'un ouvrier spécialisé ou d'un petit agriculteur dans l'université ou la recherche publique, pour parler de ce que je connais quelque peu, ou, plus généralement, dans les sphères de la société supérieures à la sienne. Aucun établissement de l'une ou l'autre de ces deux sortes n'est destiné par définition à être permanent, c'est-à-dire une régression sociale pour le premier, une promotion sociale pour le second, mais peut évidemment le devenir dans certains cas.

Durant la décennie 1965-1975, en plus de nombreux « établis vers le bas », j'ai connu plusieurs de ces « établis vers le haut », parmi lesquels certains sont restés « en haut » alors que la plupart sont retournés « en bas » mais différents de qu'ils étaient auparavant, de sorte qu'ils y ont eu un rôle du genre de celui qu'Antonio Gramsci avait qualifié d' « intellectuel organique » mais aussi un rôle d'appel vers le bas dirigé vers les intellectuels, en particulier les chercheurs universitaires, et un rôle d'ouverture à l'ensemble de l'humanité et de son monde qui n'est pas inclus explicitement dans la notion d' « intellectuel organique » de cet auteur, mais était joué dans son discours par le dépassement du « matérialisme dialectique » qu'il il avait associé. Dans les deux cas, ces « établis vers le haut » ont apporté « en haut » un « effet de réel », comme l'ont fait aussi la plupart des « établis vers le bas » que j'ai connus lorsqu'ils sont retournés « en haut ».

[423] Dans la *Note sur l'éthique* en *Annexe* à l'ouvrage *Le cours d'action : Économie & Activités*, Theureau, 2019, pp. 608-610.

Insistons pour conclure ce point sur le peu de possibilités qu'il y a de pratiquer aujourd'hui, du fait du fichage numérique de la population, le mode d'établissement des militants de l'UJCML et de la *Gauche prolétarienne* des années 1967-1973, même si l'on pense qu'il y aurait intérêt à le faire en mieux. Mais il existe et l'on peut certainement imaginer d'autres modes qui en soient proches à divers degrés.

L'INSCRIPTION DANS LE DROIT COMME INSTITUTION, DANS LA CONSTITUTION DE L'ÉTAT ET DANS LA MATERIALITE DES INSTITUTIONS DE CE QUI FAVORISE L'EMANCIPATION ET LA SUPPRESSION DE CE QUI L'ENTRAVE ?

À l'évidence, l'extension des différentes formes de la démocratie à l'intérieur des entreprises de nos contrées dites « démocratiques », qui participe à l'émancipation, ne peut s'effectuer sans toucher, sinon à la propriété des actionnaires de ces entreprises, du moins à certains des pouvoirs découlant de cette dernière.

C'est là que la conception de la propriété développée par Fichte dans le prolongement de sa conceptualisation de l'activité comme action-acte (*Tathandlung*) et à inscrire selon lui dans le Droit (voir *section 5*) me semble éclairante. Je rappelle que Fichte a imposé, en partant de sa notion d'action libre, le droit de chacun à une activité de travail qui il permette de vivre. Il l'a même complété par un droit au loisir comme action libre de la nécessité d'assurer sa survie. Il a même fait de l'absence de réalisation de ces droits la justification de la révolte dans ce qu'elle peut avoir de plus conflictuel, voire de plus barbare. Ces « droits » selon Fichte peuvent inspirer des transformations du Droit pour favoriser l'émancipation de l'activité de chacun et supprimer ses entraves.

L'hypothèse du cours d'énaction conduit, en matière d'émancipation de l'activité de chacun, d'une part, à sortir de l'instant, même éternisé, de Fichte pour considérer les activités, d'autre part, à prendre en compte, aussi bien dans l'activité de travail et de loisir en général (comme l'a fait Fichte) que dans différentes sortes d'activités plus détaillées (de la vie quotidienne, du sport, de l'activité artistique, de l'éducation et de la formation, etc.) telles qu'elles sont définies dans nos contrées aujourd'hui, l'environnement de ces acteurs et la nécessité pour eux à la fois de vivre et de réaliser ces activités de façon émancipée.

Si en effet l'on sort du seul Droit considéré comme un tout idéal réalisé selon le même Fichte et qu'on pense plutôt à une transformation du Droit qui y inscrirait à la fois le droit pour chacun de contribuer par son activité à des activités futures émancipées de sa part et le droit d'aider d'autres à faire de même, on tient ce qu'il nous faut.

L'ACTIVITE DE DEVELOPPEMENT DE CE QUI, DANS LES INSTITUTIONS, LE DROIT, LA CONSTITUTION DE L'ÉTAT, COMME ENSEMBLE DES DROITS DES INDIVIDUS DANS UNE SOCIETE, FAVORISE L'EMANCIPATION DE L'ACTIVITE DE CHACUN ET SUPPRIME CE QUI L'ENTRAVE

On peut en tirer, plus largement et de façon plus détaillée, une autre composante de l'émancipation, celle de l'*activité de développement de ce qui, dans le Droit, la Constitution de l'État, comme ensemble des droits des individus dans une société, et les institutions de cette société, favorise l'émancipation de l'activité de chacun et supprime ce qui l'entrave.* Évidemment, si l'on part d'un Droit dans lequel la notion de propriété est essentielle, comme c'est le cas aujourd'hui quasiment partout dans le monde, cette double transformation peut en partie se décrire en termes de limitations des droits attachés à telle ou telle sorte de propriété.

J'ai déjà cité plus haut[424] comme exemples de Droits de l'homme à instaurer : le droit de contribuer par son activité à sa propre activité émancipée future et d'aider d'autres à faire de même pour les leurs ; le droit à des conditions d'activité qui développent et ne dégradent pas les corps et leurs environnements et le droit de les réaliser ; le droit au partage et à l'articulation collective des savoirs et des responsabilités à chaque échelon hiérarchique et entre échelons hiérarchiques et le droit de les réaliser ; le droit de changer d'activité et le droit de faire que ce soit possible pour lui et les autres que lui. On peut ne pas s'arrêter là.

8. Une autre perspective de developpement de la complementarite du programme de recherche sur les activites comme cours d'enaction avec la psychanalyse en matiere d'ethique et de pensee politique et les conditions de sa fecondite ?

Dans l'*Introduction* au *Chapitre 2*, à propos des limites de l'apport du programme de recherche 'cours d'action' dans son état actuel et ses développements en cours à la Problématique de l'activité de chacun, en particulier de celles que j'ai qualifiées de rédhibitoires, c'est-à-dire dont on ne peut se débarrasser qu'en dépassant ce programme de recherche d'une façon ou d'une autre, j'ai écrit que je proposerai un exemple d'un tel dépassement possible. J'y viens.

Francisco Varela a déjà pointé suffisamment de recoupements à propos de la question du « Moi » entre l'hypothèse de l'énaction et celles de la psychanalyse, tout particulièrement celle de l'école lacanienne, pour parler de complémentarité entre le courant de recherche énactif et la psychanalyse. Dans le prolongement de l'impulsion de Francisco Varela, ce qui me pousse personnellement à proposer de réfléchir dans cette *Conclusion générale* à une éventuelle complémentarité entre les recherches sur les activités et les recherches psychanalytiques et à encourager d'autres à le faire, ce sont d'abord les questions de l'éthique et de la pensée politique comme questions de Problématique de l'activité de chacun.

En effet, l'argumentation par Francisco Varela de l'intérêt de cette complémentarité entre énaction et psychanalyse peut être prolongée en ce qui concerne l'analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle en termes d'articulations collectives d'activités. Pour nous limiter à ce qui est le plus connu, citons Freud & Bullitt ([1967], 1990), portant sur un individu, le Président Wilson, le Président des États-Unis, « fou comme un lapin », qui a réalisé le tour de force à la fois de conclure la première guerre mondiale et de préparer activement la seconde, et Freud ([1930], 2010) et Reich ([1933], 2001), en ce qui concerne le phénomène nazi. Mais ce prolongement ne se fera sans doute pas sans révision de part et d'autre.

Compte tenu de l'analyse qu'on peut faire aujourd'hui de Mai 68 en France, je pense que ce qu'a dit Jacques Lacan aux « révolutionnaires » de Mai 68 – et qu'on peut résumer ainsi : « en fait, vous cherchez un maître ! » – est à « dé-massifier » et à préciser sinon réviser si l'on veut en faire quelque chose en matière de renouvellement des fondements de l'éthique et de la pensée politique. Notons plus largement que si, jusqu'à

[424] Dans la *section 3*, en référence aux composantes ou chantiers du programme de recherche 'cours d'action', avant d'ajouter l'apport de Fichte, comme nous venons de le faire en complément de la *section 5*.

aujourd'hui, les conséquences politiques et sociales des hypothèses psychanalytiques ont été essentiellement tirées en termes de tendances civilisationnelles – c'est le cas des ouvrages de Freud ([1930], 2010) et Reich ([1933], 2001) que je lisais au tout début des années soixante du siècle dernier lorsque le freudo-marxisme était à la mode –, donc trop « massives » pour contribuer à ce renouvellement, leurs conséquences éthiques ont été l'occasion de nombreux débats entre les psychanalystes qu'on peut qualifier, les uns de normalisateurs et les autres d'émancipateurs.

Lorsque des conséquences politiques et sociales des hypothèses psychanalytiques ont été tirées en termes individuels (ou plutôt individuels-sociaux), comme dans Freud & Bullitt ([1967], 1990), on peut se demander si les notions psychanalytiques (identifications imaginaires, fixations d'amour et de haine sur des objets, transferts d'un objet à un autre, etc.) ne permettraient pas de préciser ce que j'ai faute de mieux appelé les « passions » *versus* les « bonnes affections », en revenant au stoïcisme, dans leur relation avec l'exercice d'un pouvoir et la soumission à un pouvoir *versus* l'exercice d'une activité émancipée.

Un petit ouvrage récent, Gabarron-Garcia (2025), montre bien que, du temps de Freud et quelque temps après sa mort, la relation entre psychanalyse et pensée politique a été pensée en termes de relation dialectique entre l'émancipation des individus à travers, d'une part, l'extension de la psychanalyse des bourgeois fortunés au bas peuple, d'autre part, l'émancipation des masses populaires à travers la lutte politique et sociale de masse. C'était user de la notion de dialectique pour passer d'une ontologie des individus à celle des masses et de ce qui est supposé les structurer et inversement. Durant les années 1965-1975 et plus, Felix Guattari et Gilles Deleuze, pour ne citer que la tentative la plus construite et la plus célèbre, ont remplacé cette double ontologie des individus et des masses par une ontologie unique des flux, qui noyait les flux individuels humains dans les flux collectifs humains et ces deux sortes de flux humains dans l'ensemble des flux du monde, qui ne valait guère mieux de mon point de vue[425].

Il me semble que l'hypothèse du cours d'énaction ouvre sur une complémentarité entre recherches sur les activités et recherches psychanalytiques dans l'étude, à la fois, des activités individuelles-sociales-environnementales et des articulations collectives de ces dernières, qui ne sacrifierait, ni à une double ontologie (des individus et des masses), ni à une ontologie des flux qui oublierait l'in-formativité des activités individuelles-sociales-environnementales.

Cette réflexion sur une telle complémentarité et les possibilités qu'ouvre sa réalisation ne peut aller loin si elle reste purement spéculative et n'est pas mise en œuvre empiriquement et pratiquement. Quant à cette mise en œuvre empirique et pratique, elle peut difficilement s'effectuer sans la collaboration avec des psychanalystes – une autre sorte de « techniciens du savoir pratique » – suffisamment préoccupés par l'ontologie, l'épistémologie et l'éthique. Rappelons d'ailleurs que les complémentarités mises en œuvre entre les recherches passées sur les activités et, d'une part, des recherches en

[425] En écrivant cette phrase, je ne dresse pas un bilan de l'œuvre de ces auteurs. Gilles Deleuze, en particulier, m'a beaucoup apporté et je l'ai cité dans diverses publications. Je n'ai d'ailleurs pas plus tiré un bilan de l'œuvre d'Aristote ou de Spinoza ou d'autres auteurs lorsque la critique d'un aspect de leur œuvre m'a servi à construire et à faire mieux comprendre les propositions de cet ouvrage.

anthropologie culturelle et sociologie, d'autre part, des recherches comportementales fines (rattachées à la psychologie ou à l'éthologie), des recherches en physiologie de l'activité et des recherches en biomécanique[426], ont déjà, pour certaines d'entre elles, donné lieu à des collaborations avec des chercheurs rattachés à ces disciplines.

En attendant la réalisation de telles recherches sur la mise en complémentarité éventuelle entre psychanalyse et recherche scientifique et technologiques sur l'analyse des activités et l'ingénierie des situations, chacun peut enrichir sa Problématique de son activité dans cette perspective en faisant de ce qu'il connait de la psychanalyse, d'une part, un complément de sa réflexion critique sur son expérience passée dans le fil d'une « Méthode populaire » (voir *Chapitre 2, section 6*), d'autre part, le fondement d'un doute accompagnant les résultats de celle-ci.

BILAN : UN CINQUIEME VOLET D'UNE PROBLEMATIQUE DE L'ACTIVITE DE CHACUN PARTAGEABLE AVEC D'AUTRES : UNE ETHIQUE ET UNE PENSEE POLITIQUE DE L'EMANCIPATION DE L'ACTIVITE DE CHACUN SELON CHACUN DONT LE DEVELOPPEMENT, LE PARTAGE ET LA REALISATION PERMETTENT PAR ETAPES CEUX D'UNE IDEE DU JUSTE MINIMALE INCLUANT DES ELEMENTS D'EMANCIPATION A CHAQUE ETAPE SANS GUERRE CIVILE GRACE A UN ACCORD DE COMPROMIS ENTRE SUFFISAMMENT D'ACTEURS

Ce que disent d'essentiel les hypothèses présentées dans ce *Chapitre 4*, c'est que le développement, le partage et la réalisation de l'idée d'émancipation, tels qu'ils peuvent être déterminés à partir essentiellement de l'état actuel et des développements en cours et esquissés spéculativement du programme de recherche 'cours d'action', priment sur ceux d'une idée de justice qui ne serait pas un leurre et dont l'idée d'émancipation constituerait une partie. En effet, la réalisation de cette idée d'émancipation par des acteurs, qui sont ainsi devenus à la fois plus créateurs en matière de transformations de leurs environnements et de leurs savoirs et plus responsables cosmopolitiquement, leur permet de s'accorder plus facilement sur un compromis en ce qui concerne une idée du juste à réaliser.

Au total, si l'idée d'émancipation peut s'inspirer au moins en partie du mythe constitué par le messianisme juif – tout en remplaçant l'interprétation infinie des paroles de son Dieu inconnaissable par une activité infinie de recherche scientifique, technologique et philosophique et le partage créatif de ses résultats par les acteurs de la société considérée –, le découplage relatif partiel entre cette idée de l'émancipation et une idée du juste fait que la réalisation d'une éthique et une pensée politique de l'articulation à chaque étape de la réalisation de l'idée d'émancipation de l'activité future de chacun et d'une idée du juste minimale qui puisse être réalisée sans guerre civile, est une tâche qui ne peut être qu'infinie, de génération en génération.

Le pendant critique de ces hypothèses est que l'idée du libéralisme politique de réaliser entre les acteurs d'une société donnée un accord sur la justice (par exemple, comme « équité », dans le dernier avatar du libéralisme politique, celui de la « Théorie de la justice » de John Rawls) sans un développement suffisant de l'émancipation de ces derniers, en particulier sans une réalisation suffisante des effets du développement d'une

[426] Voir le *Chapitre 2, section 3*.

éthique et d'une pensée politique de l'émancipation, n'est qu'une escroquerie de plus parmi d'autres plus anciennes.

Remarquons que, si ces différentes sortes d'activités émancipatrices dont j'ai parlé peuvent différer des activités politiques que j'ai qualifiées de « normales » et qui consistent à élire des acteurs politiques permanents de l'appareil d'État ou à faire pression sur eux et sur ceux des directions des grandes entreprises à travers des manifestations non interdites, elles ne sont pas incompatibles avec elles, même si ces dernières font qu'en définitive, sans activités politiques en dehors des relations de pouvoir de la part du « bas peuple », les progrès ainsi obtenus sont vite réduits à zéro. Si je ne parle pas, à propos de ces activités politiques dites « normales », du mot d'ordre « Élections, piège à cons » qui a été scandé en Juin 1968, c'est parce qu'il avait vocation d'être purement conjoncturel, face aux élections organisées par le gouvernement gaulliste au sortir de sa tétanie, même si la tentation a été grande chez certains ex-soixante-huitards d'en faire une composante d'une idéologie anarchiste ayant vocation d'être éternelle. Il vaut mieux oublier ce mot d'ordre au profit de la coexistence de ces activités émancipatrices avec ces activités politiques « normales » assortie d'une critique de leurs limites, voire d'une participation active à ces dernières lorsque les candidats qui se présentent aux électeurs sont guidés par une éthique et une politique qui comportent des aspects émancipateurs suffisants ou plus importants que chez d'autres candidats.

Les différentes notions proposées dans ce *Chapitre 4* permettent de préciser les bases d'une éthique et d'une pensée politique de l'émancipation fondées sur un idéal de réalisation et de conjonction des quatre sortes d'activités émancipatrices de la part de chacun. Cet idéal inclut une référence générale et abstraite de ces activités à la situation et reste donc à situer concrètement dans la situation considérée.

Dans le *Chapitre 5*, j'aborderai à travers un cas historique la mise en situation dans toute sa généralité d'une partie des notions proposées dans les *Chapitres* précédents. En même temps, cette mise en situation dans un cas historique de ces notions constituera une mise à l'épreuve empirique parmi d'autres possibles et nécessaires de ces mêmes notions : leur fécondité pour l'analyse historique. Cette double fonction de la considération de ce cas historique est destinée à être renouvelée pour d'autres cas historiques. De façon plus réduite, elle peut être renouvelée par chacun en ce qui concerne l'explicitation de sa propre expérience passée, la réflexion sur cette dernière et son analyse critique. C'est ce que j'ai réalisé personnellement, avec les moyens dont je disposais, c'est-à-dire dans des conditions loin de l'idéal que je ne détaillerai pas, tout au long de la préparation de cet ouvrage[427].

[427] J'ai finalement décidé ne pas publier le résultat de cette réflexion et analyse critique en Annexe de cet ouvrage, pour trois raisons : (1) parce qu'il était nécessaire de diminuer la taille de cet ouvrage de façon à ce qu'il soit publié et lu ; (2) parce que cette expérience personnelle est suffisamment loin de celle des générations actuelles que, pour être comprise par elles, elle me semble nécessiter d'être accompagnée par une analyse historique plus large, ce qui augmenterait au contraire cette taille de l'ouvrage ; (3) parce que cette expérience personnelle, imbriquée qu'elle est avec celle d'autres acteurs, devrait être au moins confrontée à celles de certains d'entre eux, même recueillies dans des conditions aussi peu idéales, durant la même période historique, pour que l'exposé de la réflexion sur elle et de son analyse critique soit convaincante, ce qui aboutirait au même résultat. Le résultat de cette décision est de priver le lecteur d'un accès à la genèse à long terme de cet ouvrage. Mais cela ne peut être un obstacle sérieux à la compréhension de ses propositions car, justement, je me suis efforcé durant ces dernières années de repartir à zéro dans leur construction en partant de l'hypothèse du cours d'énaction. Je renverrai cependant ce lecteur aux *Annexes 1, 2 & 3* que j'avais prévues au départ et qui seront publiées indépendamment de cet ouvrage ou, au moins, rendues téléchargeables en ligne.

Ce n'est que dans la *Seconde Conclusion-Bilan* de ce *Chapitre 5* que j'aborderai la mise en situation de ces notions dans le monde d'aujourd'hui… pour la laisser aux lecteur(trice)s.

CHAPITRE 5

NICOLAS MACHIAVEL, L'ACTIVITE POLITIQUE, L'ONTOLOGIE, L'EPISTEMOLOGIE, L'ETHIQUE ET L'EMANCIPATION

INTRODUCTION

Enfin, une caractéristique essentielle des activités émancipatrices telles que nous avons entrepris de les cerner est qu'elles sont à situer, comme toutes les autres spécifications de la notion d'activité opérées dans les *Chapitres* précédents. C'était implicite dès que j'ai parlé de l'hypothèse du cours d'énaction. Par exemple, en parlant, comme je viens de le faire dans le *Chapitre 4*, d'imaginer aujourd'hui d'autres modes d'établissement que ceux qui ont existé dans les années 1967-1973 en France, je sous-entendais cette caractéristique essentielle.

Plus généralement, la question qui se pose à ce point est celle de la mise en situation concrète des abstractions qui nous ont servi jusque-là, dans lesquelles la situation est certes présente mais sans recevoir une quelconque détermination. J'aborderai cette question en insistant sur la notion d'émancipation et les notions qui ont été précisées dans le *Chapitre 4* et qui prennent en compte tous les *Chapitres* précédents.

PLAN

Cette question de la mise en situation concrète de la conceptualisation réalisée jusqu'à ce point peut être enrichie d'un certain nombre de réflexions avant que sa réponse ne soit recherchée à travers des comparaisons entre différentes situations historiques, dont la situation historique dans laquelle nous vivons. Je commencerai donc (*section 1*) par des réflexions g*éné*rales concernant la mise en situation de l'ensemble des différentes sortes de notions d'une Problématique de l'activité de chacun selon chacun.

Renvoyant essentiellement la situation historique dans laquelle nous vivons à d'autres que moi – nous verrons pourquoi dans la *Conclusion générale* –, j'amorcerai ce genre de comparaisons entre situations historiques par la considération de la situation de Nicolas Machiavel dans l'Italie de la Renaissance. Cela constituera l'amorce de nouvelles recherches qui prendraient la suite cet ouvrage et qui comprendraient des recherches historiques nouvelles, y compris contemporaines, et des relectures de recherches historiques passées, effectuées du point de vue de l'hypothèse du cours d'énaction.

Parmi ces recherches historiques, j'ai choisi ce cas de Nicolas Machiavel pour servir de base empirique à la réflexion sur la mise en situation des cinq premiers volets d'une Problématique de l'activité de chacun. L'une des raisons de ce choix est que des amis historiens et leurs collègues en ont renouvelé l'étude et me permettent de tout simplement prolonger leur travail. Mais la raison essentielle est l'importance de l'activité et de l'œuvre théorique de Machiavel pour les philosophies politiques qui ont été produites après elles. Ce choix a aussi l'avantage, dans la conjoncture politique, économique, sociale et culturelle française, européenne et mondiale d'aujourd'hui qui évoluent vers une situation

de guerre à la fois civile et mondiale, de me permettre d'insister sur les recherches historiques qui portent sur des situations de guerre et qui sont amorcées par la considération du cas de Nicolas Machiavel. Par contre, du fait qu'aujourd'hui nous ne sommes pas encore en situation de guerre et espérons y échapper, ce qui nous pose le problème de réaliser l'émancipation et la justice en évitant la guerre civile, ce même choix ne nous permettra pas d'aborder pleinement ce problème à travers lui.

Nous verrons aussi dans ce *Chapitre* que l'hypothèse du cours d'énaction, du fait même qu'elle conduit à penser la politique en termes d'activités, permet une lecture de Machiavel qui n'aboutit pas à le trahir, contrairement à la grande majorité des philosophies politiques postérieures à son œuvre, tout en le critiquant sur des points précis.

Ainsi, après avoir présenté le problème qu'a posé le cas de Machiavel pour les philosophies politiques postérieures (*section 2*) et résumé, à partir de Fournel & Zancarini (2020), l'activité politique de Nicolas Machiavel (*section 3*), j'aborderai plusieurs questions générales : celle de l'éthique de cette activité politique (*section 4*) ; celle de cette activité politique elle-même comme ressortissant à un métier et celle de la caractérisation générale des savoirs associés à cette activité politique (*section 5*).

Puis, j'aborderai des thèmes qui posent des questions plus détaillées ou plus délicates : l'ontologie, l'épistémologie et l'éthique dans les savoirs pratiques politiques de Nicolas Machiavel (*section 6*) ; le détail des savoirs pratiques politiques et militaires (*section 7*) ; sa vision des rôles de la foi et de la loi dans l'histoire (*section 8*) ; les limites de ses savoirs pratiques politiques (*section 9*) ; sa vision de la philosophie (*section 10*). Enfin, je considérerai *(section 11*) un exemple de réception de l'œuvre de Machiavel, celle effectuée par Johan Gottlieb Fichte, qui me semble particulièrement intéressante, à la fois du fait que son auteur a développé une éthique et une philosophie politique (1) en partant d'une conceptualisation de l'activité humaine proche à certains égards de celle que commande l'hypothèse du cours d'énaction[428], (2) dont les différentes moutures ont été immédiatement associées à une pratique, d'abord la défense de la Révolution française en Allemagne, puis la résistance à l'invasion napoléonienne de l'Allemagne.

Je conclurai ce *Chapitre* par une *Première Conclusion-Bilan* des enseignements de Machiavel au prisme de l'hypothèse du cours d'énaction. Après avoir privilégié ma lecture critique de son œuvre, assistée par celle de mes amis historiens et italianistes et de leurs collègues, je retiendrai dans cette *Première Conclusion-Bilan* les résultats de la mise à l'épreuve qu'elle permet du renouvellement venu d'ailleurs que j'ai tenté d'opérer des fondements de l'éthique et de la pensée politique à l'arrière-fond duquel elle a participé, et les enrichirai de compléments ponctuels variés que cette œuvre m'a inspirés. Si cela n'aurait pas eu grand sens d'évaluer l'activité de Nicolas Machiavel aujourd'hui du point de vue de l'émancipation de lui-même et de ses contemporains, nous verrons que la considération de sa situation permet au moins de ne pas dire ou répéter des bêtises et d'ouvrir ainsi sur une réflexion possiblement féconde sur cette émancipation aujourd'hui.

J'adjoindrai à cette *Première Conclusion-Bilan* une *Seconde Conclusion-Bilan* qui abordera le septième volet d'une Problématique de l'activité de chacun, l'ouverture d'une série de recherches et d'expérimentations socio-politiques dans notre Monde actuel, et

[428] Voir l'ouvrage *Le cours d'action : Méthode réfléchie*, Theureau, 2009, Chapitre 1, ainsi que, plus haut dans cet ouvrage, le *Chapitre 3, section 2* et le *Chapitre 4, section 5*.

complétera cette Problématique de l'activité de chacun par un huitième et un neuvième volets que je laisserai presque totalement ouverts.

1. DES DEFINITIONS DES ACTIVITES EMANCIPATRICES A L'ANALYSE DE LEURS REALISATIONS EN SITUATION

C'est ainsi que pourront être situées les présuppositions ontologiques et épistémologiques qui, pour reprendre la formule de Jean-Paul Sartre citée dès les premières lignes de cet ouvrage, me permettent et peuvent permettre à d'autres que moi d' « entrevoir ce que sera une éthique qui prendra ses responsabilités en face d'une réalité humaine en situation ». Selon l'hypothèse du cours d'énaction, toute éthique est située, quoi que puisse en dire l'acteur qui l'a comme composante de son savoir pratique[429]. En cherchant à préciser, grâce à l'hypothèse du cours d'énaction, une éthique et une pensée politique particulières, celles de l'émancipation, qui, comme nous l'avons vu, ne peuvent être qu' « une éthique et une pensée politique de base », qui restent à compléter par les voies de développement sur leur base d'un accord de compromis sur le juste entre suffisamment d'acteurs d'une société pour qu'elle puisse se réaliser sans guerre civile, la question qui se pose est celle de la mise en situation concrète des abstractions qui nous ont servi jusque-là et dans lesquelles, je le rappelle, la situation est certes présente mais sans recevoir une quelconque détermination.

UN IDEAL D'EMANCIPATION SITUEE ?

Si un idéal pour chacun, s'il partage une éthique et une pensée politique de l'émancipation des activités de chacun selon chacun ainsi définies, est d'articuler ses spécifications émancipatrices des quatre spécifications fondamentales de la notion d'activité, l'émancipation concrète résultante est à construire en situation et dans la durée en compagnie d'autres activités. Donnons quelques exemples de questions auxquelles on ne peut à l'évidence répondre qu'en situation.

J'ai déjà remarqué plus haut[430] que, pour un acteur donné à un instant donné, le double choix à effectuer concernant les activités concrètes à réaliser (un choix portant sur la sorte fondamentale d'activité et un autre sur l'activité concrète ressortissant à telle ou telle sorte fondamentale) et la résolution du problème de l'organisation temporelle des activités concrètes ainsi choisies devaient prendre en compte la situation à cet instant. Ce double choix et cette résolution de problème ne peuvent s'effectuer qu'en situation. La notion grecque de *kairos* (occasion favorable) est à généraliser à tout instant et à étendre afin de ne pas seulement concerner l'action, mais aussi l'activité, l'articulation collective des activités et la distribution (partage et articulation) dans le temps des précédentes.

Aux sortes d'activités situées abstraitement que j'ai distinguées dans le *Chapitre 4*, on doit aussi ajouter, par exemple, si l'on concrétise la situation, des activités d'obéissance à une loi injuste et aux pouvoirs qui obligent à la respecter, afin de prévenir le risque de la multiplication de révoltes et de séparatismes qui virent à la barbarie ou au chaos dans une situation donnée. Je pense, à ce propos, au pacte conclu d'après le *Talmud*, après la

[429] Pareillement, le savoir littéraire d'un écrivain, selon Jean-Paul Sartre, est engagé dans la situation, quoi que puisse en dire et écrivain, c'est-à-dire même s'il est adepte de l'art pour l'art.
[430] Dans la Conclusion-*Bilan* du *Chapitre 3*.

répression sanglante de la révolte juive contre l'empire romain, par Rabbi Akiba avec l'empereur romain en titre, qui portait sur le respect par les juifs des lois de l'empire, permettant la poursuite de la « paix romaine », aussi injustes et despotiques que soient de telles lois, moyennant l'autorisation de pratiquer les commandements de la vie religieuse juive et, tout particulièrement l'étude de la Bible et de ses commentaires rabbiniques, qui échappaient ainsi à l'autorité de l'empereur. Je ne sais pas si c'est un événement historique érigé en mythe, ou un mythe historique tout court, mais il peut être pris comme exemple d'un tel mode de prévention de cette sorte de risque, toujours dans une situation donnée.

Remarquons aussi qu'une telle activité émancipatrice située, si elle peut recouper, comme je l'ai écrit plus haut, des idées sur le progrès individuel et social répandues plus ou moins, voire devenues triviales, dans nos contrées « démocratiques », peut aussi aller contre. Par exemple, elle peut aller contre l'une des traditions de la « Gauche » en France depuis la révolution française, l'accent mis sur la critique des inégalités et la lutte pour l'égalité qui a été relayée un temps par le marxisme et ses avatars marxistes-léninistes. Entre un gain d'égalité sans gain d'émancipation et un gain d'émancipation sans gain d'égalité, c'est le second qu'on est conduit à choisir pour ménager l'avenir, à moins que la situation soit telle que la réalisation du gain d'égalité promis semble pouvoir encourager les acteurs à choisir dans la foulée le gain d'émancipation, à moins aussi que la situation se caractérise par des inégalités abyssales, qui focalisent l'attention et la haine des déshérités, comme c'est chaque jour plus le cas aujourd'hui dans nos contrées.

Parcourons les éléments essentiels des situations rencontrées par les activités émancipatrices en commençant par ceux qui sont les plus souvent considérés par la pensée politique : les Constitutions étatiques ; les pouvoirs constitués ; les religions et philosophies religieuses ; les techniques auxquelles les générations antérieures se sont familiarisées.

LES ACTIVITES EMANCIPATRICES ET LES CONSTITUTIONS ETATIQUES ?

Nous avons vu[431] que, selon Aristote, la politique était une affaire d'autorité pure (ou commandement-obéissance, ou pouvoir) et la Constitution politique, censée organiser cette affaire de pouvoir, est le problème politique essentiel. Au contraire, selon cet ouvrage, la politique est une affaire d'activité humaine, elle-même différenciée au moins en activité usuelle, activité critique, activité politico-institutionnelle et activité politique, qui peuvent être émancipatrices ou non, c'est-à-dire se développer et contribuer à développer les activités de soi-même et des autres de façon à ce qu'elles soient émancipées ou plus émancipées qu'auparavant. Que devient alors le problème de la Con Constitution politique ?

Depuis bien longtemps, voire de tous temps, si l'on se base sur l'histoire transmise dans nos contrées, une activité émancipatrice, de quelque sorte qu'elle soit, quand elle existe, qu'elle soit justifiée comme telle ou jugée telle rétrospectivement, se situe dans une société où les relations de pouvoir dominent. Si une Constitution politique existe, à la place du pur despotisme, c'est un progrès. Si cette Constitution politique, à la fois favorise les activités émancipatrices et la réalisation d'une idée du juste partagée par la grande majorité de la population et non contestée par la minorité sans qu'elle soit soumise à la

[431] Dans le *Chapitre 2, section 1*.

violence ou à sa menace, et évolue afin de continuer à le faire, c'est excellent. Si cette Constitution politique existe mais seulement pour servir de couverture au despotisme, comme c'est le cas aujourd'hui dans la plupart des États despotiques du monde, c'est tout de même un progrès car cela constitue un hommage du vice à la vertu qui maintient une référence à la vertu au lieu de la faire disparaître et oublier.

Ainsi, pour une activité politique émancipatrice située dans une société où les relations de pouvoir dominent, la Constitution politique, à travers les contraintes qu'elle impose à l'émancipation des activités humaines, constitue un problème, certes secondaire à celui de la précision de l'émancipation elle-même, mais sérieux.

C'est là que l'étude comparée de la Constitution américaine et des Constitutions européennes, toutes actuellement en crise, qui a été l'objet d'essais récents, prend pour moi sa place, afin de contribuer à l'amélioration des Constitutions existantes. On ne peut qu'être frappé, avec les débuts que nous venons de vivre de la politique trumpiste, de la façon dont les Constitutions qui donnent un pouvoir exorbitant au président sont faites comme un gant pour les politiques despotiques. Petit rappel encore pour les victimes d'Alzheimer institutionnel : ce n'est pas un hasard si l'un des principaux rédacteurs de la Constitution de la Vème République en France, après le coup d'état militaire qui a porté au pouvoir le Général de Gaulle, René Capitant, était l'élève de Carl Schmidt, le juriste officiel de l'État nazi durant les premières années après la prise de pouvoir de Hitler[432].

LES ACTIVITES EMANCIPATRICES ET LES POUVOIRS CONSTITUES ?

Plus généralement, aujourd'hui, comme dans le passé, les situations qui se présentent incluent des pouvoirs en partie concurrents parmi lesquels certains sont moins défavorables que d'autres à l'émancipation et, plus largement, à la justice.

Il faut donc dans l'idéal à qui développerait des activités émancipatrices ne pas avoir peur de l'impureté et employer des voies détournées afin de réaliser ces gains d'émancipation, c'est-à-dire prendre des pouvoirs ou soutenir d'autres acteurs dans leurs prises de pouvoir, en situation, le tout provisoirement, alors même que la transformation ultérieure des relations de pouvoir correspondantes est jugée impossible, ce afin de réaliser et aider à réaliser divers gains d'émancipation. C'est nager dans le paradoxe sans garantie de succès.

L'une des équivoques de la *Gauche prolétarienne* dans l'après Mai 68 avait été de mener une politique hors relation de pouvoir visant à préparer une prise de pouvoir des ouvriers, petits agriculteurs et autres couches populaires. Cette équivoque n'aurait pu être levée que si, d'une part, cette pensée politique « de classe » avait été remplacée par une pensée politique moins illusoire, et si, d'autre part, cette pensée politique moins illusoire avait précisé la possibilité d'une prise de pouvoir provisoire visant, soit, si elle semblait réalisable, la transformation des relations de pouvoir en des relations de coopération entre acteurs de niveaux hiérarchiques et de savoirs différents sur la base d'un partage et d'une articulation collective des savoirs pratiques concernés, soit, si elle semblait irréalisable, la réalisation de gains d'émancipation plus ou moins importants en la matière.

[432] Précisons que je ne connais rien d'autre qu'anecdotique concernant René Capitant et encore moins concernant le bilan qu'il pourrait tirer aujourd'hui de cette Constitution de la Vème République et de ce qu'elle a emprunté à Carl Schmidt et je me garderais bien de l'assimiler personnellement à son professeur.

C'est Nicolas Machiavel qu'il faut méditer afin d'en tirer des conséquences pratiques, c'est-à-dire pas seulement, par exemple, en usant de « scélératesses » quand cela semble nécessaire, comme il a fait scandale en le proposant, mais aussi, par exemple, en votant bien gentiment pour le moindre mal sans grande espérance dans les élections qui se présentent, comme le fait depuis longtemps une grande partie des citoyens de nos contrées dites « démocratiques ».

LES ACTIVITES EMANCIPATRICES ET LES RELIGIONS ET PHILOSOPHIES RELIGIEUSES ?

Dans les situations qui se présentent aujourd'hui, chacun rencontre enfin différentes religions. Nous avons vu en passant[433] l'intérêt d'élargir le « religieux » au-delà des religions considérées comme telles, en particulier d'y inclure, contre leur propos, toute une part du marxisme-léninisme et l'essentiel des fascismes, du nazisme et des divers nationalismes, en particulier lorsqu'ils annulent la peur de la mort chez leurs adeptes.

Ces religions et philosophies religieuses incluent des épistémologies, implicites ou explicites, qui se distinguent de l'épistémologie scientifique. Mais, même dans ce cas, elles peuvent inclure des ontologies et des éthiques qui s'opposent à celles du scientisme et peuvent ainsi guider des activités qui sont relativement émancipatrices pour ceux qui les partagent. De plus, il existe au moins une philosophie religieuse, celle d'une partie du bouddhisme, qui peut contribuer à l'épistémologie scientifique[434]. Si elles peuvent servir de théologies politiques au service des pouvoirs constitués, y compris les pires, elles peuvent aussi en être autonomes, ce qui peut en faire des alliées d'une éthique et d'une politique de l'émancipation.

Quelles que soient leurs caractéristiques qui les éloignent ou les rapprochent ainsi de cette éthique et de cette politique de l'émancipation, elles font partie de l'aspect conservateur de l'activité comme énaction à chaque instant, qui s'oppose à sa créativité mais en même temps la rendent plus ou moins réfractaire à sa soumission à l'environnement matériel et humain présent de chacun[435].

Rappelons à ce propos ce que j'ai déjà résumé de la religion saint-simonienne dans un Chapitre d'un ouvrage antérieur[436] : ses adeptes et théoriciens ont proposé une éthique et une politique se présentant comme « religion »[437] visant une forme d'émancipation de ce qu'ils ont appelé les « producteurs » et hérité des « travailleurs » selon Fichte[438]. Cette « religion », ils l'ont présentée comme le remplacement matérialiste du spiritualisme chrétien, conservant ainsi en la rendant, pensaient-ils, non illusoire l'espérance chrétienne. L'exemple le plus significatif des conséquences éthiques et politiques de cette opération spéculative est leur politique de creusement du Canal de Suez comme un pas vers la réalisation, par la médiation d'un système technique de communication et de coopération entre eux et les adeptes du judaïsme, du christianisme et de l'Islam, à la fois de la

---

[433] *Chapitre 3, section 2*.

[434] Voir Varela, Thomson & Rosch, 1993, *Le cours d'action : Énaction et Expérience*, Theureau, 2015, Partie IV, et, dans cet ouvrage le passage du *Chapitre 1, section 5* qui porte sur la notion de « production conditionnée ».

[435] Voir *Chapitre 1, section 5*.

[436] *Le cours d'action : Méthode réfléchie*, Theureau, 2009, Chapitre 5, section 8. *Le matin des ingénieurs*.

[437] Précisons ici que l'extension du « religieux » qu'ils ont opérée s'est appuyée sur une fausse étymologie du terme de 'religion' : ils ont qualifié ainsi de « religieux » leurs efforts pour relier les hommes entre eux et l'espérance de réussite qui y était associée

[438] Voir *Chapitre 3*, *section 3.*

compassion pour les plus déshérités inscrite dans ces religions et des espérances d'un monde futur qu'elles promettaient.

En tout cas, selon mon expérience personnelle, chaque fois ou presque que j'ai réalisé, dans telle ou telle situation particulière, une activité que je peux considérer rétrospectivement comme émancipatrice, cela a été en collaboration avec des adeptes plus ou moins affirmés de ces religions du livre issues du judaïsme. Ceux avec lesquels j'ai eu l'occasion de discuter d'autre chose que des questions politiques pratiques immédiates, combinaient d'ailleurs un certain conservatisme avec une certaine dose d'hérésie ou mettaient l'accent sur des conséquences inhabituelles de ce conservatisme. Si le contenu de l'éthique et de la philosophie politique de l'émancipation telle que nous avons pu la définir tend à nous débarrasser de l'idée d'un Dieu quelconque, c'est secondaire relativement aux activités émancipatrices de l'activité de chacun selon chacun que réaliseraient ces adeptes d'une telle idée.

LES TECHNIQUES AUXQUELLES LES GENERATIONS ANTERIEURES SE SONT FAMILIARISEES ?

Je viens d'aborder avec la référence aux saint-simoniens la question des relations entre, d'un côté, l'éthique et la philosophie politique de l'émancipation, de l'autre, la technique (avec son versant d'existence matérielle et son versant d'activité humaine), son état actuel *versus* son développement. Je l'avais déjà abordée à travers la réflexion sur l'émancipation dans le fil de l' « énergonomie » ou « ergonomie centrée sur l'analyse de l'activité », prolongée en ingénierie des situations, que je me suis employé à développer et de son articulation avec l'ingénierie écologique dans une « énergonomie et écologie planétaire »[439]. Je me contenterai de remarquer ici que l'état actuel de la technique, auquel sont familiers ses utilisateurs, a le même genre de caractère conservateur, négatif et positif du point de vue de l'émancipation que la religion installée. L'éthique et la philosophie politique de l'émancipation doivent en tenir compte dans chaque situation.

LES ACTIVITES EMANCIPATRICES INAUGURENT-ELLES UN DINER DE GALA ?

Vu l'enracinement dans l'histoire de l'humanité et de son univers technique et culturel des institutions qui favorisent les relations de pouvoir et des passions que l'on peut qualifier de « coupables », qui construisent constamment des relations de pouvoir, qui sont transmises aux nouvelles générations, l'idée de l'émancipation peut sembler condamnée à rester un discours utopique, même si le constat qu'on peut faire de l'existence ici ou là dans cette même histoire de l'humanité de la réalisation de certaines des composantes de l'émancipation peut encourager leur systématisation et leur généralisation.

Ainsi, les forces sociales d'émancipation auront eu beau faire tout leur possible pour éviter la guerre civile tout en poursuivant cette émancipation, elles risquent tout de même de se trouver en situation de guerre civile car les forces sociales de prédation peuvent s'être développées et radicalisées en même temps[440]. Elles devront donc s'y préparer. Tout en reportant à plus tard et à d'autres que moi la résolution de ce problème qui est

[439] Voir *Chapitre 2, section 7*.

[440] Je parle ici des forces sociales comme si elles constituaient des acteurs collectifs, ce que l'hypothèse du cours d'énaction nous interdit sous peine de s'enfoncer dans l'illusion et enfoncer les lecteurs dans l'illusion. C'est seulement un raccourci en passant.

éminemment situé, j'ajouterai seulement que la guerre civile peut être larvée, comme c'est le cas dans l'Amérique de Trump aujourd'hui (Mai 2026).

En situant ses activités émancipatrices dans de telles situations pourries de relations de pouvoir, où même les grenouilles demandent un Roi, un acteur ne peut en tout cas que rencontrer les pires difficultés et les oppositions les plus fortes[441], ce que je traduis dans le titre de cette *sous-section* par les mots de Mao Tsé-Toung concernant ce qu'il appelait la « Révolution ». Il faut à un tel acteur un certain courage, un certain savoir prudentiel prenant en compte ses propres capacités et sa situation et une bonne dose d'espérance, qu'il peut développer par ses activités, dont la réalisation des études et recherches adéquates.

VICISSITUDES PROGRAMMEES, COURAGE, PRUDENCE ET IDEE DE DIEU OU DE PROVIDENCE ?

C'est là que l'on peut se demander si l'héroïsme stoïque peut être partagé par suffisamment de gens pour qu'ensemble ils constituent une force suffisante. J'ai été marqué, lors de ma fréquentation de la littérature religieuse juive, par l'interprétation par Rachi, le grand commentateur de la Bible et du Talmud du 12ème siècle à Troyes, de la réponse du Buisson ardent « Je serai celui qui sera » (*Eyé Acher Eyé*) à la question de Moïse sur son identité : « Je suis celui qui t'accompagnera dans toutes tes vicissitudes », sous-entendu celles qui pendent au nez du peuple juif du fait de son refus de sacrifier aux idoles des nations dans lesquelles il vivra. Au contraire, un philosophe heideggérien universitaire français du 20ème siècle aux pouvoirs mandarinaux non négligeables, dont je tairai le nom car il avait aussi le vilain défaut plus discret d'être négationniste des camps d'extermination nazis, négligeant le fait qu'en Hébreu, les termes de cette réponse servent à traduire le futur, un mode verbal absent de cette langue, et faisant profession d'être fanatique de l' « Être », en avait fait, en termes de « Je suis celui qui est », le sommet de sa métaphysique. À défaut de s'aliéner à une idole toute puissante, aussi sympathique soit-elle, censée il apporter son aide, on comprend que l'idée de Dieu (ou, chez les stoïciens, de Providence) vienne à l'esprit de qui s'intéresse un peu sérieusement, même si c'est avec une certaine dose d'humour nécessaire, à l'émancipation de l'humanité. J'ai déjà remarqué quelques lignes plus haut que les avocats d'une éthique et d'une philosophie politique de l'émancipation ont des raisons de ne pas insister dans toutes les situations sur l'intérêt qu'il y a de se débarrasser de Dieu, s'ils veulent unir le maximum de bonnes volontés à cet effet. En voilà ici une autre. C'est tout simplement que, face à l'intérêt d'unir le maximum d'acteurs sur une éthique et une pensée politique de l'émancipation, le désaccord sur les croyances à Dieu ou à Diable, même s'il s'accompagne de désaccords en matière d'ontologie et d'épistémologie, est secondaire.

L'ESPOIR MAINTENANT PLUS QUE JAMAIS NECESSAIRE ?

C'est là aussi que la laïcisation du messianisme juif en « espoir maintenant »[442] constitue un remède nécessaire contre la mélancolie. Ce qu'il y a de non strictement utopique dans son message est que, par expérience, peuvent se produire des situations plus

[441] J'ai déjà fait allusion à certaines de ces difficultés, celles qui entravent la transformation des relations (d'autorité) de pouvoir en relation de savoir dans le *Chapitre 2*, dernière *sous-section* de la *section 4*.

ou moins longues durant lesquelles les pouvoirs en place sont mis entre parenthèses au point d'être impuissants et de permettre la construction de relations qui ne sont pas de pouvoir et sont susceptibles d'ouvrir sur un autre avenir de l'humanité[443].

INSISTER SUR LES SITUATIONS DE GUERRE MULTIPLE POUR NOUS PREPARER A CE QUI NOUS PEND AU NEZ AUJOURD'HUI ?

Dans la suite de ce *Chapitre 5*, nous verrons que l'éthique et la pensée politique de Nicolas Machiavel se sont développées dans une situation de guerre multiple et d'occupation de l'Italie par deux impérialismes étrangers et qu'elles comprennent la priorité accordée à l'émancipation du joug des armées étrangères, l'appel à l'activité des Florentins pour se défendre au lieu de se décharger de cette défense sur des mercenaires, la prévention des coups d'état militaires et assimilés, la recherche de la démocratie maximale de l'époque, celle de la république florentine au temps du moine Savonarole et enfin la transmission de son expérience éthique et politique.

Considérer cette situation particulière de guerre multiple, combinant guerre étrangère et guerre interne[444], de la Renaissance italienne devrait aussi introduire le lecteur de cet ouvrage à un genre de situation que l'expérience personnelle des années 1965-1975 et de leurs prolongements que j'ai mise à profit n'a pas rencontré et qui, lorsque je rédige cette *sous-section* en ce début de 2025, semble nous pendre au nez, à ce lecteur comme à moi, mais plus longtemps à lui qu'à moi, à court ou moyen terme. Ainsi, cette étude du cas de Machiavel constitue l'amorce de recherches historiques à la fois sur la mise en situation des notions en général et sur la mise en situation des notions dans une situation de guerre multiple.

2. LE CAS DE MACHIAVEL ET SON INTERET PARTICULIER

Considérons donc dans la suite de ce *Chapitre*, une œuvre de « théorie de la pratique politique » (ou « technologie politique »), celle de Nicolas Machiavel, qui a ouvert toutes les philosophies politiques modernes. Située à l'époque de la Renaissance italienne, elle enrichira la réflexion ouverte, dans la *section* précédente de ce *Chapitre*, sur la mise en situation concrète de ce qui a été écrit précédemment sur l'éthique et la pensée politique, d'emblée déjà considérées comme valant pour une situation ou un ensemble plus ou moins ouvert de situations. Et, comme cette situation est celle d'une guerre continuelle sur le sol de l'Italie, avec pour protagonistes diverses républiques et principautés locales et deux impérialismes étrangers concurrents, elle fournira un contrepoint nécessaire à mon propos qui, jusqu'à ce point, n'a considéré que le risque de guerre civile dans un pays en paix.

Constituant une théorie de la pratique politique (et même quasiment une technologie politique du fait de sa référence à des analyses possédant certains des caractères d'une analyse scientifique), elle contribuera à enrichir la perspective ouverte dans la conclusion-*Bilan* du *Chapitre 4*, celle de préciser à partir de là des notions d'une théorie de la pratique

[443] C'est là un autre aspect de cet « espoir maintenant » auquel conduit l'hypothèse du cours d'anaction dont nous avons pointé les premiers dans le *Chapitre 1, section 5*.

[444] J'entends par « guerre interne » celle entre royaumes, principautés et républiques italiennes. Si elle s'est accompagnée de guerre civile dans chacun d'eux, parler de « guerre civile » supposerait d'accorder aux peuples qui les composent plus d'autonomie qu'ils n'en possédaient alors.

de l'émancipation, ou mieux encore d'une technologie de l'émancipation. Elle ne pourra cependant le faire que de façon limitée du fait qu'elle vaut d'abord pour une catégorie limitée d'acteurs, ceux qui font de l'activité politique leur métier, sont devenus des « acteurs politiques permanents de l'appareil d'État », et le restent jusqu'à la retraite et au-delà, sauf accident – Nicolas Machiavel en a connu un sérieux, mais il est revenu aux affaires dès qu'il a pu et y est resté jusqu'à sa mort. Si cette catégorie des « acteurs politiques permanents de l'appareil d'État » est limitée, c'est celle qui a tendance à monopoliser l'activité politique et c'est à sa destination, ou afin que ceux qui n'en font pas partie considèrent ce monopole comme justifié, que l'essentiel de la philosophie politique a été écrit. Par contre, Nicolas Machiavel a servi l'État florentin tel qu'il a été transformé par un mouvement politico-religieux dirigé par le moine Savonarole qui, lui, a développé une activité politique échappant au monopole des acteurs politiques permanents de l'appareil d'État florentin et de la Papauté.

J'ajoute que ce cas des « acteurs politiques permanents de l'appareil d'État », que les *Chapitres* précédents replacent dans un cadre plus général, m'intéresse d'autant plus que, si j'ai une expérience personnelle de l' « acteur politique permanent » à plein temps et plus dans le cadre de la *Gauche prolétarienne* entre 1968 et 1973 – il faudrait ajouter « aux pieds nus » et « sans pouvoir » –, je n'en ai aucune de l' « acteur politique permanent de l'appareil d'État ». S'il m'est arrivé d'en croiser certains, dont la plupart étaient de mes amis ou l'avaient été, cela n'a pas duré assez de temps et n'a pas occasionné suffisamment de discussions entre nous pour que j'en aie une expérience indirecte significative. Parmi les « acteurs politiques permanents de l'appareil d'État » du passé qui ont écrit sur leur expérience, aucun n'a fait autant d'efforts que Nicolas Machiavel pour transmettre à d'autres un savoir effectif. La plupart se sont contentés de compiler leurs œuvres de circonstance passées, quand ce ne sont pas d'autres qui l'ont fait à leur place, ou de produire des autobiographies sélectives et autojustificatrices[445].

Je considérerai cette œuvre de Nicolas Machiavel avec cette seule visée de contribution, positive et négative, à des fondements de l'éthique (bien qu'elle soit faussement réputée comme faisant fi de toute morale) et de la pensée politique, et tout particulièrement à leur mise en situation. Je laisserai ce faisant de côté le reste de cette œuvre, c'est-à-dire son œuvre littéraire et théâtrale, qui permettrait pourtant d'éclairer en partie le détail de sa morale personnelle. Je ne ferai donc que caractériser cette dernière globalement.

Je ne rappellerai un choix dans l'immense littérature à laquelle elle a donné lieu que pour le lecteur qui, partageant avec moi la conviction qu'il faut de nouveau revenir au moins en partie à cette œuvre pour renouveler les fondements de l'éthique et de la philosophie politique ou, comme je vais le faire dans les lignes qui suivent, mettre à l'épreuve un tel renouvellement venu d'ailleurs mais à l'arrière-fond duquel elle a participé.

Je n'hésiterai pas cependant à en dégager en passant des notions d'éthique et de pensée politique qui vont au-delà des fondements précisés plus haut.

[445] Voir les deux exemples que j'en ai donnés en passant d'Alain Peyrefitte et de Raymond Aron.

L'ŒUVRE DE MACHIAVEL VUE PAR LES AUTEURS DE PHILOSOPHIE POLITIQUE ET LES PRATICIENS DE LA POLITIQUE ULTERIEURS

L'œuvre politique de Nicolas Machiavel [essentiellement, *Le Prince*, les *Discours sur la première décade de Tite Live* (que je citerai en général comme *Discours*), L'*Art de la guerre* et les *Histoires florentines*, inachevées] inaugure en effet toute la pensée politique ultérieure, celle qu'on qualifie de moderne, en ce sens fort que, d'une part, tout écrivain de philosophie politique ultérieur se sent obligé de prendre explicitement position relativement à elle, d'autre part, tout chercheur scientifique ultérieur s'intéressant à l'analyse et à la pratique politiques et tout praticien ultérieur de la politique se doivent, sinon de prendre explicitement position relativement à elle, du moins d'être capable de le faire si on le leur demande.

L'un des rares auteurs d'un ouvrage de philosophie politique qui l'ait complètement ignorée, à ma connaissance, et ce de façon délibérée, à la fois parce qu'il répugnait à le relire – il en avait lu des morceaux dans sa jeunesse, en même temps qu'il s'engageait dans l'action politique – après sa propre expérience douloureuse de l'activité politique et parce qu'il désirait marquer ainsi sa rupture avec toutes les philosophies politiques modernes, c'est Benny Lévy, dont j'ai déjà eu l'occasion de parler dans les *Chapitres* précédents, à l'exception du *Chapitre 2*.

Ce faisant, Benny Lévy, tout en étant trop prudent pour émettre un jugement sur ce qu'il savait ne pas connaître, est resté objectivement dans le prolongement de Jean-Paul Sartre (voir le *Chapitre 1*), qui n'a pas parlé de Nicolas Machiavel sauf pour en faire, dans les *Cahiers pour une Morale*, le promoteur *volens nolens* d'une « morale de la force », comme « morale de la violence se justifiant elle-même », tout juste un peu plus sophistiquée que les autres. Après avoir présenté les principes auxquels obéit selon lui cette morale de la force, il écrit ainsi :

« Telle est la forme première et la plus sotte de la morale de la violence. Nous verrons [promesse qu'il n'a pas tenue] qu'elle sera nuancée plus tard par le machiavélisme[446]*. »*

Nous verrons, quant à nous, que, si la pensée politique de Nicolas Machiavel s'intéresse effectivement à la force, sa morale ou éthique située d' « acteur politique permanent de l'appareil d'État » de la République de Florence à l'époque de la Renaissance italienne est toute autre, même si l'on peut et doit aujourd'hui la considérer de façon critique.

Cette œuvre de Nicolas Machiavel, qui se présente comme en rupture avec toutes les philosophies politiques antérieures, sans que soit prise chez leur auteur la peine de les citer, et qui n'énonce aucun système philosophique, échappe aussi largement à toutes les philosophies politiques ultérieures qui l'ont citée jusqu'à nos jours.

LES PHILOSOPHIES POLITIQUES ULTERIEURES QUI LUI PRETENT UNE MORALE DETESTABLE OU UNE ABSENCE DE TOUTE MORALE

Parmi ces philosophies politiques ultérieures, certaines considèrent cette œuvre comme à la fois philosophique et détestable pour lui opposer leur propre système philosophique. C'est le cas de Botero ([1589-1598], 2014) et de Frederick II ([1740], 1988). Par exemple, Frederick II (ou Voltaire à qui il aurait prêté sa plume ?) reproche à

[446] Sartre, [1947-1948], 1983, p. 197.

Machiavel de ne pas avoir consacré son premier Chapitre du *Prince* à considérer l'essence du pouvoir suprême et des raisons qui font que les sujets acceptent de s'y soumettre. Ce reproche a l'intérêt de mon point de vue d'ouvrir sur deux interprétations. Si, pour Machiavel, du moins implicitement, l'activité politique se caractérisait par sa relation intrinsèque au pouvoir, qui constituait ainsi son essence, l'existence de l'activité politique précédait son essence supposée, ce qui obligeait à la considérer d'abord en elle-même.

D'autres lui reconnaissent un mérite historique mais en diffèrent sur des points essentiels. Par exemple, selon Leo Strauss, l'un des philosophes politiques les plus influents de la période récente, absence d'intérêt pour l'essence du pouvoir suprême n'en serait qu'une conséquence. Machiavel serait le penseur typique de la modernité, car il aurait rendu possible une véritable séparation entre le domaine de la loi naturelle ou de la morale et celui de la politique, séparation à laquelle Leo Strauss s'oppose[447]. Il a été suivi par une kyrielle d'autres auteurs.

Si les auteurs précédents pouvaient considérer la morale de Machiavel comme détestable, c'est en s'appuyant essentiellement sur un passage du *Prince* sur le « bon usage des cruautés et des scélératesses », ces derniers auteurs pouvaient constater que, dans tout le reste de cet ouvrage, Machiavel parle de pratique politique sans faire la moindre référence aux termes moraux usuels. Nous avons vu (*Chapitre 1*) que l'hypothèse du cours d'énaction conduit à remettre en cause la séparation faite usuellement entre savoir (pratique) moral et savoir pratique restant et à considérer que tout savoir pratique contient implicitement un savoir moral (éventuellement tout à fait « immoral » selon notre morale personnelle) quand il porte tant soit peu sur autrui.

Je pense à ce propos à une activité qui peut sembler à première vue, en tout cas pour qui n'a pas réfléchi aux savoirs pratiques, n'avoir aucun rapport avec ce dont nous parle Machiavel, celle de contrôle du trafic RER que Geneviève Filippi et moi avons étudiée, dans le cadre d'une recherche plus large en compagnie de collègues et amis ethnométhodologues. Nous avons relayé une étude faite par ces collègues et amis ethnométhodologues qui, du fait que les communications qu'ils avaient enregistrées dans la salle de contrôle entre les régulateurs et aiguilleurs ne parlaient que de manipulation des trains à travers celle des aiguillages durant les périodes de pointe, durant lesquelles les passagers s'entassaient de façon désagréable et dangereuse sur les quais et dans les wagons, en avaient conclu que le système de contrôle du trafic existant rendaient ces régulateurs et aiguilleurs insensibles aux misères de ces passagers. En ne se contentant pas de ces données sur les communications et en leur ajoutant des données sur la conscience préréflexive[448] de ces régulateurs et aiguilleurs durant leur activité, nous avons montré qu'au contraire ces derniers avaient, par expérience et par l'intermédiaire de coups d'œil sur les vues des quais des principales gares par écrans vidéo, une conscience très fine des effets de leurs manipulations de trains sur les passagers présents sur les quais. Quand Machiavel nous parle, dans le *Prince*, de savoir (pratique) politique, le savoir moral est sans doute pareillement implicite.

[447] Voir Strauss, 1982.

[448] Cette notion a été précisée dans le *Chapitre 2* avant sa première version chez Jean-Paul Sartre dans le *Chapitre 1*.

LES PHILOSOPHES ULTERIEURS QUI EN FONT LE PRECURSEUR DE LEUR PROPRE PHILOSOPHIE POLITIQUE

D'autres en font le précurseur de leur propre philosophie politique. Certains d'entre eux le font en considérant cette œuvre dans sa globalité. C'est le cas, par exemple, de Benedikt (Baruch) Spinoza ([posthume, 1677], 2005). D'autres le font en privilégiant une partie de cette œuvre. Par exemple, selon W.G. Pocock, privilégiant les *Discours*, Machiavel serait d'abord et avant tout « le penseur de l'autonomie politique » et le précurseur du « républicanisme moderne » (Pocock, [1975], 1997). Au contraire, selon Johan Gottlieb Fichte à la fin de sa vie, privilégiant le *Prince* et critiquant les *Discours*, Machiavel serait le précurseur de toute libération nationale (Fichte, [1806-1807], 1981).

Nombre de ceux qui proposent de s'inscrire dans le prolongement de cette œuvre ne manquent pas d'exprimer une certaine gêne. Maurice Merleau-Ponty et, dans sa foulée, Louis Althusser, expriment ainsi cette gêne :

– « Comment le comprendrait-on ? Il a écrit contre les bons sentiments en politique, mais il est aussi contre la violence. Il déconcerte les croyants du Droit comme de la raison d'État, puisqu'il a l'audace de parler de vertu *au moment où il blesse le plus durement la morale ordinaire. C'est qu'il décrit ce nœud de la vie collective où la morale pure peut être cruelle et où la politique pure exige quelque chose comme une morale. On s'accommoderait d'un cynique qui nie les valeurs ou d'un naïf qui sacrifie l'action. On n'aime pas ce penseur difficile et sans idole[449] » ;*

– « Cette remarque pour indiquer l'extrême difficulté de réfléchir philosophiquement Machiavel. Il serait trop simple de répondre qu'il n'a traité que de politique et d'histoire, et n'est pas philosophe, car son discours excède son objet manifeste d'une signification singulière qui sollicite le philosophe. Il serait trop court d'avancer que Machiavel est l'antiphilosophie, l'autre de la philosophie. Car quel autre exactement ? Si elle devait le dire, la philosophie serait fort embarrassée. Parmi dix témoignages qui enregistrent l'« énigme » de Machiavel, je ne retiendrai que celui de Merleau-Ponty, qui marque cet embarras dès son premier mot [« Comment le comprendrait-on ? », voir plus haut] (...). Je laisse ici la réponse de Merleau-Ponty (Machiavel unit la contingence dans le monde et la conscience de l'homme). Je n'en retiens que la question. Qu'elle ait pu être encore posée, en 1949, à Florence, dans un Congrès sur l'Humanisme et la science politique, signifie que la question n'avait pas reçu de réponse (...), donc que Machiavel pose à la philosophie un singulier problème, et singulièrement ardu : celui de sa compréhension. (...) Je dirais que ce qui frappe tout lecteur des textes de Machiavel, c'est leur triple caractère : saisissant, mais insaisissable, donc insolite[450]. »

LES PRATICIENS DE LA POLITIQUE ET MACHIAVEL

Quant aux praticiens ultérieurs de la politique, ils se partagent entre les admirateurs et les contempteurs et, parmi les admirateurs, on trouve aussi bien Mussolini et Hitler que Karl Marx, les marxistes-léninistes de toutes sortes, dont Antonio Gramsci, dont nous avons sollicité l'œuvre dans le *Chapitre 3*, mort des mauvais traitements subis dans les geôles du même Mussolini.

LA VIE ET L'ŒUVRE DE MACHIAVEL VUES COMME ACTIVITE POLITIQUE

Je m'appuierai ici sans vergogne sur le travail de traduction et commentaire de deux amis, Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini, et de leurs collaborateurs(trices) et collègues. Je peux associer pleinement la visée que j'ai dans ce *Chapitre* à leur visée de présenter « un Machiavel en situation, un Machiavel pour lequel nous nous placerons –

[449] Merleau-Ponty, [1949], 1960, p. 267.
[450] Althusser, 2009, p. 38.

artificiellement bien sûr, mais explicitement quand même – dans la position de celui qui ne sait pas comment les choses à venir vont se passer, ou en tout cas de celui qui n'entend pas tenir compte de ce qui va se passer pour comprendre ce qui est fait et dit à un moment donné de notre mise en récit[451] » Comme je dépendrai d'eux pour une bonne partie des éléments factuels qu'il me faudra rappeler, plutôt que de les paraphraser, je les citerai largement, quelquefois sans mettre ces citations sous le format usuel afin de faciliter la lecture, comme je viens de le faire. Pour le reste, c'est-à-dire l'interprétation de cette vie et de cette œuvre plus strictement du point de vue de l'hypothèse du cours d'énaction, je prendrai seul mes responsabilités et n'engagerai en rien la leur.

L'ouvrage que je viens de citer utilise toutes les traces disponibles aujourd'hui de l'activité politique de Nicolas Machiavel de 1498, lorsqu'il est élu secrétaire de la seconde chancellerie de la République florentine, à sa mort, en 1527, juste après le « sac de Rome » qu'il venait de quitter pour rejoindre Florence, et permet de comprendre cette activité politique à chaque fois en situation. C'est ce qu'avait fait, de façon moins systématique et en visant moins cette compréhension elle-même que l'éclaircissement des écrits à partir desquels on peut l'effectuer, l'ouvrage de Ugo Dotti (2006), qui se présentait comme inspiré par la « méthode marxiste ». Notons aussi que Claude Lefort, que nous avons rencontré dans le *Chapitre 3* à travers la critique qu'a faite Benny Lévy de son « invention démocratique », a dressé dans Lefort (1972) le bilan le plus fourni à cette date du « travail de l'œuvre » de Machiavel comme « lectures de l'œuvre ».

Avec Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini, il s'agit plutôt de penser l'activité de Nicolas Machiavel avec lui, de son action à sa réflexion et à son écriture et de la prolonger par l'activité de son lecteur aujourd'hui, comme le point de vue de l'activité humaine comme activité me conduit à le faire. Enfin, en ce qui concerne quelques détails, je mobiliserai la traduction récente d'un ouvrage de Carlo Ginzburg (2022), un historien qui partage avec eux la même conception de la recherche historique (la « micro-histoire »[452], conception que partage avec elle l'analyse multi-niveaux moyens et supérieurs des activités humaines en relations de paires*, dans le cadre de l'hypothèse du cours d'énaction, voir le *Chapitre 2*). Mais, insistons là-dessus, pas plus que je ne chercherai à faire le point sur la critique philosophique et politique de l'œuvre de Machiavel aujourd'hui, je ne chercherai à faire le point sur sa critique historique.

J'utiliserai aussi les traductions et commentaires par les deux mêmes auteurs, du *Prince* (Machiavel, 2000), d'écrits politiques divers (Machiavel, 2015), de l'*Histoire d'Italie* (Guicciardini, 1996) et des *Avertissements politiques* (Guicciardini, 1988) de son ami Francesco Guicciardini et des *Sermons* du moine Savonarole (Savonarole, 1993) dans le gouvernement duquel il a fait ses premières armes, ainsi que les traductions et commentaires par d'autres, des *Discours sur la première décade de Tite Live* (Machiavel, 2004), de l'*Art de la guerre*, de *La vie de Castruccio Castracani da Lucca,* et des *Histoires florentines* (voir respectivement Machiavel, 1952a, 1952b, 1952c), des *Considérations à propos des Discours de Machiavel* (Guicciardini, 1997) des *Consolatoria, Accusatoria et Defensoria* (Guicciardini, 2013).

[451] Fournel & Zancarini, 2020, p. 21.
[452] Voir sa présentation d'ensemble dans Revel, 1989, que Rémy Campos m'a fait connaître.

3. UNE ACTIVITE POLITIQUE DANS UNE PERIODE HISTORIQUE TROUBLEE

Résumons à très grands traits la façon dont l'activité politique de Nicolas Machiavel s'est inscrite dans la période historique des guerres d'Italie (1492-1534).

UN DEBUT DE CARRIERE DANS UNE SITUATION NOUVELLE

Donnons pour ce faire la parole aux historiens : « Après la fuite de Pierre de Médicis [devant une émeute populaire (9 Nov. 1494)] (…) ce fut une forme nouvelle qui fut choisie : le grand conseil, regroupant tous les citoyens (3000) aptes aux offices. Le rôle du frère Savonarole, prieur de San Marco, fut déterminant dans ce choix d'une forme « jamais vue » (…) [en] fonction des « changements et de la diversité des **temps** ». Le grand conseil ne survivra pas à Savonarole ; en 1502 (…), conscients de la faiblesse provoquée par le changement tous les deux mois de l'exécutif de la République : mise en place d'un gonfaloniérat [sorte de Présidence] à vie[453]. »

15 ANS D'APPRENTISSAGE DANS LE METIER DE L'ÉTAT

« Lettre du 10/12/1513 : Machiavel annonce qu'il vient d'écrire De principatibus *[*Le Prince*]et il estime, à propos de « cette chose », que « si on la lisait, on verrait que pendant les 15 ans où j'ai fait mon apprentissage dans le métier de l'État, je n'ai ni dormi, ni joué ». Ces 15 ans vont du 15 Juin 1498, date où il est élu secrétaire de la seconde chancellerie de la république florentine, quelques semaines après la mort de Savonarole, au début de l'année 1512, lorsque les Médicis sont revenus dans les bagages de l'armée espagnole. (...) [Il subit] arrestation, torture, condamnation à la prison à vie et ne doit sa libération qu'à un miracle[454]. »*

Effectivement, durant ces 15 ans, il a été sur tous les fronts logistiques, militaires et diplomatiques et, en tant que conseiller et chargé de mission, a cumulé constamment l'action et l'écriture de lettres et rapports. Je renvoie le lecteur à Fournel & Zancarini (2020) ou à Dotti (2006) pour le détail.

LICENCIEMENT, ARRESTATION, TORTURE, PRISON, PUIS CHOMAGE STUDIEUX

En 1512, au retour des Médicis à Florence, Machiavel est licencié par la Seigneurie et, au début de l'année suivante, mis en prison, puis torturé. Enfin, après quelque temps en prison, il peut retourner chez lui, le prétexte de ces mauvais traitements s'étant évanoui. Il décrit ainsi son activité journalière :

« Je retourne chez moi et j'entre dans mon bureau ; sur le seuil, je me défais de ce vêtement de tous les jours, tout fangeux et boueux, et j'endosse un habit de cour royale. Décemment vêtu, j'entre dans les cours antiques où, aimablement accueilli par eux, je me repais de cet aliment, qui est le seul à me nourrir, et pour lequel je suis né. Je n'ai pas honte à parler avec eux ni à les interroger sur les raisons de leurs actes ; et ils me répondent en toute humanité. Et, durant quatre heures, je ne ressens aucun ennui, j'oublie tout souci, je n'ai pas peur de la pauvreté, je ne crains pas la mort, je ne fais qu'un avec eux (…). Et, comme Dante affirme qu'il n'est pas de savoir si l'on ne retient pas ce qu'on a compris, j'ai noté de ces entretiens avec eux ce qui m'a semblé essentiel et j'ai composé un opuscule De principatibus *[Le Prince] où je creuse autant qu'il m'est possible les problèmes posés par un tel sujet : débattant de ce qu'est le principat, quelles sont ses différentes formes, comment on y parvient, comment on le garde, et pourquoi on le perd[455]. »*

Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini précisent :

---

[453] *Présentation*, in Machiavel, 2000, p. 5.
[454] *Présentation*, Machiavel, 2000, p. 1.
[455] Cité in Dotti, 2006, pp. 330-331.

« Quand Machiavel abandonne le traitement des Républiques corrompues au chapitre 18 des Discours pour entreprendre l'écriture du Prince [hypothèse de Federico Chabod reprise par les auteurs], le débat sur la préservation de la liberté dans la cité doit céder le pas à la réflexion sur la préservation de l'État il-même, qui est menacé de disparition. Or, c'est bien la radicalité de cet enjeu qui dicte la radicalité des propositions du Prince. Une mise entre parenthèses provisoire de la réflexion sur la liberté s'impose pour créer les conditions de possibilité d'un retour ultérieur à la République[456]. »

Le Prince comme appui a une offre de service aux Medicis

Voici l'essentiel du texte de la *Dédicace du* Prince *à Laurent de Médicis*, que je commenterai plus loin :

« Désirant donc, pour ma part, m'offrir à votre Magnificence avec quelques témoignages de ma servitude envers elle, je n'ai trouvé, parmi mes meubles, autre chose qui me soit chère et que j'estime autant que la connaissance des actions des hommes grands, apprise par moi après une longue expérience des choses modernes et une continuelle lecture des antiques ; les ayant avec grande diligence repassées et examinées longuement, et les ayant maintenant recueillies en un petit volume, je les envoie à votre Magnificence. (...) Je suis sûr que votre humanité vous la [cette œuvre] fera bien accueillir, après que vous aurez considéré que je ne peux faire de plus grand don que de vous donner la faculté de pouvoir, en un temps très bref, comprendre tout ce que moi-même, en tant d'années et au prix de tant de désagréments et de périls, j'ai connu et compris. Cette œuvre, je ne l'ai ni ornée ni emplie d'amples clausules, ou de mots ampoulés et magnifiques ou de quelque autre séduction et ornement intrinsèques (...) parce que j'ai voulu soit qu'autre chose ne l'honore, soit que la seule variété de la matière et la seule gravité du sujet la rendent agréable. (...) De même que ceux qui dessinent les pays se placent en bas, dans la plaine, pour considérer la nature des monts et des lieux élevés, et que, pour considérer celle des lieux d'en bas, ils se placent haut sur les monts, semblablement, pour connaître bien la nature des peuples, il faut être prince, et pour connaître bien celle des princes, il convient d'être du peuple[457]. »

Le jardin des Rucellai et l'achevement des Discours

Les Médicis ayant refusé son offre de service, il retourne à son chômage studieux, mais bientôt commence à fréquenter aussi, dans le jardin des *Rucellai* à Florence, un cercle de jeunes aristocrates, auquel il présente l'*Art de la guerre*, ainsi que ses *Discours,* qui, une fois terminés, commencent à circuler sous le manteau. Dans le *Prologue du Livre II* et dans la *Lettre dédicace* des *Discours* à ces jeunes aristocrates, il exprime son devoir d'enseignement :

« Le devoir d'un homme bon d'apprendre aux autres ce bien que, à cause de la malignité des temps et de la fortune, tu n'as pas pu mettre en œuvre, afin que (...) l'un de ceux-là (...) puisse l'accomplir » [et l'intérêt à :] « s'adresser à un nouveau public, non plus les gouvernants, qui font la sourde oreille, mais ceux qui peuvent légitimement aspirer à le devenir[458]. »

La reprise de sa carriere politique jusqu'a la mort

Dès 1520, les Médicis, en l'occurrence le cardinal Jules de Médicis, commencent à confier des missions à Machiavel. Il poursuit ainsi une vie politique active d'acteur permanent d'un appareil d'État jusqu'à sa mort. Il écrit aussi parallèlement *La vie de Castruccio Castracani da Lucca* et commence ses *Histoires florentines*.

4. Passion politique ou ethique politique situee ?

---

[456] *Présentation*, in Machiavel, 2000, p. 29.
[457] *Dédicace du* Prince *à Laurent de Médicis*, Machiavel, 2000, p. 41.
[458] Cité par Fournel & Zancarini, 2020, pp. 262-263.

Comme nous venons de voir, le *Prince* a été dédicacé à Laurent de Médicis en accompagnement d'une offre de service. Repartons, dans cette *section* et les deux suivantes, des divers éléments de cette *Dédicace à Laurent de Médicis* citée plus haut.

Tout d'abord, c'est bien une proposition de service aux Médicis, les ennemis de la République florentine telle qu'elle s'était reconstruite après les avoir chassés et dans laquelle Machiavel avait fait toute sa carrière politique, et qui l'avaient fait emprisonner et torturer.

Plusieurs questions se posent, dont la quatrième seulement a été posée et a donné lieu à réponse par Machiavel il-même : (1) masochisme ? (2) jouissances extérieures à l'exercice du pouvoir mais associées à lui ? (3) avoir besoin d'activité et ne pas savoir faire autre chose ? (4) passion pour l'exercice à la fois du pouvoir et de la soumission au pouvoir ?

MASOCHISME ? (1)

Cette première question est rarement posée. Pourtant, toute l'œuvre de Machiavel est pleine d'histoires d'acteurs politiques qui finissent mal. C'est bien sûr le cas de César Borgia, le héros du *Prince*. Machiavel a même consacré tout un texte à *La vie de Castruccio Castracani da Lucca,* présenté comme un « grand homme », bien sous tous les rapports, et qui a eu une fin tragique à la fleur de l'âge *(*Machiavel, 1952b). C'est au point qu'on a pu dire récemment que la leçon humaniste de Machiavel est qu' « il n'existe pas de pouvoir heureux » (Pierre Caye, conférence à l'*Institut d'Études Lévinassiennes*, 30 Janvier 2020).

Il me semble cependant qu'on peut répondre « Non » à cette première question. Je citerai en effet plus loin un extrait du *Prince* où son auteur insiste sur les risques courus par ceux qui cherchent à introduire « de nouveaux ordres » et le juxtaposerai à un extrait des *Discours* (II, 29) qui énonce une maxime éthique à partir de l'incertitude des effets de nos actions et de celles des autres :

« Ils doivent quand même, ne jamais se laisser aller ; en effet, comme ils ne connaissent pas sa fin [celle de l'Histoire] et qu'elle va par des chemins de traverses inconnus, ils doivent toujours espérer et, en espérant, ne pas se laisser aller, quelle que soit la fortune et quels que soient les tourments où ils se trouvent ».

Machiavel considérait que ces « tourments », qui attendaient en ces temps troublés les acteurs politiques, faisaient partie des risques du métier et nécessitaient tout simplement une éthique du métier, qui, chez lui, était particulièrement exigeante et sur laquelle je reviendrai (*section 3*).

JOUISSANCES EXTERIEURES A L'EXERCICE DU POUVOIR MAIS ASSOCIEES A IL ? (2)

C'est le pendant de la première question. Plusieurs éléments poussent à y répondre aussi par la négative. C'est d'abord la constance de Machiavel dans l'écriture et le soin accordé à cette écriture, qu'il soit « aux affaires » ou pas, qui il procurent de grandes joies, dont il témoigne il-même dans sa correspondance à ses amis. C'est aussi ce qu'on sait de sa vie privée de membre de l'élite florentine et ce qu'il écrit des joies de sa vie qu'on pourrait qualifier aujourd'hui de « chômeur disposant d'un patrimoine dans la campagne florentine ».

AVOIR BESOIN D'ACTIVITE ET NE PAS SAVOIR FAIRE AUTRE CHOSE, DU MOINS AUSSI BIEN ? (3)

Un extrait d'une lettre à Francesco Vettori, l'un de ses amis, que je reproduirai un peu plus loin, semble conduire à privilégier la réponse affirmative à la troisième question : « si je pouvais vous parler, je ne pourrais faire autrement que de vous emplir la tête de mes petits châteaux car la fortune a fait que, puisque je ne sais pas raisonner du métier de la soie ni du métier de la laine, ni des gains et des pertes, il me faut bien raisonner sur l'État et je dois, soit rester coi, soit raisonner sur cela ». Selon mon expérience personnelle, c'est la justification qu'auraient pu donner mes quelques amis qui, après la décennie 1965-1975 en France, ont participé au *Parti Socialiste* et aux institutions qu'il dirigeait.

PASSION POUR L'EXERCICE A LA FOIS DU POUVOIR ET DE LA SOUMISSION AU POUVOIR ? (4)

Ce métier, fait d'exercice du pouvoir et de soumission au pouvoir dans le cadre de la hiérarchie de la Seigneurie de Florence, Nicolas Machiavel l'a toujours exercé comme reposant sur une nécessité et constituant un idéal d'activité humaine. Y a-t'il ajouté de la passion au sens stoïcien ? Puisque, par définition selon les Stoïciens, la passion aveugle celui qui la subit, et/ou entretient son aveuglement, ce qui, manifestement, n'a pas été le cas de Machiavel, il est plus pertinent de parler au moins d'une bonne dose de « bonne affection[459] » située. Il faut donc aussi répondre « Non » à la quatrième question.

UNE ETHIQUE POLITIQUE SITUEE ? (5)

Mais la constance de Machiavel dans l'effort pour éliminer les envahisseurs de la péninsule italienne, dont les traces sont nombreuses, militent pour une autre question (5) : mise en œuvre, toute répugnance mise de côté, d'une éthique politique située ? Et, à cette autre question, il faut encore répondre positivement : passer par les Médicis il apparaissait alors la bonne façon située au moment de la publication du *Prince* de poursuivre cet effort qu'il jugeait prioritaire. Plus tard, poursuivant le même effort, il offrira ses services à un Pape de la famille Médicis qui les acceptera. C'est ainsi que Johan Gottlieb Fichte et Georg Wilhelm Friedrich Hegel, et plus près de nous, Antonio Gramsci et Louis Althusser dans la foulée des premiers, interpréteront, non seulement cette dédicace à Laurent de Médicis, mais aussi l'ensemble de l'entreprise d'écriture du Prince. C'est aussi ce que montre l'étude historique de Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini.

Une autre constance de Nicolas Machiavel est son attachement aux institutions républicaines de Florence après la fuite de Pierre de Médicis : le grand conseil, regroupant tous les citoyens (3000) aptes aux offices, dans la création duquel le frère Savonarole, prieur de San Marco, avait été déterminant (voir *section 3*). Ainsi, une fois que les Médicis, après l'avoir emprisonné, torturé puis mis au chômage, ont accepté de lui confier des missions, il leur a envoyé une proposition de reconstituer ce grand conseil, qui n'eut évidemment pas de succès[460]. C'était une institution qui avait été à l'extrême avant-garde de la démocratie à cette époque, même si elle n'avait regroupé que les élites florentines.

---

[459] Je fais référence à la distinction, par certains philosophes stoïciens au moins dont on a conservé la trace, entre les « passions », négatives et à extirper, et les « bonnes affections », positives et à cultiver en relation avec les actions qu'elles accompagnent ou entravent (voir Theureau, 2009, Chapitre 2, section 2, et, plus haut, le *Chapitre 3, section 3*).

[460] Voir Machiavel, 2015.

À travers ces deux constances, Machiavel a fait preuve d'idées politiques fermes, d'efforts soutenus pour les réaliser, en tenant compte des situations qui se présentent. Si l'on prend en compte le fait que l'éthique stoïcienne, en particulier dans son versant politique, qui met particulièrement en avant le thème de la constance, était particulièrement présente à la Renaissance et concurrençait fortement le Néo-Platonisme sur lequel nombre d'historiens ont au contraire le plus insisté, on peut être tenté de caractériser, au moins en partie, cette éthique de Nicolas Machiavel comme une éthique stoïcienne située[461].

Quand on lit par exemple ce passage du *De la constance du Sage* de Sénèque, il est difficile de ne pas penser à ce que dit Machiavel de la « Vertu » face à la « Fortune », deux de ses mots favoris :

« Chaque fois que la Fortune se trouve aux prises avec la Vertu, elle se retire sans jamais l'égaler. (...) Et si le sage supporte avec calme les injures de la Fortune, combien mieux encore celles des hommes puissants, qu'il sait être les bras de la Fortune[462]. »

Il en est de même lorsqu'on lit le passage que j'ai cité (dans le *Chapitre 3*) du même Sénèque concernant le devoir de ne reculer que pas à pas lorsque la participation à l'action politique pour le bien de la cité semble de moins en moins possible.

Enfin, comme nous le verrons plus loin, s'il s'est dépensé sans compter au service de l'émancipation de l'Italie des impérialismes qui la dépeçaient et du maintien de la République florentine, s'il a, comme je viens de le noter, reculé pas à pas en trouvant des alternatives qui prolongent ces activités politiques lorsqu'elles n'ont plus été possible, il a associé à ces activités politiques et à leurs prolongements une activité sans relâche d'écriture et, plus particulièrement de transmission de savoir. Nous avons vu[463] que l'engagement dans la mise en œuvre d'une éthique et d'une pensée politique de l'émancipation nécessitait le choix éthique préalable de la responsabilité cosmopolitique. Il semble bien qu'il l'ait fait, au moins implicitement.

MAIS, POUR LE RESTE, UNE ETHIQUE COMMUNE A L'ELITE FLORENTINE ET, PLUS LARGEMENT, ITALIENNE DE LA RENAISSANCE

Mais, si, en matière d'éthique politique, Nicolas Machiavel aurait sans doute pu se dire « stoïcien » et n'obéir qu'à une seule valeur, la « vertu », ce qui peut nécessiter un certain héroïsme, le reste de sa morale était, d'après ce qu'on en sait, celle de l'élite florentine et, plus largement, italienne de l'époque – mâle faut-il ajouter –, qui n'avait pas grand-chose à voir avec la morale stoïcienne telle qu'on peut la percevoir à travers les traces qu'elle a laissées. L'ensemble de son éthique était le produit de toute son histoire personnelle. Elle colore l'ensemble de son éthique et de sa pensée politique [voir, par exemple, pour en rester à l'essentiel : la valeur qu'il attribue à l'écriture (*section 3*) ; la connaissance des actions des hommes grands qu'il recommande (*section 5*) ; son action politique pensée comme art de sculpter la multitude (*section 4*)].

---

[461] Je donnerai encore plus loin une citation de Cicéron inspirée par Panetius de Rhodes, du moyen stoïcisme, qui préfigure le « bon usage des cruautés et des scélératesse » selon Machiavel.

[462] *De la constance du Sage* de Sénèque, in *Les stoïciens*, Schuhl ed., 1962, p. 644.

[463] Dans le *Chapitre 4*.

Au total, ce n'est sans doute pas l'éthique dont nous avons besoin aujourd'hui dans les situations que nous vivons, mais c'en est une qui comporte des aspects dont nous avons besoin de façon vitale.

5. Une activite politique situee ressortissant a un metier, constamment doublee d'une activite reflexive situee et d'une ecriture engagee

Repartons de nouveau de la Dédicace du Prince à Laurent de Médicis, dans laquelle « il lance une expression unique (…) [*arte dello stato*, qui] ne reviendra jamais sous la plume de Machiavel en précisant qu'il a été 15 années durant en apprentissage de l'*arte dello stato* qui ne renvoie pas à un quelconque « art de l'État », encore moins à une « science de l'État », mais bien à un métier, un *arte* comme les « Arts » ou corporations de la laine ou de la soie, à l'image de ce qui avait été déjà énoncé dans sa lettre du 9 Avril 1513[464]. »

Un art ou metier parmi d'autres, mais qui echappe aux categories d'Aristote, ce que l'hypothese du cours d'enaction etend a tous les arts et metiers voire manufactures

À son ami Francesco Vettori qui il écrit : « Je ne veux pas continuer à discourir selon la raison car souvent je me suis trompé », Machiavel répond en effet (9 Avril 1513) : *« Vous avez raison car il m'est arrivé la même chose. Pourtant, si je pouvais vous parler, je ne pourrais faire autrement que de vous emplir la tête de mes petits châteaux car la fortune a fait que, puisque je ne sais pas raisonner du métier de la soie ni du métier de la laine, ni des gains et des pertes, il me faut bien raisonner sur l'État et je dois, soit rester coi, soit raisonner sur cela[465]. »*

Carlo Ginzburg nous rappelle (Ginzburg, 2022, p 65) que, pour Aristote, commenté dans le *De Prudentia* de Pontano, un ouvrage lu par Machiavel : agir / faire (Français) = *agere* / *facere* (Latin) = *agein* / *poiein* (Grec) = *praxis*, qui ressortit à la prudence, donc à l'éthique / *poiesis*, qui ressortit à l'art, donc à la technique pure. Ce métier particulier qu'est, selon Machiavel, l'"art de l'État", quelle sorte de savoir exige-t-il ? Un savoir prudentiel ou purement technique ou quoi encore ? Certainement un savoir à la fois technique et éthique, c'est-à-dire qui récuse Aristote.

Savoir et situation

Nous venons de voir que l'éthique politique de Machiavel est située. Il en est de même de l'ensemble de son savoir politique, qui inclut cette éthique. Cette situation, il la nomme volontiers « qualité des temps » (*Présentation*, in Machiavel, 2000, p. 19) : « Les façons de faire (*i modi*) : Trouver la bonne « façon » de dire la situation, ou d'agir, dans des circonstances données (…) = donner la priorité aux « façons » conduit à exiger de la politique qu'elle fasse de l'attention à la « vérité effective de la chose » le socle de ses pratiques (…) [c'est-à-dire la] mesure (latin *modus*) juste du monde de la politique. Si empirisme machiavélien il y a, celui-ci n'est pas défensif mais constructif : la recherche constante des fondements nécessaires à l'acte politique s'appuie sur une évaluation permanente de l'efficacité – potentielle ou réelle – de cet acte » (*Présentation*, in Machiavel, 2000, pp. 17-18).

---

[464] Fournel & Zancarini, 2020, p. 214.

[465] Déjà cité plus haut à partir de Fournel & Zancarini, 2020, p. 206.

S'ADAPTER AUX CHANGEMENTS DE LA SITUATION

Machiavel détaille ainsi cette adaptation à la situation :

– « Une fois trouvée « sa façon » (VII, 29 + 45 ; IX, 4 ; XXIII, 4 ; XXV, 15), le prince doit s'y tenir … jusqu'au moment, déterminé par l'Histoire et la fortune, où il pourra s'avérer nécessaire d'en changer. S'il y a parfois une seule façon d'agir déterminée (IX, 27 ; XXI, 9 + 27), l'éventail des possibles reste largement ouvert et l'analyste présente à l'occasion deux, trois, quatre voire un nombre non précisé de « façons » (IX, 17, XIX, 3)[466] *» ;*

– « *Il faut qu'il ait un esprit disposé à se tourner selon ce que les vents de la fortune et la variation des choses il commandent*[467]*. »*

L'ETHIQUE COMME SAVOIR PRATIQUE SITUE ET LE BON USAGE DES CRUAUTES ET DES SCELERATESSES

Pour Machiavel, ce savoir pratique situé inclut la morale, qui est donc pareillement située :

*« Prendre la mesure de l'homme : la vertu, le bien, le mal : Dans une époque marquée par les « grandes variations des choses qu'on y a vues et qu'on voit chaque jour, hors de toute humaine conjecture" (*Prince*, XXV, 2), l'adéquation requise des « façons de faire » aux « temps » interdit de se contenter de puiser dans le répertoire d'actions et de valeurs connu et balisé : elle ouvre ainsi une voie, qui s'éloigne de tout ce qui a été fait par « beaucoup » (*Prince*, XV, 2) et même que personne n'a jamais emprunté (*Discours*, I, Prologue)*[468]*. »*

Ainsi, comme l'écrivent Jean-Louis Fournet et Jean-Claude Zancarini : « Il n'existe pas de bien ou de mal en soi pour Machiavel : il n'existe que des situations dans lesquelles c'est une bonne ou une mauvaise chose de se comporter de telle ou telle façon (…). Il y a un bon usage des cruautés et des scélératesses (VII, 22-25) »[469].

C'est ce « bon usage des cruautés et des scélératesses » qui a le plus été sollicité par les auteurs qui ont contribué à la légende de l'instauration par Machiavel d'une pensée politique libérée de toute éthique. Pourtant, l'on peut trouver dans le *Traité des devoirs* de Cicéron, inspiré par le traité *Sur le devoir* de Panétius de Rhodes, un philosophe du moyen stoïcisme, qui faisait partie de la culture humaniste de la Renaissance italienne, le passage suivant qui semble n'avoir pas ému ces auteurs, sans doute trop spécialisés pour le rencontrer :

« Dans quelles circonstances l'homme peut être libéré du devoir : Il y a pourtant souvent des circonstances où les actes qui nous apparaissent les plus dignes d'un homme juste, de l'homme que nous appelons homme de bien, se transforment en leurs contraires (…). Il convient de se rapporter aux fondements de la justice que j'ai posés au début : d'abord ne pas nuire à quiconque, ensuite être au service de l'intérêt commun. Quand les circonstances changent, le devoir change aussi, et il n'est pas toujours le même : il peut arriver que tenir une promesse convenue soit nuisible ou à celui à qui on a fait la promesse, ou à celui qui a promis[470]*. »*

Le fait que Machiavel ait parlé de scélératesses n'est pas à interpréter comme une concession à la morale officielle mais comme la reconnaissance que ces scélératesses et ce dont elles diffèrent font partie de la même éthique située dans une situation concrète donnée, sinon consciemment chez lui, du moins selon l'analyse qu'on peut en faire rétrospectivement.

---

466 Cité in *Présentation*, Machiavel, 2000, p. 19.
467 *Prince*, XVIII, 15, Machiavel, 2000, p. 41.
468 Cité in *Présentation*, Machiavel, 2000, pp. 23 sq.
469 *Présentation*, Machiavel, 2000, p. 26.
470 Cicéron, *Traité des devoirs*, I, X, 31, in Schuhl Ed., *Les stoïciens*, p. 505-506.

UN SAVOIR PRATIQUE D'EMBLEE CONÇU COMME SITUE

Chaque fois qu'il y a expression directe d'une règle, elle est insérée dans un contexte qui modère son caractère absolu et/ou la relie à une conjoncture historique déterminée (comme le note la *Postface*, in Machiavel, 2000, p. 606). Ainsi, cette règle se présente comme une relation entre types de conditions et d'actions dont la mise en œuvre passe par une analyse concrète d'une situation concrète.

ACTIVITE ET CONSTRUCTION DE SAVOIRS

Machiavel précise la construction de son savoir politique des deux façons que voici :

– *« Je n'ai trouvé, parmi mes meubles, aucune chose qui me soit plus chère (...) que la connaissance des actions des hommes grands, apprise par moi avec une longue expérience des choses modernes et une continuelle lecture des antiques*[471] *» ;*

– *« J'y ai exprimé ce que je sais et ce que j'ai appris, par une longue pratique et par une lecture assidue, des choses du monde*[472]*. »*

La « connaissance des actions des hommes grands » renvoie certainement aux *Vies* de Plutarque, un ouvrage qui faisait partie des incontournables culturels des élites florentines et, plus largement italiennes et européennes, et que connaissait et possédait Machiavel. En parler dans *Le Prince* permettait à la fois de flatter son interlocuteur et d'établir à bon compte une solidarité culturelle avec lui. Éliminer cette source de connaissances et ne conserver dans les *Discours* que les deux autres sources, « une longue expérience des choses modernes et une continuelle lecture des antiques », de même que s'abstenir de tout adressage à un « grand » ou supposé tel quelconque, marqueraient alors un progrès dans la réflexion. Considérant ces *Vies* de Plutarque comme un écrit plutôt idéologique – c'est-à-dire traduisant et confortant ce que son auteur et ses lecteurs pensent d'eux-mêmes et présentent d'eux-mêmes aux autres – qu'historique, on pourrait être tenté par cette interprétation.

Mais, cette formule est cohérente avec l'activité politique considérée comme un métier exercé par ses spécialistes. Ces « grands » apparaissent à Machiavel comme les meilleurs de ces spécialistes. Pour devenir un bon spécialiste d'un tel métier, il faut évidemment s'appuyer sur la connaissance des activités de ceux qui ont montré l'être, les « activités des grands ». Nous verrons aussi plus loin que, dans *Le Prince*, Machiavel justifie cette même formule par une thèse de « psychologie sociale » de l'action comme imitation, qui évidemment vaut pour l'action dans le cadre d'un métier.

On est ainsi conduit à considérer cette source de savoir comme effective. De plus, l'éliminer serait oublier que cette « connaissance des actions des hommes grands », en dehors de cette offre de service à Laurent de Médicis, peut renvoyer pour Machiavel à des connaissances historiques sérieuses. C'est effectivement ce qu'on trouve dans ses écrits, concernant des « grands » qui il sont contemporains ou proches historiquement, alors qu'à ma connaissance, les héros de Plutarque n'y sont pas évoqués, à l'exception de l'un d'eux, Caton, en appui à son jugement concernant la philosophie (voir, plus loin, *section 10*).

UN SAVOIR PARTICULIER D'UN METIER PARTICULIER

---

[471] *Dédicace* du *Prince*, Machiavel, 2000, p. 41.

[472] *Discours*, 2004, p. 45.

Une différence du métier politique selon Machiavel relativement aux métiers usuels, c'est que ces « activités des grands » sont à trouver dans l'histoire. Ce qui permet de rapprocher ce métier des métiers usuels, c'est la thèse problématique de Machiavel selon laquelle, pourrait-on dire, « il n'y a rien de nouveau sous le soleil ». Mais Machiavel donne en passant des éléments qui permettent de douter des apports de l'histoire telle qu'elle se présente et ouvre ainsi sur une critique historique.

HISTOIRE EN TRAIN DE SE FAIRE MAIS RAPPELEE PAR SES ACTEURS, HISTOIRE FAITE APRES COUP PAR LES VAINQUEURS ET CRITIQUE HISTORIQUE

Cette « connaissance des actions des hommes grands », c'est l'histoire qui peut les fournir, mais une histoire en train de se faire, plutôt qu'une histoire après coup, écrite par les vainqueurs, qui doit être l'objet d'une critique historique :

« La plupart des auteurs obéissent tellement à la fortune des vainqueurs que, pour rendre glorieuses leurs victoires, non seulement ils agrandissent ce qui a été vertueusement accompli par eux, mais ils illustrent aussi à tel point les actions des ennemis que quiconque naît ensuite dans l'une ou l'autre des deux provinces, la victorieuse et la vaincue, a de quoi s'émerveiller de ces hommes et de ces temps et est forcé de les louer et de les aimer extrêmement[473]. »

Cette histoire en train de se faire, lorsqu'elle est connue à travers le rappel et la réflexion située des acteurs, doit être aussi accompagnée de critique historique :

« Ce jugement ne devrait pas être faussé chez les vieux lorsqu'ils jugent les temps de leur jeunesse et ceux de leur vieillesse, car ils les ont connus et vus pareillement. Cela serait vrai si les hommes à toutes les époques de leur vie, avaient le même jugement et les mêmes appétits ; mais comme ces derniers changent, alors que les temps ne changent pas, ces temps ne peuvent pas sembler identiques aux hommes, puisque dans la vieillesse ils ont des appétits, des plaisirs et des appréciations autres que dans la jeunesse. (…) Je ne sais donc si je ne mériterais pas d'être compté parmi ceux qui se trompent, en louant trop dans mes discours les temps des anciens Romains et en blâmant les nôtres[474]. »

Si Machiavel, ici comme dans d'autres occasions, en justification de son appui sur les anciens, prend à tort pour acquis qu' « il n'y a rien de nouveau sous le soleil », ce qu'il dit du rappel situé des actions du passé et des interprétations encore plus situées auxquelles elles donnent lieu est évidemment cohérent avec l'expérience.

ACTIVITE D'ECRITURE ET ACTIVITE POLITIQUE

Cette connaissance étant une connaissance pratique, sa mise en écriture a tendance à être et est effectivement mêlée avec l'intervention politique immédiate. Seules des considérations épistémologiques qui sont étrangères à Machiavel auraient pu l'éviter. C'est ce que soulignent Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini : « L'écriture de Machiavel est toujours liée à une démarche politique, à sa propre tension vers l'action, à sa propre recherche des moyens d'agir dans un moment de bouleversement des valeurs et des repères. La recherche de règles de l'agir politique ne se fait pas indépendamment de la conjoncture et des questions politiques brulantes que pose la situation de guerre (…) = démarche de pensée visant à rendre l'action possible [et] démarche d'écriture visant à convaincre » (*Postface*, in Machiavel, 2000, p. 548).

DES ŒUVRES DONT LA FORME EST ADAPTEE A LA NATURE DU SAVOIR TRANSMIS : UN SAVOIR PRATIQUE

[473] *Discours*, 2004, p. 251.
[474] *Discours*, 2004, p. 254-255.

Le *Prince* et les *Discours* ont la même forme d'exposition qu'un ensemble de règles qui font système. C'est qu'ils transmettent un savoir pratique. Cela avait été aussi le cas du *Manuel d'Épictète* (Arrien, 2000), qui transmettait le savoir pratique stoïcien. Spontanément, sans la moindre connaissance de ces prédécesseurs prestigieux, durant l'après Mai 68 en France, lorsqu'il s'est agi de transmettre un savoir pratique, celui du *Comité de lutte* de Renault-Billancourt, c'est cette même forme d'exposition qui a été choisie spontanément par mes camarades et moi (voir Anonyme, 1971).

BILAN PARTIEL

Au total, on a une activité politique, guidée entre autres par une éthique située (*section 2*), mais aussi ressortissant à un métier particulier, constamment doublée d'une activité réflexive et d'une écriture (lettres, rapports de mission), approfondie au calme (forcé !) par l'écriture de synthèses (les quatre œuvres essentielles), afin, à la fois de transmettre un savoir et de relancer l'activité politique (du côté de Laurent de Médicis, du côté de jeunes aristocrates, du côté du pape), puis, en cas de succès, redoublement effectif de l'activité politique.

Ajoutons que cette activité politique est clivante ou dissensuelle, évidemment relativement à des ennemis potentiels, lorsque la guerre est en cours ou est objet de la diplomatie, mais aussi relativement à des positions opposées dans Florence, tout particulièrement sur les questions relatives aux armes et à la logistique.

Nous avons commencé à voir – et le verrons plus amplement ci-dessous (*section 6* suivante) – que cette activité politique porte sur la multitude : le « peuple » sans autre précision *versus* les princes auxquels s'adresse Machiavel par ses écrits. Nous verrons qu'on peut même dire que ce caractère de masse indifférenciée du « peuple » ne caractérise pas seulement son activité politique. Elle fait partie de ses présuppositions ontologiques.

Il nous faut maintenant préciser les savoirs en jeu et leurs limites, comme on le fait mais avec d'autres moyens dans les analyses des activités humaines dans le cadre du programme de recherche 'cours d'action'.

6. ONTOLOGIE, EPISTEMOLOGIE ET ETHIQUE DANS LES SAVOIRS PRATIQUES POLITIQUES

Que peut-on dire des savoirs de Machiavel et de leurs sources ?

Revenons encore une fois pour cela à cette *Dédicace à Laurent de Médicis*. Elle met l'accent sur quatre éléments : « (1) savoir spécifique sur les « actions des hommes grands » ; (2) privilège accordé à la gravité des questions et à leurs enjeux aux dépens de la qualité rhétorique ; (3) légitimité par sa naissance (il appartient au peuple) et son métier (secrétaire de la République) ; (4) offre d'un service » (Fournel & Zancarini, 2020, p. 221-222).

Les trois premiers portent sur les savoirs de Machiavel qui justifient le quatrième, son offre de service. Ils se recoupent avec d'autres caractérisations de ces savoirs que J.-L. Fournel et J.-C. Zancarini tirent de ses écrits et de ses actions : c'est « une pratique, pas une science » (Fournel & Zancarini, 2020, p. 225) ; ils sont faits de « concepts-outils, opératoires dans la mesure où ils consentent à l'auteur non pas de construire des représentations abstraites, non pas de retrouver les règles d'une science aussi inédite

qu'autonome, non pas de dévoiler l'essence de la politique, voire du politique (ou, pire encore, du pouvoir !), mais bien de proposer une nouvelle description ouverte de l'action possible dans la cité et le territoire » (*Présentation*, in Machiavel, 2000, p. 17).

Ontologie de la multitude ?

J'ai déjà cité la formule « Pour connaître bien la nature des peuples, il faut être prince, et pour connaître bien celles des princes, il convient d'être du peuple »[475]. Elle est sans doute à moitié fausse ! En tout cas, pour Carlo Ginzburg, il s'agit plutôt de maintenir une certaine distance relativement aux uns et aux autres (Ginzburg, 2001). Je la cite de nouveau ici parce qu'elle cumule deux ontologies implicites : ontologie des individus pour les princes, ontologie de la multitude pour les autres. Non seulement l'activité politique de Machiavel porte sur la multitude – comme d'ailleurs toute activité politique selon la définition que j'ai proposée de celle-ci dans le *Chapitre 3* –, mais elle présuppose une ontologie de la multitude en ce qui concerne le peuple. Cette ontologie de la multitude n'est qu'implicite dans un propos qui est de transmission d'enseignements pratiques politiques, eux-mêmes fondés sur une activité politique dans laquelle le dialogue et la correspondance avec les Princes et les rapports transmis aux Princes ont été essentiels et ont constitué avec les institutions florentines les médiations de toute interaction avec ledit peuple. C'est sa généralité qui pose problème.

La generalite

Sauf une exception sur laquelle je reviendrai immédiatement ci-dessous car elle a fait couler beaucoup d'encre, Machiavel ne parle de ces autres que les Princes qu'en ces termes massifs. Comme le notent Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini :

« On remarquera que pour parler du peuple, Machiavel n'a pas besoin d'introduire des divisions successives dans le raisonnement par le truchement de la procédure dilemnique : le peuple, contrairement aux grands, est un tout plus qu'une somme d'individus différents à prendre en compte un par un » (*Commentaires*, Machiavel, 2000, p. 329).

L'exception et ses limites

Une exception est ce qu'écrit Machiavel du « tumulte des Ciompi ». Résumons l'analyse qu'en font nos amis historiens :

– *« Le tumulte des* Ciompi *était sans doute pour lui un de ces mauvais tumultes qu'il fallait condamner, mais il n'en reste pas moins que la force des paroles énoncées par le plébéien montre que le discours élaboré par Machiavel comme fondement de l'action politique est à la disposition de tous : un plébéien, dès qu'il est « parmi les plus hardis et de plus grande expérience » peut l'utiliser pour transformer ses compagnons en acteurs politiques »*[476] ;

– *« On sait que cette* oratio ficta *a souvent été comprise (…) comme le résultat de la capacité de Machiavel, malgré ses propres convictions, de comprendre de l'intérieur les motivations de la plèbe révoltée ; ainsi, le discours du* ciompo *a-t-il été à plusieurs reprises édité à part comme illustration d'un point de vue radical de transformation révolutionnaire du vieux monde. Ex : Simone Weil (in* La Critique sociale*, Mars 1934) : « Un soulèvement prolétarien à Florence au XIVème siècle ». (…) Ce discours ne représente aucune des revendications des* Ciompi *telles qu'elles pouvaient être connues par Machiavel (…). Le discours est à mettre précisément en rapport avec d'autres textes de Machiavel (…). On repère assez aisément dans le discours une série de grands thèmes machiavéliens*[477]*. »*

---

[475] Machiavel, 2000, p. 43.

[476] Fournel & Zancarini, 2020, *Chap17. Le pari républicain*, p. 383.

[477] Zancarini, 2004, pp. 17-19.

C'est en tout cas la seule fois où Machiavel abandonne cette ontologie implicite de la multitude en ce qui concerne les hommes du peuple.

UNE ONTOLOGIE IMPLICITE QUI OUVRE SUR LE PIRE ET SES VARIANTES

En 2020, les *Rendez-vous de l'histoire de Blois* sur le thème « Peut-on gouverner le peuple ? » ont été ouverts par un rappel de Rachel Renault : « En 1639, Gabriel Naudé, futur bibliothécaire de Mazarin, lecteur de Machiavel, propose un art de gouverner pour savoir manier à son avantage le peuple, « cette bête à plusieurs têtes, vagabonde, errante, folle, étourdie, sans conduite, sans esprit, ni jugement ». Car c'est lui qui, quoiqu'irrationnel, bestial, et soumis à ses pulsions, « donne le plus grand branle à tout ce qui se fait d'extraordinaire dans l'État ». Par conséquent, « il faut que les princes ou leurs ministres s'étudient à le manier et persuader par de belles paroles, le séduire et tromper par les apparences, le gagner et tourner à ses desseins par des prédicateurs et miracles sous prétexte de sainteté, ou par le moyen des bonnes plumes, (...) pour le mener par le nez, et il faire approuver ou condamner sur l'étiquette du sac tout ce qu'il contient »[478]. »

Belle façon d'expliciter les conséquences de l'ontologie implicite du « peuple », des « masses », etc. À moins que l'on préfère la variante mussolinienne, qui a pu s'inspirer de passages métaphoriques de Machiavel, comme celui-ci, dans l'*Art de la guerre* :

« Parce qu'une telle forme ne peut s'imprimer que chez des hommes simples, rudes et du cru, non pas chez les hommes mauvais, peu disciplinés et étrangers. De la même manière, on ne trouvera jamais un sculpteur qui pense faire une belle statue dans un bloc de pierre mal dégrossi, mais bien dans un bloc de marbre à l'état brut[479]. »

Carlo Ginzburg considère que « l'analogie entre fonder une République et modeler une statue proposée par Machiavel pensant au David de Michel-Ange [dans un autre passage métaphorique du même genre dans les *Discours,* cité *ibidem* p.112], faisait partie d'un discours plus ample, partagé par l'un et par l'autre » (op. cit., p. 115). Cet emploi de la métaphore de la sculpture pour parler de « façonner le peuple » a trouvé un lecteur enthousiaste chez Mussolini :

« Lorsque je sens la masse dans mes mains, et cette foi qu'elle a, ou bien lorsque je me mêle à elle et qu'elle m'écrase presque, je me sens un morceau de cette masse. Et cependant, en même temps, il reste un fond d'aversion, comme en ressent l'artiste contre la matière qu'il travaille. Le sculpteur ne fracasse-t-il point parfois son marbre, de colère, parce qu'il ne prend pas sous ses mains la forme exacte de sa première vision ? Dans le cas qui nous occupe, il arrive même que la matière s'insurge contre le sculpteur. (...) toute la question consiste à maîtriser la masse comme un artiste[480]. »

C'est ce sur quoi peut ouvrir cette ontologie implicite de la multitude comme corps, du moins lorsqu'elle est générale et n'est accompagnée d'aucun garde-fou, comme c'est le cas chez Machiavel. Si, comme j'ai proposé de la définir (*Chapitre 3*), l'activité politique est essentiellement directe (interaction in-formative avec une multitude) ou indirecte (interaction in-formative avec quelques individus susceptibles eux-mêmes d'interagir in-formativement avec une multitude sur la base de cette première interaction), c'est une erreur ontologique, au moins du point de vue de l'hypothèse du cours d'énaction (et d'autres hypothèses, en partie semblables, en partie complémentaires et en partie alternatives, sur l'activité humaine), de considérer que cette multitude constitue

[478] Voir, plus largement, l'ouvrage de Naudé, [1639], 2004.
[479] Cité par Ginzburg, 2022, p. 108.
[480] Cité par Ginzburg, 2022, p. 128.

effectivement une « masse ». Si Machiavel ouvre sur le pire et ses variantes, c'est essentiellement sur ce point, mais éventuellement en partie « à l'insu de son plein gré », car c'est de façon implicite à l'intérieur d'un enseignement politique pratique qui n'a formulé aucune thèse ontologique mais n'a pas non plus précisé de garde-fou contre ceux qui tireraient des leçons pratiques de cette ontologie implicite de la multitude. Le reste de ce pire et de ses variantes, ce sont plutôt certains de ses commentateurs qui en sont les seuls responsables, avec ceux qui les écoutent de façon non critique.

ONTOLOGIE, EPISTEMOLOGIE ET ETHIQUE

On a dit que Machiavel ne s'intéressait qu'aux apparences et à leur manipulation. Au contraire, Maurice Merleau-Ponty a écrit très justement, me semble-t-il :

*« Le prince n'est pas un imposteur ; Machiavel écrit expressément : « Un prince doit s'efforcer de se faire une réputation de bonté, de clémence, de piété, de loyauté et de justice ; il doit d'ailleurs avoir toutes ces bonnes qualités » (*Le Prince*, Chap. XVII). (…) Le prince doit avoir les qualités qu'il paraît avoir, dit Machiavel, mais, achève-t-il, « rester assez maître de soi pour en déployer de contraires lorsque cela est expédient » (*Le Prince*, Chap. XVII). Précepte de politique, mais qui pourrait bien être aussi la règle d'une vraie morale. Car le jugement public selon l'apparence, qui convertit la bonté du prince en faiblesse, n'est peut-être pas si faux. Qu'est-ce qu'une bonté qui serait incapable de dureté ? Qu'est-ce qu'une bonté qui se veut bonté ? Une manière douce d'ignorer autrui et finalement de le mépriser. Machiavel ne demande pas qu'on gouverne par les vices, le mensonge, la terreur, la ruse, il essaie de définir une* vertu politique*, qui est, pour le prince, de parler à ces spectateurs muets autour de lui et pris dans le vertige de la vie à plusieurs. Véritable force d'âme, puisqu'il s'agit, entre la volonté de plaire et le défi, entre la bonté complaisante à elle-même et la cruauté, de concevoir une entreprise historique à laquelle tous puissent se joindre. Cette vertu-là n'est pas exposée aux renversements que connaît le politique moralisant, parce qu'elle nous installe d'emblée dans la relation à autrui qu'il ignore. C'est elle que Machiavel prend pour signe de valeur de la politique, – et non pas le succès, puisqu'il donne en exemple César Borgia, qui n'a pas réussi, mais avec la* virtu *(*Le Prince*, Chap. VII) (…). Comme il arrive quelquefois, le dur politique aime les hommes et la liberté plus véritablement que l'humaniste déclaré : c'est Machiavel qui fait l'éloge de Brutus, et c'est Dante qui le damne. (…) Ce qui fait qu'on ne comprend pas Machiavel, c'est qu'il unit le sentiment le plus aigu de la contingence ou de l'irrationnel dans le monde avec le goût de la conscience ou de la liberté de l'homme*[481]*. »*

S'ATTACHER A LA VERITE EFFECTIVE DE LA CHOSE

Cette formule de Machiavel a, elle aussi, fait couler beaucoup d'encre :

« Éthique de l'efficacité et de la responsabilité (…) [. Il est] « plus convenable de suivre la vérité effective de la chose que l'image qu'on en a ». Cette « vérité effective », à laquelle l'auteur confère un statut méthodologique décisif, il n'en sera plus jamais question explicitement dans l'ensemble de son œuvre. (…) Le positionnement dépasse donc largement [par ses conséquences] la simple question du réalisme. Celle de la nouveauté prend en revanche une importance majeure. Ce qui doit être saisi et pensé, ce n'est pas le prince, pas même le prince nouveau », comme icône, mais la nouveauté du prince, comme insertion dans l'histoire d'une temporalité conflictuelle et d'un bouleversement radical (…). Léo Strauss néglige le caractère inédit, voire inouï, de l'expression « la vérité effective » = suivre la vérité des effets, penser les effets = en situation. Dans ce cadre-là va se structurer au sein de la pensée machiavélienne une conception mobile du temps qui se cristallise autour de la notion de riscontro[482]*. »*

INCERTITUDE, RISQUE ET EFFORT CONSTANT

[481] Merleau-Ponty, [1949], 1960, pp. 274-275.
[482] Fournel & Zancarini, 2020, pp. 234-235.

Cette « vérité effective de la chose » est entachée d'emblée d'une incertitude qui est à traduire dans l'éthique politique :

– « L'idée qu'il existe une part d'impondérable dans les actions humaines [réductible par le progrès de la connaissance !] et que cette part est encore plus grande « dans les choses de la guerre » est communément partagée par tous ceux qui s'occupent des « choses de l'État » (voir Guicciardini, Avertissements *C30 et C31) (...) mais Machiavel ne manque pas de souligner que cette fortune va de pair avec des qualités personnelles, une façon d'agir et une conjoncture (...) (XXIV, 8) « Que nos princes qui possédaient leur principat depuis maintes années, n'accusent donc pas, s'ils l'ont perdu ensuite, la fortune mais leur mollesse ». [C'est différent] de ce que faisait César Borgia – qui « pour sa gloire et pour acquérir un état, ne se reposait jamais »*[483]*. » ;*

– « Dans le Chap. XXVI [du Prince*], il n'est plus question de « façons de faire » (...) mais de rédemption, d'un pari sur l'avenir fondé sur la conjonction d'une nécessité – libérer l'Italie des barbares –, d'une conviction – le moment est venu de saisir l'occasion qui se présente – et d'un espoir – les Médicis peuvent être l'instrument du destin*[484]*. »*

Machiavel précise que cette incertitude et ce risque sont d'autant plus importants et demandent d'autant plus d'effort que l'action politique vise des transformations plus profondes :

« Et on doit considérer combien il n'est pas de chose plus difficile à traiter, ni dont la réussite est plus incertaine, ni plus périlleuse à manier, que d'être à l'origine de l'introduction de nouveaux ordres. En effet, celui qui les introduit a pour ennemis tous ceux qui se trouvent bien des ordres anciens, et il a pour tièdes défenseurs tous ceux qui se trouveraient bien de nouveaux ordres : cette tiédeur naît, pour partie, de la peur des adversaires qui ont les lois de leur côté, pour partie, de l'incrédulité des hommes qui ne croient pas vraiment les choses nouvelles s'ils n'en voient pas naître une solide expérience. D'où naît que, chaque fois que ceux qui sont des ennemis ont l'occasion d'attaquer, ils le font farouchement et les autres se défendent tièdement : de sorte qu'on périt avec eux[485]*. »*

ESPERER ET NE PAS SE LAISSER ALLER

En résumé, pour lui :

« Ils doivent quand même, ne jamais se laisser aller ; en effet, comme ils ne connaissent pas sa fin [celle de l'Histoire] et qu'elle va par des chemins de traverses inconnus, ils doivent toujours espérer et, en espérant, ne pas se laisser aller, quelle que soit la fortune et quels que soient les tourments où ils se trouvent[486.] *»*

Cet « espoir maintenant », en un sens plus large et moins précis que celui que Jean-Paul Sartre et Benny Lévy s'accordaient pour rattacher au messianisme juif[487], était aussi celui de Nicolas Machiavel[488].

ÉTHIQUE POLITIQUE ET TRANSMISSION DE SAVOIRS

Cette espérance vaut pour les générations suivantes, moyennant un effort d'enseignement. Comme l'écrivent Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini :

« Quand, post res perditas, il écrit Le Prince, etc., il espère, par la force de conviction de son écriture, « enseigner à d'autres le bien que la malignité des temps et de la fortune l'a empêché de réaliser » [ce qui est] « le devoir, l'office d'un homme bon » (Prologue du Livre II des Discours)[489]*. »*

---

[483] *Présentation*, Machiavel, 2000, p. 13.
[484] *Présentation*, Machiavel, 2000, p. 20.
[485] Machiavel, 2000, p. 75.
[486] *Discours*, II, 29.
[487] Voir le *Chapitre 1*.
[488] Il recouvre à la fois ce que j'ai qualifié dans le *Chapitre 1, section 5*, d' « espoir minimal » et d' « espour épistémique ». Je dramatiserai cet espoir pour notre monde d'aujourd'hui dans la *Seconde Conclusion-Bilan* du *Chapitre 5*.
[489] Présentation, in Machiavel, 2000, p. 15.

7. Des savoirs pratiques politiques : Specificites

Entrons maintenant plus dans le détail des savoirs pratiques politiques de Nicolas Machiavel.

Des savoirs implicites ou laisses implicites : savoir regler son activite selon sa place dans un État hierarchise et savoir diplomatique

Parmi les savoirs pratiques spécifiques de Machiavel, Il y a certainement celui qui porte sur la façon de se comporter à son échelon hiérarchique de la Seigneurie vis à vis des autres niveaux hiérarchiques. En passant, j'ai parlé plus haut de « l'exercice à la fois du pouvoir et de la soumission au pouvoir. » Effectivement une activité politique d'un politicien comme Machiavel, qui, au départ, « secrétaire de la seconde chancellerie de la république florentine », a gravi les quelques échelons hiérarchiques qui lui étaient permis, peut être caractérisée grossièrement ainsi. Cela suppose de savoir régler son activité selon sa place dans un État hiérarchisé de cette époque. Ce savoir pratique, il n'en est nulle part question dans les écrits de Machiavel, tellement il est indiscernable de son métier. Il y a aussi son savoir diplomatique, dont Machiavel ne dit rien non plus. Je les laisserai de côté et, après avoir rappelé (1) son savoir des actions des hommes grands, dont j'ai déjà amplement parlé, j'insisterai sur (2) son savoir de législateur, (3) son savoir politico-militaire et (4) son savoir relatif à l'attitude à avoir relativement aux troubles dans la cité.

La connaissance des actions des hommes grands

Revenons à cette « connaissance des actions des hommes grands » (Machiavel, 2000, p. 41) que j'ai déjà discutée plus haut à propos de la façon dont Machiavel parle des sources de son savoir. J'ai conclu qu'au-delà d'un renvoi aux *Vies* de Plutarque, Machiavel désigne par là une source de connaissances pratiques qu'il considère comme essentielle. Je l'ai fait à partir d'une vue d'ensemble de ses écrits, avec l'aide de Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini. J'ai seulement signalé (*section 5*) la thèse de « psychologie sociale » de l'action comme imitation de Machiavel, qui est présentée dans ce passage suivant du *Prince* que je cite maintenant :

« En effet, les hommes marchant toujours sur des chemins battus par d'autres et procédant par imitation de leurs actions, comme on ne peut tout à fait rester sur les mêmes chemins qu'autrui, ni égaler la vertu de ceux que tu imites, un homme prudent doit toujours s'engager sur des chemins battus par les grands hommes et imiter ceux qui ont été excellents : afin que, si la vertu n'y arrive pas, qu'au moins elle en restitue quelque odeur[490]*. »*

Si cette imitation participe à l'acquisition d'un savoir de métier usuel, on peut effectivement considérer que cela vaut pour le savoir du métier politique, alors que la thèse selon laquelle « il n'y a rien de nouveau sous le soleil » qui est associée à cette considération par Machiavel est problématique (voir toujours la *section 5*).

Tenir compte de la malignite des hommes dans la legislation : un savoir prudentiel sans pretention ontologique

Il a été faussement pris pour acquis que, pour Machiavel, « tous les hommes sont méchants », sur la base de ce texte :

[490] Machiavel, 2000, pp. 71-72.

« Comme le montrent tous ceux qui traitent de la vie civile, et comme en sont remplies d'exemples toutes les histoires, il est nécessaire à celui qui instaure un État et y établit des lois de présupposer que tous les hommes sont mauvais et qu'ils doivent toujours user de leur malignité d'âme chaque fois qu'ils en ont une libre occasion[491]*. »*

Comme l'écrivent Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini :

« La malignité des hommes, souvent invoquée par la critique comme le fondement d'une « anthropologie machiavélienne » (…) [est une] hypothèse de type prudentiel, littéralement un pré-supposé (…). Le texte du Prince est moins péremptoire (…) que ne le laisseraient supposer les citations fréquentes et répétées des mêmes passages : « L'amour tient par un lien d'obligation qui, puisque les hommes sont méchants, est brisé par ceux-ci à la moindre occasion qui comporte une utilité personnelle, mais la crainte tient par la peur d'être puni, qui ne t'abandonne jamais » (XVII, 11) et « de ce fait, un seigneur prudent ne peut, ni ne doit, observer sa foi s'il lui est nuisible de l'observer et si se sont éteintes les raisons qui la lui firent promettre. Et si les hommes étaient tous bons, ce précepte ne serait pas bon : mais parce qu'ils sont méchants et qu'ils ne l'observeraient pas à ton égard, toi etiam tu n'as pas à l'observer avec eux, et jamais, à un prince, ne manquèrent des raisons légitimes de colorer son inobservation » (XVIII, 9) (…). Il s'agit d'une tension potentielle vers le mal plus que d'une caractéristique essentielle et, de ce fait, elle peut être corrigée par les lois et les institutions (…) mises en place par le prince vertueux. (voir Guicciardini, Ricordi 134 + 135 + nuances 41 et 201)[492]*. »*

Effectivement, une thèse pratique en matière d'activité politique n'est pas forcément une thèse théorique sur l'être de l'humanité, et ne l'est en tout cas pas lorsque son auteur l'écrit lui-même en tant que membre de cette humanité.

UN SAVOIR POLITICO-MILITAIRE

Ce savoir politico-militaire, qui était original en son temps et dont nous verrons qu'il le reste aujourd'hui, Machiavel l'a construit et mis à l'épreuve sur le terrain. Il lui a consacré de nombreux textes conjoncturels, un ouvrage, *L'Art de la guerre*, et de nombreux fragments de ses autres ouvrages.

POUR UNE PRATIQUE A TEMPS PARTIEL DES ARMES

Machiavel écrit :

« II. Comment un homme de bien ne doit point suivre les armes pour en faire un métier *: La guerre faite comme un métier ne peut être honnêtement exercée par des particuliers, dans aucun temps ; la guerre doit être seulement le métier des gouvernements, républiques ou royaumes. Jamais un État bien constitué ne permet à ses concitoyens ou à ses sujets de l'exercer pour eux-mêmes ; et jamais enfin un homme de bien ne l'embrassa comme sa profession particulière. Jamais on ne tiendra pour un homme de bien celui qui pratique un métier qui, pour être d'un bon rapport, l'oblige à la violence, à la rapine, à la perfidie, et à une foule d'autres vices qui en font nécessairement un méchant. Tous, grands ou petits, sont forcés de le devenir avec un métier qui ne nourrit pas son homme en temps de paix ; temps où ils ne peuvent subsister que s'ils continuent à guerroyer malgré la paix*[493]*. »*

Cette dévalorisation éthique de l'armée, en temps de guerre comme en temps de paix, est historiquement datée et l'on pourrait considérer qu'elle n'a plus qu'un intérêt historique aujourd'hui. Mais le titre qui l'introduit la généralise : « *III Comment une république ne doit permettre à ses citoyens de faire métier des armes*[494]*.* » Et l'expérience historique depuis Machiavel pousse à s'inquiéter sérieusement de la morale de toute armée et de toute police qui est isolée du reste de la population.

LES ARMES PROPRES

Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini précisent :

---

491 *Discours*, 2004, p. 66.
492 *Présentation*, in Machiavel, 2000, p. 27.
493 Machiavel, 1952, p. 731 sq.
494 Machiavel, 1952, p. 732 sq.

– « Les armes propres sont celles qui sont composées de tes sujets ou de tes citoyens ou de tes créatures » et « ils lui ont montré qu'il [César Borgia] devait plutôt penser à maintenir ce qu'il a acquis qu'à acquérir davantage. Et la façon de maintenir, c'est être armé de ses armes, flatter ses sujets et se faire des amis de ses voisins »[495] *;*
– « Qui dit empire, royaume, principauté, République, qui dit hommes qui commandent, en commençant par le premier degré et en descendant jusqu'au patron d'un brigantin, dit justice et armes. Vous, de la justice, vous n'en avez pas beaucoup et des armes pas du tout, et la façon de ravoir l'une et l'autre c'est seulement de s'ordonner aux armes par délibération publique, et en bon ordre, et de le maintenir »[496] *;*
*– Concernant la « séparation des fonctions politiques et des fonctions militaires induites par la mise en place de l'*Ordinanza *et par le roulement des* connestabili *tous les ans (…), Machiavel explique ce qu'il faut faire « pour qu'ils [les soldats] puissent ne pas nuire » : l'établissement de « plusieurs supérieurs » (…) [;] la séparation entre une magistrature « qui les tienne ordonnés chez eux » (les « neuf »), une qui les commande à la guerre (les « dix ») et une qui les rémunère (la Seigneurie) (…) [;] la « permutation des* connestabili *» chaque année*[497]*. »*

LOGISTIQUE ET GUERRE

Cette précision est associée à la distinction entre l'ensemble de la guerre et de la logistique comme « pratique », d'un côté, et l'armée comme « métier », de l'autre : la « guerre = une pratique (préparation en temps de paix, mobilisation en temps de guerre) » qui diffère du « métier (Exemples : ordonnance des fantassins, des cavaliers, etc.) » (Fournel & Zancarini, 2020, *Chap15. L'Art de la guerre*, p. 308).

Ce qui importe, au-delà de ce qu'écrit Machiavel, c'est ce que cela nous inspire aujourd'hui (voir la *Conclusion* de ce *Chapitre*). Remarquons seulement à ce point que, si la question des scélératesses a beaucoup occupé les commentateurs, celle des armes, à laquelle Machiavel a apporté une réponse forte et originale, qui a des conséquences institutionnelles évidentes, n'a reçu que peu d'intérêt. Au moment où l'on est sur le point de rétablir le service militaire obligatoire, invasion de l'Ukraine oblige, et où l'extrême droite conquiert divers secteurs de la police, sinon de l'armée, cela mériterait de changer en France.

SAVOIR TOLERER ET UTILISER LES TUMULTES

Plusieurs aspects de ce savoir sont à considérer.

UNE LEÇON DE LA REPUBLIQUE ROMAINE

Machiavel écrit :

« Je dis que ceux qui condamnent les tumultes entre les nobles et la plèbe me semblent blâmer ce qui fut la cause première du maintien de la liberté de Rome et accorder plus d'importance aux rumeurs et aux cris que ces tumultes faisaient naître qu'aux bons effets qu'ils engendraient ; il me semble aussi qu'ils ne considèrent pas qu'il y a dans chaque État deux humeurs différentes, celle du peuple et celle des grands, et que toutes les lois que l'on fait en faveur de la liberté naissent de leur désunion (…). C'est pourquoi on ne peut juger nuisibles ces tumultes, ni divisée une république qui, pendant si longtemps, par ses conflits, n'exila pas plus de 8 ou 10 citoyens, en tua très peu et n'en condamna également pas beaucoup à des peines pécuniaires. Et on ne peut en aucune façon appeler avec raison mal ordonnée une république où il y ait tant d'exemples de vertu, car les bons exemples naissent de la bonne éducation, la bonne éducation de bonnes lois et les bonnes lois de ces tumultes que beaucoup condamnent inconsidérément. (…) Moi je dirais que toutes les cités doivent avoir des usages grâce auxquels le peuple puisse donner libre cours à

[495] Écrits de Machiavel cités respectivement p. 65 et p. 67 de Fournel & Zancarini, 2020.
[496] Cité par Fournel & Zancarini, 2020, p. 105.
[497] Fournel & Zancarini, 2020, p. 110.

son ambition, surtout les cités qui, dans les affaires importantes, veulent se valoir du peuple (…). Et les désirs des peuples libres sont rarement pernicieux pour la liberté, parce qu'ils naissent ou du fait d'être opprimés ou de la crainte de l'être. (…) Et les peuples (…) sont capables, bien qu'ils soient ignorants, d'entendre la vérité ; et ils cèdent facilement quand le vrai leur est dit par un homme digne de foi. (…) Exemple : la création des tribuns[498]*. »*

De même, tout progrès naît de la conjonction entre ces « peuples » et ces « grands », du moins lorsqu'ils sont « hommes dignes de foi », pourrait-on dire, ce qui devrait conduire Machiavel à abandonner son ontologie de la multitude[499]. D'ailleurs, comme il le note il-même dans ce passage, ce ne furent « pas plus de 8 ou 10 citoyens » qui furent exilés et « très peu » tués, c'est-à-dire seulement des individus et non pas une multitude sculptable à merci.

CE SONT LES POSSEDANTS QUI SONT (POTENTIELLEMENT) LES PLUS NUISIBLES

Machiavel écrit :

« Pour examiner à nouveau quels sont les hommes les plus nuisibles dans une république – ceux qui désirent acquérir, ou ceux qui craignent de perdre l'acquis – je dis ceci (…). L'un et l'autre de ces appétits peuvent facilement être à l'origine de grands désordres. Néanmoins, la plupart du temps, ils sont causés par ceux qui possèdent, car la peur de perdre produit chez eux les mêmes envies que chez ceux qui désirent acquérir. En effet, il ne semble pas aux hommes possédant avec sécurité ce que l'on a si l'on n'acquiert pas quelque chose encore. Et il y a en plus ceci : comme ils possèdent beaucoup, c'est avec plus de puissance et d'agitation qu'ils peuvent produire des altérations. Mais il y a davantage encore : leurs comportements incorrects et ambitieux suscitent, chez ceux qui ne possèdent pas, l'envie de posséder, soit pour se venger d'eux en les dépouillant, soit pour pouvoir accéder eux aussi aux richesses et aux honneurs dont ils voient les autres faire mauvais usage[500]*. »*

LE PROLONGEMENT DE CE SAVOIR PRATIQUE PAR FRANCIS BACON

Citons Francis Bacon, qui fut un des premiers à comprendre ce savoir transmis par Machiavel :

« Les libelles et les discours licencieux contre l'État, quand ils sont fréquents et ouverts, et, pareillement, les fausses nouvelles (…) comptent parmi les signes de troubles (…). Il ne s'ensuit pas que (…) leur suppression avec trop de sévérité devrait être un remède pour les troubles (…) Les causes et motifs de séditions sont l'innovation religieuse, l'altération des lois et coutumes, l'atteinte aux privilèges, l'oppression générale, l'avancement de personnes sans valeur, les étrangers, les disettes, les bandes armées, les factions poussées au désespoir, et tout ce qui en offensant le peuple le réunit et le soude dans une cause unique » (…) Certainement, la politique et le développement et entretien artificiel des espoirs, et l'entrainement des hommes d'un espoir à un autre, est l'un des meilleurs antidotes contre le poison du mécontentement et c'est un signe certain de sagesse gouvernementale, quand il [ce gouvernement] peut tenir les hommes par les espoirs lorsqu'il ne le peut par la satisfaction[501]*. »*

SAVOIR USER DE LA DICTATURE

Un élément du savoir pratique politique de Machiavel concerne l'usage de la Dictature. Il ne pouvait échapper à Carl Schmitt, qui est toujours célébré de par le monde en matière de droit constitutionnel et qui fut pendant trois ans le juriste officiel de l'État nazi :

---

[498] *Discours*, 2004, p. 69-71.
[499] Voir plus haut, *section 6.*
[500] *Discours*, 2004, pp. 74-75.
[501] Bacon, [1625], non daté, pp. 58-59, p. 61 et p. 64.

– *« Dans les* Discours sur la 1ère décade de Tite-Live *(…) il était plausible de procéder à une analyse de la dictature en général, parce que l'histoire racontée par Tite-Live (…) rapporte de nombreux cas de dictature datant des premiers siècles de la République. (…) Ses remarques [celles de Machiavel] au sujet de la dictature manifestent précisément un intérêt politique propre et un grand discernement. Outre (…) qu'une situation extraordinaire appelle des mesures extraordinaires, et le propos (…) sur la vertu des républicains romains qui se démettaient souvent de leur fonction de dictateur avant son terme (*Discours *I, Chap. 30 et 34), on trouve également des remarques sur la marche du service régulier dont la lourdeur et le mode collégial de délibération pouvaient s'avérer dangereux et rendre impossible la décision rapide en cas d'urgence. (…) Dans la République de Venise, que Machiavel désigne comme la meilleure des républiques modernes, il existe une institution semblable (Chap. 34), et il s'agit simplement d'entourer la dictature de garanties constitutionnelles. Le dictateur est défini comme un homme qui détient le pouvoir de décider sans avoir à consulter une autre instance, et d'exécuter immédiatement ses décisions, c'est-à-dire sans possibilité de recours. Afin de donner une définition de la dictature, Machiavel reprend l'opposition, qui remonte jusqu'à Aristote, entre délibération et exécution : le dictateur peut «* deliberare per stesso *», prendre toutes les mesures qu'il juge bonnes (…). Mais tous ces pouvoirs doivent être distingués de l'activité législative. Le dictateur ne peut pas modifier les lois en vigueur, ni abolir la constitution, ni supprimer l'organisation des services publics, ni faire de nouvelles lois. C'est la raison pour laquelle la dictature est une institution conforme à la République, alors que les* décemvirs *ont mis celle-ci en danger à cause précisément de leur pouvoir illimité de légiférer. Pour Machiavel et les auteurs de l'époque suivante, la dictature apparaissait trop comme une institution essentielle de la République romaine pour leur permettre de distinguer (…) la dictature de commissaire [le dictateur républicain] et la dictature souveraine [le Prince][502] » ;*

– *« De la « technicité absolue » [de Machiavel, d'après l'auteur, ce dont on peut fortement douter !] dérive l'indifférence à l'égard de toute autre fin politique subséquente, tout comme un ingénieur peut trouver un intérêt technique à produire une chose sans éprouver pour autant le moindre intérêt pour les autres fins auxquelles servira la chose à produire. Ce qui est fixé comme tâche, c'est un intérêt politique déterminé – soit le pouvoir absolu d'un individu ou d'une république démocratique, soit le pouvoir politique du Prince ou la liberté politique du peuple. L'organisation politique du pouvoir tout comme la technique de sa conservation et de son extension diffèrent selon les formes d'État, mais c'est toujours quelque chose qui peut être réalisée d'une manière technique objective (…). Cette conception technique est d'une importance capitale, à la fois pour la naissance de l'État moderne et pour le problème de la dictature. Du rationalisme de cette technicité dérive d'abord le fait que l'artiste constructeur d'État considère la masse des hommes, qu'il faut organiser en État, comme un objet à mettre en forme, c'est-à-dire comme un matériau. Voir dans le peuple, c'est-à-dire dans la masse inculte, un animal bigarré (…), quelque chose qui doit être dompté et dirigé par la* ratio*, cela correspond aux conceptions humanistes. Or, si le peuple est l'irrationnel (…), il faut le dominer, que ce soit par la ruse ou par la force (…). On peut uniquement dire que le dictateur est autorisé à faire tout ce qui est nécessaire en fonction de la situation objective. Ce ne sont donc plus des considérations juridiques qui importent ici, mais uniquement le moyen adéquat qui, dans un cas concret, amène un résultat concret. (…) C'est la raison pour laquelle, dans la dictature, la fin, qui consiste à réaliser une situation concrète, domine exclusivement, libérée de toutes les entraves juridiques, et est uniquement déterminée par la nécessité. Or, là où, par principe, il existe un intérêt purement technique pour les problèmes relatifs à l'État et à la politique, les considérations juridiques peuvent également s'avérer inopportunes et aller à l'encontre des moyens adéquats à la situation. La conception absolument technique de l'État reste hermétique à ce qui fait la valeur propre, absolue du droit (…). Outre la technicité pure et le rationalisme pur, se dégage ici le troisième aspect de la dictature : à l'intérieur de l'exécutif, les organes d'exécution doivent inconditionnellement ne se soucier que du déroulement technique sans friction[503] » ;*

[502] Schmitt, [1921], 2000, p. 12.
[503] Schmitt, [1921], 2000, pp. 27-30.

– « La convergence de ces trois éléments – rationalisme, technicité et pouvoir exécutif – (...) marque les débuts de l'État moderne. Sur le plan historique, l'État moderne est né d'une technique politique adéquate aux faits (...) par-delà l'opposition du juste et de l'injuste[504]*. »*

Tout ce discours de Carl Schmitt cumule des éléments historiques et des citations correctes des œuvres de Machiavel, qui ressortissent à sa pensée politique située, avec le mythe d'une « technicité pure par-delà l'opposition du juste et de l'injuste », donc de toute éthique et de tout droit, qui est totalement étranger à ce dernier, et, cerise sur le gâteau, l'apologie de l'état nazi comme éternisation moderne des cas historiques de dictatures provisoires. C'est sans doute seulement par ignorance ou par dissimulation que les cliques despotiques modernes ne citent pas Carl Schmitt à tour de bras.

Bilan de competences

Au total donc, en ce qui concerne ce que Machiavel considère comme un métier, on a un savoir pratique composé, sur fond d'une ontologie, d'une épistémologie et d'une éthique plus ou moins explicites et plus ou moins satisfaisantes rétrospectivement, de savoirs spécifiques, dont certains sont explicites (la connaissance des actions des hommes grands, le savoir prudentiel législatif, le savoir politico-militaire, le savoir d'usage des tumultes, le savoir de l'usage de la dictature) et d'autres implicites (savoir régler son activité selon sa place dans un État hiérarchisé, savoir diplomatique).

8. Machiavel et les prophetes armes versus desarmes

Toute une littérature sur Machiavel part de quelques lignes de sa part :

« Il est nécessaire, de ce fait, si l'on veut examiner ce point, de bien peser si ces innovateurs existent par eux-mêmes ou s'ils dépendent d'autrui : autrement dit si, pour mener à bien leur œuvre, il leur faut prier, ou s'ils peuvent forcer les choses. Dans le premier cas, ils finissent toujours mal et ne mènent rien à terme ; mais quand ils dépendent d'eux-mêmes et peuvent forcer les choses, alors il est rare qu'ils périssent : de là naît que tous les prophètes armés vainquirent et que les désarmés allèrent à leur ruine (...) [comme prophètes armés, sont cités : Moïse, Cyrus, Thésée, Romulus et Hiéron de Syracuse « exemple plus petit » et, comme prophète désarmé : Savonarole][505]*. »*

Une critique du christianisme a partir de l'experience politique ?

À la lettre, c'est un constat. Lorsque Francis Bacon écrit : « Et l'un des grands docteurs de leur pays, Nicolas Machiavel, a eu l'audace d'écrire presque sans ambages : que la foi chrétienne avait livré les honnêtes gens en proie à ceux qui sont injustes et tyranniques[506] », il en reste à ce constat.

Un usage pragmatique de la religion ?

Mais il n'en est pas de même de Ernst Cassirer qui écrit en partant d'une citation de Machiavel :

« Notre religion glorifie plutôt les humbles voués à la vie contemplative que les hommes d'action [alors que] la religion païenne ne déifiait que les hommes d'une gloire terrestre, des capitaines d'armée, des chefs des républiques. » (Machiavel, Discours, II, chap. 2)

---

[504] Schmitt, [1921], 2000, pp. 31.
[505] Machiavel, 2000, p. 76.
[506] F. Bacon, *13ème Essai*, cité aussi par Strauss, 1982, p. 196.

Cet usage païen de la religion sera, pour Machiavel, le seul usage rationnel possible. (…) Elle ne sera qu'un simple instrument dans les mains des dirigeants politiques[507]. » Cette idée d'un usage politique pragmatique de la religion chez Machiavel est partagée par de nombreux commentateurs modernes. Elle dépasse largement la lettre de ce qu'a écrit ce dernier.

Alors, ne resterait plus à Machiavel, qui témoigne plusieurs fois dans ses écrits de son constat empirique de la force politique que la religion a donnée à Moïse et donne au Pape – constat empirique qui participe à son savoir pratique en ce qu'il contribue à l'évaluation des rapports de forces –, qu'à intégrer l'usage de la religion dans ce savoir pratique, ce qu'il n'a pas fait ou, du moins, certainement pas fait explicitement.

UNE REFORME RELIGIEUSE OU ANTIRELIGIEUSE MASQUEE ?

Pierre Manent, un philosophe politique contemporain que j'ai déjà cité plus haut, écrit de son côté :

« À l'époque de Machiavel, il y avait un point de vue qui se voulait radicalement extérieur et supérieur à la chose publique tout en prétendant, à partir de cette position, agir sans cesse à l'intérieur de la cité : le point de vue religieux, celui de l'Église. (…) Toute la démarche de Machiavel consiste à occuper cette place pour, de là, attaquer ce qui fonde à la fois la consistance autonome de l'Église et son droit d'intervention dans la cité : l'idée de bien. (…) Chap. V du Prince *: « prophètes armés » / « désarmés » (…) : Il y a pourtant un « prophète désarmé » qui pouvait être considéré, particulièrement par Machiavel, comme passablement « vainqueur » : Jésus Christ. Or Machiavel il-même (…), qu'est-il sinon un « prophète désarmé » ? Il nous faut donc dire que Machiavel est, à ses propres yeux, ce prophète désarmé qui veut désarmer l'enseignement du plus grand des prophètes désarmés[, c'est-à-dire] plus un réformateur religieux ou antireligieux qu'un philosophe ou savant[508]. »*

Notons en passant qu'on pourrait parler aussi bien de « philosophe engagé » dans sa différence avec un historien de la philosophie qui ne saurait pas que, quoi qu'il fasse, il est engagé, le tout est de savoir de quelle façon[509] ! En tout cas, c'est s'éloigner encore plus de la lettre de Machiavel que ne l'ont fait Ernst Cassirer et la plupart des autres commentateurs modernes.

UN APPUI PRAGMATIQUE SUR LE JUDAÏSME POUR TENTER UNE NOUVELLE SYNTHESE ENTRE FOI ET LOI ?

Gérald Sfez, dans le Chapitre V de Sfez (1999), intitulé « *La foi et la loi dans l'histoire* », propose des thèses qui prolongent ce fragment de Machiavel parlant de « prophètes désarmés » en les accompagnant de connaissances sur la philosophie religieuse juive qui ne sont pas complètes mais recoupent certaines de celles qu'on peut trouver ailleurs.

Il s'éloigne aussi de la lettre de Machiavel, mais, contrairement aux commentateurs modernes que je viens de citer, insiste, dans sa lecture de ce texte de Machiavel, sur Moïse, le premier des prophètes armés cités par Machiavel, contre Savonarole, le seul des prophètes désarmés cités par lui, et joint à ce texte d'autres textes de Machiavel portant sur la Bible :

---

[507] Cassirer, [1946], 1993, pp. 192-193.
[508] Manent, 1987, p. 46-48.
[509] Voir la notion d'engagement chez Sartre, dans le *Chapitre 1*.

*« Le judaïsme, arme de guerre : (...) Par rapport à Savonarole, Moïse fait figure de prophète armé (...) [:] « En lisant attentivement la Bible, on verra que Moïse fut contraint, pour assurer l'observation de ses lois et de ses institutions, à faire périr plusieurs personnes qui s'opposaient à ses desseins, poussées uniquement par l'envie » (*Discours III*, 30). (...) Machiavel, en mettant dans la bouche de David les paroles de l'Ecclésiaste et en les retraduisant en actes politiques, demande d'imiter le Roi David « qui, dès le commencement de sa royauté, combla de biens ceux qui en manquaient et renvoya les riches les mains vides » (*Discours I*, 26)*[510]*. »*

Selon Gérald Sfez :

« Il ne s'agit pas pour Machiavel de reprendre à son compte la pensée juive, qui est une pensée fondamentalement morale, une pensée du « Écoute ! », de la voix venue de l'autre et de la sainteté, et cela, dans la mesure même où Machiavel reprend au contraire à son compte la morale de la lex sacrata *et développe une légitimation officielle du mal [Notons en passant que rien n'est moins sûr !]. Mais (...) Machiavel se situe comme un adversaire du judaïsme, quant à l'inconditionné de la loi, et (...) également au plus près de lui, dans la présentation d'un inconditionné, celui de la* Virtu *et d'une* Virtu *dont le rôle est toujours de relancer la loi républicaine ou la loi du respect du rapport entre la puissance et la légitimité*[511]*. »*

Il propose à partir de là une thèse plus complexe que celle des autres commentateurs sur ce que vise Machiavel :

« Si Machiavel va rejeter le syncrétisme Droit romain-Religion chrétienne et, à sa suite la considération abstraite et apolitique du Droit romain, ce n'est pas pour épurer le registre de la loi du registre de la foi. Ce serait bien plutôt pour rejeter simultanément la rigidité de la loi et la rigidité de la foi. (...) C'est la ruse qui permet de jouer politiquement le registre de la loi et le registre de la foi, l'une avec l'autre et l'une contre l'autre » (...). « Contre Savonarole à la fois prophète désarmé et apôtre de l'austérité (...) Machiavel cherche une synthèse (...), une relation entre la loi et la foi, qui ne passe pas par la rigueur de l'une et de l'autre, une synthèse politique, contre la prêtraille » (...). « Machiavel s'en prend (...) à l'amalgame entre le Droit romain et le Christianisme, séparé de l'histoire romaine et de la croyance juive (...). Il utilise et travaille à un alliage (...) entre droit et foi, alliage qui respecterait plus originairement la teneur du Droit romain et la teneur de la foi juive[512]*. »*

Qu'en est-il vraiment ?

Les prophetes armes contre les prophetes desarmes, Moïse contre Jesus, la Torah contre l'absolutisation du droit ?

Gérald Sfez poursuit en précisant son interprétation de la religion et de la législation juives :

« Le droit est d'autant plus efficace qu'il n'est pas absolu. (...) Il semble que Machiavel ait perçu dans la religion juive une formulation saisissante de cette vérité sur le droit. Rien n'est plus étranger à la religion juive que l'institution d'un droit divin » (...). « La religion juive conjugue deux sortes d'indéterminations (...) de la loi : l'indétermination de la parole législatrice (celle de Dieu, celle de Moïse) ; l'indétermination de la loi déjà instituée et que des événements ont charge d'amender, de complexifier et de compléter. Il faut soutenir cette double indétermination de la loi et cette double insécurité du juste. C'est faire barrage à toute fixation et absolutisation du droit. Dès lors, la législation juive rend impossible et vain tout appel à la constitution d'un droit divin. Yahvé peut toujours reprendre sa parole, et sa souveraineté, en cette matière, est entière. L'usage de la législation juive s'entend, de ce fait, plus clairement : la législation juive rend possible le retour sans cesse possible d'événements de fondation du politique » (...). « La Torah *n'est pas juridique. Elle est instruction [c'est-à-dire] donation d'un savoir (...), donation d'une foi*[513]*. »*

---

[510] Sfez, 1999, pp. 288 sq.
[511] Sfez, 1999, pp. 297-298.
[512] Sfez, 1999, p. 259, p. 275 et pp. 276-277.
[513] Sfez, 1999, p. 290, p. 291, p. 295.

Si ces propos quittent largement la lettre de Machiavel, ils peuvent effectivement la prolonger et, à ma connaissance, sont justes en ce qui concerne la différence entre la législation juive et un droit divin au sens chrétien ou islamique.

Mais Gérald Sfez poursuit :

« De même, et pour d'autres motifs, la législation juive rend impossible et vain tout appel à la constitution d'un droit naturel (...). C'est la différence entre une loi-commandement, concernant intimement un destinateur et un destinataire [effectivement, selon le Talmud*, Dieu il-même étudie le* Talmud*], et une loi-rapport, fixe et universelle. La relation de législation de Yahvé et de son Peuple, et de Moïse il-même à ce Peuple, est toujours à la fois événementielle et singulière. L'Alliance ne vaut que pour ce Peuple. L'Alliance est toujours à refaire, à recontracter (...). Machiavel développe une pensée de la législation très éloignée de tout droit divin et de toute théorie du droit naturel. La loi juive lui permet de penser la reprise d'une fondation*[514]*. »*

Si effectivement, tout en n'étant pas un droit divin, la législation juive exclut tout droit naturel, au sens d'un droit que la raison humaine pourrait prouver conforme à la nature, elle n'est pas non plus réservée uniquement au seul peuple juif, contrairement à ce qu'affirme cet auteur. Si les 613 commandements (*midsvot*) du *Talmud* valent pour ce dernier, les maîtres du *Talmud* se sont ingéniés à trouver dans la Bible 7 commandements censés valoir, eux, pour tout le reste de l'humanité comme « fils de Noé » et qui, respectés par ce reste de l'humanité, pourraient le rendre viable de leur point de vue[515]. Ce n'est pas pour autant un droit naturel, même si cela a inspiré explicitement certaines des théories du droit naturel. Les commentaires rabbiniques insistent sur le fait que, comme les 613 commandements juifs, les 7 commandements des « fils de Noé » ont été donnés au Mont Sinaï.

De plus, parmi ces 7 commandements, le seul qui soit positif, c'est celui de créer des tribunaux, pour rendre la justice, déjà spécifié parmi les 613 commandements propres aux juifs. Si effectivement la *Torah* va contre l'absolutisation du droit dans son détail, elle absolutise l'activité de rendre la justice.

Au total, cette interprétation de Gérald Sfez, si elle ouvre une voie de réflexion sur la relation entre politique et religion à partir de certaines particularités de la religion juive, s'est arrêtée à cette ouverture par manque de connaissance d'autres particularités de cette dernière.

9. Les limites des savoirs pratiques politiques de Machiavel

Machiavel a précisé il-même des limites de ses savoirs pratiques. D'autres limites ont été constatées par certains de ses lecteurs.

Le chaos du 3eme livre des Discorsi

D'après Ugo Dotti, dans les *Discours* : « le 3ème livre : se propose « de démontrer à chacun combien les actions des particuliers firent la grandeur de Rome et y causèrent d'heureux effets » (*Discours* III, 1, 7)[516]. »

Pour Alessandro Fontana, introduisant les *Discours* :

« Tout un livre, le 3ème, est consacré aux prises de décision, aux modalités et à l'efficacité de l'action politique et militaire (...). Quant au 3ème livre, beaucoup de commentateurs le considèrent comme le plus

[514] Sfez, 1999, p. 291, suite de la citation précédente de la même page.
[515] Voir, par exemple, la présentation de ces sept commandements dans Benamozegh, [1914], 1961).
[516] Dotti, 2006, p. 415.

inachevé et le moins organisé ; à tort selon nous, car Machiavel y ébauche, dans ses multiples aspects, une véritable théorie de l'action, à partir de la question (…) : comment se fait-il qu'Hannibal, avec la cruauté, la perfidie, l'irréligion ait obtenu les mêmes (bons) résultats que Scipion avec la pitié, la fidélité et la religion ? [C'est] une analyse des « qualités », bonnes ou mauvaises, qui concourent à l'action, lors de la guerre surtout (…) [ou encore] une prolongation directe du Prince[517]*. »*

En note, le même introducteur ajoute :

« On peut néanmoins avancer, sous bénéfice d'inventaire, l'hypothèse que le champ d'investigation de Machiavel dans ce livre est celui des actions humaines chez des sujets agissants (pour des intérêts particuliers) en marge de leurs fonctions publiques, ou bien accomplissant des exploits « hors normes » indépendants de leurs attributions officielles. C'est donc la logique de la subjectivité, liée à la vertu et à la volonté libre, qui va prendre à nouveau le dessus sur la logique de la puissance, même si les actions « extraordinaires » sont elles aussi, en dernier lieu, toujours fonctions de la puissance. Enfin, ces actions étant exemplaires, la tonalité de ce livre est, plus que dans les deux premiers, celle du « conseil » et de l'orientation » (ibidem) ».

Évidemment, le fait que ce constat que je partage du manque de clarté du propos de ce 3ème livre des *Discorsi* soit attribuable au fait que Machiavel y traite de l'action m'intéresse particulièrement en relation avec la visée de cet ouvrage. En effet, que Machiavel conclue son 3ème livre par l'excellence des « actions des hommes singuliers », ne peut qu'apporter de l'eau au moulin de l'hypothèse du cours d'énaction, selon laquelle la dynamique politique, économique, sociale et culturelle ne peut se comprendre vraiment que comme articulation collective d'activités.

Considérons plus largement les limites des savoirs pratiques de Machiavel, qu'il les ait pointés il-même ou non.

L'ACTION ET L'ELEMENT MYTHIQUE CHEZ MACHIAVEL

Citons longuement pour cela Ernst Cassirer :

*« La science politique de Machiavel et la science naturelle de Galilée sont basées sur un principe commun. Toutes deux ont pour fondement l'axiome postulant l'uniformité et l'homogénéité de la nature. Celle-ci demeure toujours la même ; tous les événements obéissent à des mêmes lois invariables (…). Tous les phénomènes physiques sont situés au même niveau (…). On aperçoit de même en politique que toutes les époques possèdent une même structure fondamentale. Quand on connaît une époque, on les connaît toutes (…). La connaissance du passé est un guide sûr. « Puisque les hommes marchent quasi toujours par les chemins frayés par d'autres et qu'ils gouvernent en leurs faits par imitation (…). L'homme prudent doit suivre toujours les voies tracées par les grands personnages, imitant ceux qui ont été très excellents, afin que si leur talent n'y peut parvenir, il en garde au mois quelque relent » (*Le Prince*, chap. 6). Toutefois, s'agissant de l'histoire, une telle ressemblance a ses limites. En physique (…). Cela est toutefois remis en question dès qu'on aborde le plan des actions humaines. On peut anticiper l'avenir jusqu'à un certain degré mais non le prédire. Toutes nos attentes et tous nos espoirs sont trompés ; nos actions même les mieux planifiées échouent à avoir le même effet. (…) Machiavel apercevra très clairement cette antinomie mais il ne pourra ni la résoudre ni l'exprimer du point de vue scientifique. Sa méthode logique et rationnelle l'abandonnera sur ce point. Il faudra qu'il admette que les choses humaines ne sont pas gouvernées par la raison et qu'elles ne sont pas entièrement représentables en ces termes. Il lui faudra recourir à un autre principe – un principe à moitié mythique : la « Fortune ». (…) C'est pour cela que Machiavel insérera l'un des plus curieux chapitres qui soit dans le* Prince*. (…) Il ne sera nullement le seul penseur de la Renaissance à se battre avec ce problème [voir* Individu et cosmos dans la philosophie de la Renaissance*, Cassirer, 1983]. (…) Toutefois le traitement que Machiavel a fait de ce thème montre encore une fois sa grande originalité. Il approchera la question de l'origine de la vie publique et non privée (…). La Fortune deviendra un élément de sa philosophie de*

[517] *Introduction* par Alessandro Fontana, *Discours*, 2004, pp. 11-12.

*l'Histoire (…). Le pouvoir de la Fortune était grand ainsi qu'imprévisible, mais pas irrésistible. Quand il paraissait irrésistible, la faute en incombait à l'homme qui n'avait pas su user de ses propres forces en étant trop timoré pour prendre les armes contre elle. « Je sais bien qu'aucuns furent et sont en opinion que les affaires de ce monde soient en quelque sorte gouvernées par Dieu ou la Fortune (…). Néanmoins, pour que notre libre arbitre ne soit éteint, j'estime qu'il peut être vrai que la Fortune soit maîtresse de la moitié de nos œuvres, mais qu'elle nous en laisse gouverner à peu près l'autre moitié » (*Le Prince*, chap. 25) (…) [Il s'agit d'une] sécularisation du symbole de la fortune*[518]*. »*

Dont acte. Effectivement, on ne peut déplacer les limites du mythique traduit par la notion de *Fortuna*[519] que par le développement d'une science des activités humaines, et seulement de façon limitée. Nous avons vu (*Chapitre 2*) que l'hypothèse du cours d'énaction permet d'exprimer l'antinomie de Machiavel (que « nos actions même les mieux planifiées échouent à avoir le même effet ») du point de vue scientifique, ce qui n'est pas forcément la résoudre pratiquement. Nous avons vu aussi (*ibidem*) que John Dewey a distingué entre elles les actions humaines par l'importance relative des conséquences indirectes de celles-ci pour la multitude. Selon il, ce sont les actions qui ont des conséquences indirectes importantes pour cette multitude qui exigent de cette multitude une activité politique, afin de contrôler ces actions à la source et/ou d'en supprimer les conséquences négatives. S'il s'est bien gardé d'introduire une notion mythique quelconque, il s'est contenté de nommer un problème et d'appeler à le résoudre par un développement de la participation démocratique de la multitude.

DES LIMITES CONSTATEES PAR MACHIAVEL IL-MEME

Ugo Dotti (2006) reproduit *Ghiribizzi ad Soderino* (1506), dans lequel Machiavel exprime cette antinomie :

– « Je m'en étonnerais si le sort ne m'en avait fait voir de toutes les couleurs, si bien que j'en suis réduit à ne plus m'étonner de rien et j'avoue que ni mes lectures ni l'action ne m'ont appris à comprendre ce que font les hommes et la façon dont ils le font[520] *» ;*

– « Mais d'où vient-il que la diversité des conduites humaines serve ou desserve les hommes indifféremment ? Je l'ignore et désirerais fort le savoir (…). Je crois que la nature, tout comme elle a donné aux hommes divers visages, leur a pareillement donné divers aspects et diverses fantaisies. Aussi, chacun se comporte selon son génie et sa fantaisie. Comme d'autre part, les époques elles-mêmes et les conjonctures se trouvent diverses, l'homme qui voit réussir ad votum *tous ses désirs, cet homme fortuné est celui qui a la chance de rencontrer sa minute propice à son commandement ; et inversement, l'infortuné est celui dont le comportement est inadéquat au temps et à la conjoncture. De quoi il peut fort bien découler que deux hommes qui se comportent de manière opposée aboutissent à un seul et même résultat, parce que chacun d'eux peut avoir rencontré sa chance, puisque les conjonctures possibles sont aussi innombrables que les provinces et les États. (…) En vérité celui qui serait assez sage pour connaître le temps et la conjoncture propice et pour en tenir compte, aurait toujours fortune amie, ou du moins se garderait toujours de la fortune adverse et vérifierait le dicton qui affirme que « le sage commande aux astres et aux destins ». Mais comme ces sages n'existent pas, que les hommes ont une courte vue et sont incapables de dominer leur nature, c'est la fortune changeante qui les commande et les tient sous son joug*[521]*. »*

---

[518] Cassirer, [1946], 1993, pp. 214-219.

[519] Un ouvrage vient de recenser les « usages politiques » de cette notion et de l'imagerie à laquelle elle a donné lieu à la Renaissance (Buttay-Jutier, 2008).

[520] Machiavel, cité in Dotti, 2006, p. 209.

[521] Machiavel, *Discours*, chapitre XV et 9ème chapitre du 3ème livre, cité in Dotti, 2006, p. 211.

LE SCEPTICISME DU PRATICIEN CHEZ MACHIAVEL

Pour Michael Oakeshott (dont j'ai considéré une partie de l'œuvre de philosophie politique dans le *Chapitre 2*), de tels passages de l'œuvre de Nicolas Machiavel ne feraient que confirmer son scepticisme de praticien :

– « Machiavel comprend, comme Bacon, l'activité de gouverner comme exercice du pouvoir mais aucune des caractéristiques de la politique de la foi n'apparaît dans ses pages. (…) C'est un sceptique qui comprend le dirigeant, non comme le patron de la perfection, mais comme une défense contre le chaos et l'extinction[522] *» ;*

– « On a dit que le projet de Machiavel fut d'exposer une science de la politique, mais je pense que ça rate l'essentiel. Une science, comme nous l'avons vu, est un savoir concret et, en conséquence, ni ses conclusions, ni les moyens par lesquels ils ont été obtenus, ne peuvent, comme totalité, être écrits dans un livre. Ni un art, ni une science ne peuvent être répartis en un ensemble de directions ; acquérir une maîtrise de l'une ou de l'autre est acquérir une expertise appropriée. Ce qui peut être réparti de cette façon, c'est une technique, et c'est par cette technique de la politique que Machiavel, comme écrivain, est concerné (…). Il écrit pour le nouveau prince [qui diffère d'un] prince héréditaire bien établi, éduqué dans une tradition et héritier d'une longue expérience familiale, [qui] semblait être suffisamment bien équipé pour la position qu'il occupait (…). Manquant d'éducation (sauf celle aux habitudes de l'ambition) et exigeant quelques raccourcis pour l'apparence d'éducation, il [le nouveau Prince] avait besoin d'un livre. Mais il avait besoin d'un livre d'une certaine sorte : un crib *[lit d'enfant !!] (…). Le projet de Machiavel fut donc de fournir (…) un entraînement politique à défaut d'une éducation politique, une technique pour le dirigeant qui n'avait pas de tradition (…). Mais, comme les grands géniteurs du Rationalisme, Bacon et Descartes, Machiavel fut conscient des limites du savoir technique ; ce ne fut pas Machiavel il-même, mais ses émules, qui crurent dans la souveraineté de la technique, qui crurent que le gouvernement n'était rien de plus que de l'administration publique et pouvait être appris dans un livre*[523]*. »*

Ce philosophe anglais, compagnon de route des conservateurs britanniques, me semble ici faire preuve d'une connaissance de ce qui est commun à la technique et à la politique.

10. DE LA REPUDIATION DES PHILOSOPHES PAR MACHIAVEL ET DE L'ECHEC DES PHILOSOPHES A COMPRENDRE MACHIAVEL S'ENSUIT-IL QUE LA POLITIQUE ECHAPPE IDEALEMENT A TOUTE PHILOSOPHIE ?

Nous avons vu (*section 2*) combien les philosophes ultérieurs ont eu du mal à comprendre Machiavel. Ajoutons que ce dernier, dans le seul passage de ses écrits où il parle des philosophes de son temps ou du passé, c'est pour les rejeter de façon globale. Jean-Claude Zancarini note :

« Au début des Istorie fiorentine*, dans un des préambules généraux qu'il insère au début de chaque livre de l'ouvrage, Machiavel reprend de façon synthétique la théorie de l'*anacyclosis *telle qu'elle avait été présentée au début des* Discours *(livre I, chapitre 2), mais surtout telle qu'elle s'appliquait plus loin de façon moins dogmatique (*Discours*, I, 39 et* proemio *du livre II). Dans cette reprise de l'alternance incessante de la décadence et du renforcement des États, l'attention n'est plus portée sur les régimes (Polybe,* Histoires*, Livre VI) mais sur ce que nous pourrions appeler les « moteurs humains » de ces évolutions (la vertu, l'*otium*, la gloire) et sur leurs effets historiques (ordre, désordre, ruine). Il poursuit son analyse en mettant en évidence l'alternance des « lettres » et des « armes » et l'illustre par un exemple romain : « Les sages ont donc observé que les lettres viennent après les armes et que, dans les provinces et les cités, les capitaines naissent avant les philosophes. En effet, quand les bonnes armées,*

[522] Oakeshott, 1996, p. 53.
[523] Oakeshott, [1962], 1991, pp. 29-30.

*bien ordonnées, ont engendré des victoires et les victoires la tranquillité, cette tranquillité ne peut être corrompue par une oisiveté plus honorable que celle des lettres, et l'oisiveté ne peut s'introduire dans les cités bien instituées au moyen d'une tromperie plus grande et plus périlleuse. Ceci fut parfaitement compris par Caton [Caton l'ancien, ancêtre de Caton d'Utique], quand les philosophes Diogène et Carnéade, envoyés par Athènes comme ambassadeurs auprès du sénat, vinrent à Rome : voyant que la jeunesse romaine commençait à les suivre avec admiration et comprenant le mal que cette honorable oisiveté pouvait provoquer dans sa patrie, Caton fit en sorte qu'aucun philosophe ne pût être reçu à Rome. Voilà donc de quelles façons les provinces en viennent à leur ruine, quand elles y sont parvenues et que les hommes sont redevenus sages du fait des coups reçus, elles retournent à l'ordre, comme nous l'avons dit, s'ils ne sont étouffés auparavant par quelque force extraordinaire. Ces raisons rendirent, d'abord sous les anciens Toscans puis sous les Romains, l'Italie tantôt heureuse, tantôt misérable ». Dans ce passage, Machiavel pose donc deux séries d'équations : d'une part, lettrés = philosophie = oisiveté [*otium*] = renoncement aux armes = désordre = ruine des « provinces » (on pourrait aussi dire « ruine de la république ou de l'État »), d'autre part, et symétriquement, armes = victoire =* fortezza *= ordres bons. (…) Ce n'est pas le contenu spécifique du discours de Carnéade qui est ici en question, c'est en tant que philosophes* tout court *que Carnéade et Diogène sont chassés de Rome et non comme représentants d'une école particulière. La position exprimée par Caton désigne l'opposition romaine à la Grèce des philosophes. L'anecdote de l'ambassade romaine de Carnéade, de la* Nouvelle Académie*, accompagné du stoïcien Diogène de Séleucie (ou de Babylone), mais aussi du péripatéticien Critolatos (…), prend ici valeur d'*exemplum*, d'autant plus qu'il est très rare que Machiavel cite explicitement des noms de philosophes, voire emploie les mots mêmes de* filosofo *et de* filosofia[524]*. »*

Citons aussi à ce propos Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini :

« Le dévoilement opéré par Machiavel est radical : dépourvu de ses parements, où sont inscrits justice, morale, bien commun, volonté divine, le prince – et plus généralement, tout acteur politique *– est nu. Et la politique de la puissance peut laisser le champ libre aussi bien à un usage nécessaire et raisonné de la force qu'à la pure et simple primauté des rapports de force. Du même coup, Machiavel (et avec lui, la politique) échappe à la philosophie, non seulement parce que ses enjeux et ses motivations (…) n'appartiennent pas d'emblée au champ philosophique mais parce que les formes qu'ils donnent à sa matière font fi d'un des principes de la pensée philosophique traditionnelle (poser ce qui est bon et bien pour la cité quelles que soient les circonstances). (…) Machiavel redonne une liberté absolue à l'action politique de quiconque mais, en même temps, libère cette action de tout fondement normatif ou moral, légal ou légitime, qui soit posé a priori. La légitimité de l'action et la légalité qu'elle pourra contribuer à construire n'existent que dans un second temps, par ses effets : c'est là un autre pari machiavélien, qui nous concerne mais peut aussi, à bon droit, nous inquiéter. Dès lors, on comprend mieux pourquoi, si Machiavel semble avoir eu des problèmes avec les philosophes, la réciproque est tout aussi vraie. (…) Plus enclins à penser à partir de Machiavel qu'à le comprendre, les philosophes contemporains le laissent échapper de toute part, que ce soit pour condamner les dangers que sa posture présente pour les acquis de la philosophie politique classique (Leo Strauss, Manent, Mansfield) ou pour partir à la recherche de son « actualité » (Merleau-Ponty, Gramsci, Althusser, Lefort)[525]. »*

Dont acte encore. Mais, si l'on considère la recherche philosophique comme une activité de construction et d'expression de présuppositions et préoccupations (*themata*) nouveaux à divers degrés, ainsi que nous le propose l'hypothèse du cours d'énaction : d'une part, ce que fait Machiavel avec les anciens, en l'occurrence des anciens qui ne sont pas considérés comme des « philosophes », y ressemble beaucoup ; d'autre part, une telle recherche philosophique est nécessaire pour tirer de l'expérience de Machiavel des enseignements qu'il n'a pas tiré il-même et qui ne se réduisent pas à une simple actualisation des enseignements qu'il a tiré il-même.

[524] Zancarini, 2014.
[525] Fournel & Zancarini, 2000, p. XX.

11. FICHTE ET MACHIAVEL

J'ai déjà cité plus haut (*section 9*) l'interprétation de l'œuvre de Machiavel par Michael Oakeshott[526]. Je terminerai ce *Chapitre* par l'interprétation de cette même œuvre de Machiavel par Johan Gottlieb Fichte[527]. Cette interprétation par Fichte est une actualisation du Machiavel de la Renaissance italienne dans l'Allemagne à l'époque de l'invasion napoléonienne, qui a été généralisée, nous venons de le voir, par les interprétations de Maurice Merleau-Ponty, Antonio Gramsci, Louis Althusser et Claude Lefort. Mais c'est une actualisation, pour ainsi dire, à la fois incarnée et située et qui a ouvert toutes les autres.

Fichte était en effet particulièrement bien situé en pratique en 1805-1807 pour comprendre l'éthique politique de Nicolas Machiavel et en tirer des enseignements pratiques immédiats pour lui-même et ses contemporains. Si Machiavel, le républicain, n'avait pas hésité à soutenir les Médicis – c'est-à-dire les antirépublicains qui l'avaient emprisonné et torturé – afin de réaliser la priorité de chasser les armées étrangères de l'Italie, Fichte, soutien de la Révolution française en Allemagne contre le trône et l'autel conjugués et poursuivi depuis par leur haine tenace, n'a pas hésité à mobiliser la population allemande derrière ses despotes pour expulser les armées napoléoniennes. Si Fichte actualise ainsi Machiavel, ce n'est pas seulement de façon spéculative.

Mais, s'il était alors particulièrement bien situé en pratique, il ne l'était pas de façon évidente en théorie : si sa conceptualisation de l'action libre ne pouvait que contribuer à sa compréhension de Machiavel, son éthique universaliste et sa théorie universaliste du droit ne pouvaient que s'y opposer. Si Fichte avait été bousculé par le choc de la révolution française, il l'a été aussi par le choc de l'invasion napoléonienne. Il n'est pas sûr du tout qu'au-delà de cette compréhension de Machiavel il ait rendu cohérente avec elle son éthique et sa philosophie politique. En effet, cette compréhension ne pouvait passer que par une conception de l'éthique et de la pensée politique qui ne soit pas universaliste, mais au contraire spécifiée pour un acteur donné en situation. Le maintien de l'universalisme de ces dernières l'a conduit à troubler profondément son éthique et sa philosophie politique antérieures, du moins dans ceux de ses écrits qui étaient les plus politiques.

« *Sur Machiavel écrivain* », tel est le titre du texte de Fichte portant sur l'œuvre de Machiavel, qui est plutôt un acte politique situé de sa part qu'une analyse ou une proposition théorique. Je le citerai largement dans cette *section*. Après avoir cité le jugement global qui y est porté sur Machiavel, je détaillerai les éléments qui justifient ce jugement et qui éclairent *versus* obscurcissent cette œuvre de Machiavel, puis je poursuivrai par ce qui, contrairement à ce qu'écrit Fichte, constitue plutôt une série de problèmes à résoudre en situation. Par contre, je laisserai de côté les simples actualisations par Fichte de savoirs pratiques de Machiavel qu'on trouve aussi dans ce texte et dont j'ai déjà parlé plus haut.

UN CALME SOLIDE ET UN COURAGE QUI N'EPARGNE RIEN

[526] J'ai considéré, je le rappelle, un apport de sa philosophie politique dans le *Chapitre 3, section 3.*
[527] J'ai considéré aussi des apports de son éthique et de sa philosophie politique dans les *Chapitres 3 et 4.*

Au total, pour Johan Gottlieb Fichte, voici ce que Nicolas Machiavel nous encourage, de façon, me semble-t-il, pertinente, à faire et à ne pas faire :
– *« La meilleure étoile qui puisse illuminer la vie d'un homme est la conviction qu'il n'y a pas de mauvaise fortune et que tout danger est vaincu par un calme solide et par un courage qui n'épargne rien, pas même, s'il le faut, sa propre vie (…) [et non pas] un abandon découragé au destin aveugle*[528] *» ;*
– *« C'est surtout deux sortes de gens (…) dont nous voudrions être préservés, si nous le pouvions. D'abord ceux qui, comme leur propre pensée ne va jamais plus loin que le dernier journal, considèrent que les autres ne le peuvent pas non plus ; que par conséquent tout ce qu'on dit ou on écrit se rapporte à ce journal et doit lui servir de commentaire (…). Ensuite il y a ceux qui n'ont honte de nulle réalité, mais ont bien plutôt honte face aux paroles qu'on prononce sur les réalités, et de ces paroles ont une honte sans mesure. (…) Ainsi avance le somnambule au bord de l'abîme ; par pitié, on ne crie rien, et pour l'heure son état le met en sûreté ; mais s'il s'éveille, il se précipite dans le vide*[529]*. »*

Ce calme solide et ce courage renvoient essentiellement au stoïcisme ou à Machiavel il-même. Mais, si Fichte les pense hors de toute situation, c'est en relation avec sa propre conceptualisation de l'activité humaine comme action-acte (*Tathandlung*).

DES ECLAIRCISSEMENTS SITUES

Divers éclaircissements situés que Fichte propose dans ce texte recoupent plus ou moins ce que j'ai déjà cité plus haut de Machiavel.

UN PRIMAT DE LA REALITE EFFECTIVE DE LA CHOSE SUR LA REALITE IMAGINEE

Pour Fichte :
*« Tout Machiavel repose sur la vie effective, et sur ce qui en est l'image (*Bild*) : l'histoire ; et tout ce que l'entendement (*Verstand*) le plus fin, le plus compréhensif, ce que l'intelligence pratique de la vie et du gouvernement des choses permet d'inscrire dans l'histoire et donc, à partir de l'histoire elle-même, de développer à nouveau, il s'en acquitte de façon exemplaire et, nous sommes enclins à le croire, bien mieux que les autres écrivains, plus récents, de son espèce. En revanche, c'est intégralement à l'extérieur de son horizon que se situent les perspectives supérieures de la vie humaine et de l'État, issues du point de vue de la raison (*Vernunft*) ; et à ce qu'il se représente comme Idéal, il est si hostile que, dit-il (Chap. XV du* Prince*), bien que tant d'auteurs aient déjà avant il énoncé des règles sur le comportement que devrait adopter le Prince envers ses sujets et amis, il ose pourtant, il aussi, après eux, écrire sur ce sujet, dans la mesure où en cette matière il suit des préceptes tout à fait différents ; il lui semble en effet plus utile de suivre la réalité effective des choses qu'une réalité imaginée ; on s'est représenté tant de républiques et de principautés que l'on n'a pourtant jamais vues dans l'effectivité, et la façon dont on devrait vivre que, s'il ne suivait pas de tels principes, il apprendrait bien plutôt à son élève l'art de se perdre que celui de se conserver ; car un homme qui veut en toutes circonstances être un homme de bien, parmi la foule de ceux qui ne sont pas bons, doit nécessairement aller à sa perte. Très heureusement se dissipe après coup une certaine confusion présente dans ce passage (…) si l'on voit que la morale de Machiavel ne définit pas peut être une façon unique d'être vertueux, close sur elle-même et cohérente, mais qu'elle comporte des vertus particulières par douzaines, dont il prétend, dans doute à bon droit, qu'elles ne voudraient s'accorder ni les unes avec les autres, ni par la détermination d'une vertu directrice. Si les États-modèles produits par l'imagination, auxquels s'adresse cette critique, sont des fusions de tels éléments disparates, sa critique est très justifiée*[530]*. »*

On ne saurait mieux dire.

---

[528] Fichte, [1805-1807], 1981, p. 82.
[529] Fichte, [1805-1807], 1981, p. 85.
[530] Fichte, [1805-1807], 1981, p. 40.

UNE ETHIQUE UNIVERSALISTE ET SA SPECIFICATION COMME MORALE D'INDIVIDUS PARTICULIERS SITUES VERSUS UNE ETHIQUE OU MORALE ENACTIVE, PERSONNELLE, EN PARTIE COLLECTIVE, ECOLOGIQUE ET SITUEE A CHAQUE INSTANT ?

Mais, dans ce texte, Fichte rapporte la considération des situations, non pas à l'éthique, qui est une éthique universaliste, mais à la morale, qui, selon sa définition la plus répandue reprise par lui est la concrétisation de cette éthique universaliste pour un acteur donné dans une situation historique globale donnée, ce qui lui fait rater la compréhension de cette morale située à chaque instant et sa différence avec elle, contrairement à la conception énactive de l'éthique (voir *Chapitre 3*). Il écrit en effet :

– « Cette limitation de ses vues dans le domaine moral, et la limitation qui en résulte au niveau de son langage (…), il faut préalablement les avoir saisies pour comprendre l'homme, pour pouvoir il rendre justice : en tout cas on ne doit nullement le juger d'après des concepts qu'il ne possède pas, ou d'après un langage qu'il ne parle pas. Mais ce qui, plus que tout, met les choses à l'envers, c'est de le juger comme s'il avait voulu écrire un traité de droit constitutionnel transcendantal, et de le mettre de force, des siècles après sa mort, à une école où de son vivant il n'avait pas eu pourtant l'occasion d'aller[531] *» ;*

– « L'époque de notre écrivain : c'est là, tout particulièrement, une donnée que, pour le juger, on ne doit jamais perdre de vue. Par exemple (…) les autres personnages victimes de la traîtrise de Borgia n'étaient pas meilleurs ; et de toute façon le développement de l'histoire de l'Italie, en ce temps-là, reposait sur l'apparition de quelque nouveau scélérat qui congédiait les anciens scélérats parvenus au terme de leur carrière, jusqu'à ce que lui aussi eût atteint ce terme et trouvât aussi sa punition auprès d'un scélérat pareil à lui. Quant à la façon dont ils se firent duper par César, Machiavel l'exprime en ces termes remarquables : « Il les persuada qu'il voulait que leur appartînt ce qu'il avait acquis, et qu'il voulait se contenter du titre de prince mais leur abandonner la principauté elle-même ». Est-ce étonnant si Machiavel, selon qui la stupidité pourrait bien être aussi un défaut, et qui croyait sans doute que, si l'on est un parfait scélérat, on devrait du moins ne pas être en plus un parfait crétin, n'était pas très enclin à plaindre ceux qui se laissent duper ou à en vouloir à leurs oppresseurs ? Cet esprit conséquent et cette profonde pondération qu'il exige du Prince dans le cours de sa vie, et en outre (ce qu'il n'exige pas du Prince) l'amour fidèle de la vérité et de l'honnêteté, tels sont les traits qui caractérisent l'écrivain Machiavel[532]*. »*

Cela lui permet de conserver son éthique universaliste tout en prenant en considération la situation nouvelle de l'invasion napoléonienne dans la pratique. Au contraire, dans le prolongement de l'hypothèse du cours d'énaction, l'éthique ou morale est un savoir d'emblée incorporé et situé, c'est-à-dire lié au corps d'un acteur et aux situations qu'il a rencontrées dans le passé, donc à la fois personnel, en partie collectif, écologique et situé à chaque instant (voir *Chapitre 3*).

UN PRESUPPOSE D'UNE ACTION SITUEE N'EST PAS NECESSAIREMENT UNE THEORIE

En passant, Fichte formule des interprétations du texte de Machiavel qui se gardent bien de lui faire parler d'ontologie quand ce n'est pas le cas, contrairement à nombre de commentateurs. Ainsi, il commente une phrase de Machiavel [« Quiconque fonde une république (ou en général un État) et il donne des lois, doit présupposer que tous les hommes sont méchants, et que sans aucune exception ils donneront libre cours à leur méchanceté intérieure dès qu'ils trouveront pour cela une occasion sûre »] de la façon suivante :

« L'État, en tant qu'institution contraignante, les présuppose nécessairement tels, et seule cette présupposition fonde l'existence de l'État. (…). Ou bien, pour exprimer encore la même idée sous une

[531] Fichte, [1805-1807], 1981, pp. 41-42)
[532] Fichte, [1805-1807], 1981, p. 43.

autre forme : L'État, en tant qu'institution contraignante, présuppose la guerre de tous contre tous et son but est de produire au moins l'apparence extérieure de la paix, et, au cas même où d'aventure la haine de tous contre tous et l'envie de se ruer les uns sur les autres resteraient constamment ancrés dans les cœurs, d'empêcher que cette haine et cette envie ne percent dans les faits[533]*. »*

ESTIMER A SA JUSTE VALEUR L'HOSTILITE AU CHRISTIANISME DE MACHIAVEL

Citons deux passages, le premier passablement ampoulé qui expose les raisons qui justifient la conclusion qu'exprime le second :

– *« S*ur le paganisme de Machiavel *: (...) Le paganisme qui se forme au sein même du christianisme et chez des gens à qui cette religion a été donnée a en commun avec encore une autre forme d'esprit plus méprisable d'avoir pour source l'attachement au seul monde sensible, sans nul sentiment du suprasensible, à la fois sans finesse et sans organe pour la métaphysique. Si vient s'y associer un caractère faible et mou, et si l'esprit tout entier est prisonnier de cette fange qui est son unique objet de croyance, on voit apparaître cette mentalité fade qu'on connaît bien et qui est apparue à notre époque en de multiples exemplaires. (...) Si au contraire l'esprit est effectivement d'origine suprasensible, à ceci près qu'il n'est pas capable de prendre en vue sa provenance, et si, comme cela ne peut dans ce cas manquer d'arriver, c'est au caractère loyal, droit et vigoureux qui vient à naître, si en outre on se jette encore, peut-être, dans l'étude de la littérature classique de l'antiquité et si l'on est saisi et pénétré par son esprit, ce qui en résulte alors, c'est cette soumission supérieure à un destin totalement inconnu, ce solide attachement à soi-même – seule base sur laquelle on pourrait construire –, cette fraiche manière d'empoigner la vie tant qu'elle est encore là, en pensant que pour l'avenir nous ne pouvons compter sur rien, cette tournure d'esprit prométhéenne que nous connaissons bien, bref : le paganisme moderne. Et le christianisme est alors détesté, parce que, croient-ils, par des espérances trompeuses un une autre vie, il fait perdre à ses adeptes l'usage et la jouissance du présent et les empêche de mener une vie audacieuse, hardie et fraiche*[534] *» ;*

– *« Contre ce reproche d'hostilité à l'égard du christianisme (ce qu'il reconnaissait), il ne faut donc pas vouloir défendre Machiavel, il faut accorder ce reproche, mais l'estimer à sa juste valeur*[535]*. »*

Sans chercher ici à éclaircir la relation de Fichte avec le christianisme plus que celle de Machiavel avec le christianisme, on peut dire que son Dieu se situe effectivement dans le prolongement du Dieu chrétien mais pas forcément de ses adeptes. Dans cette résistance contre Napoléon, il a besoin aussi de ces adeptes, mais les précautions de langage qu'il emploie pour leur parler ne l'empêchent pas ici de traduire fidèlement la lettre de Machiavel.

DES PROBLEMES A RESOUDRE EN SITUATION PLUTOT QUE DES DILEMMES A TRANCHER UNIVERSELLEMENT ?

Par contre, certains mérites que Johan Gottlieb Fichte reconnaît à Nicolas Machiavel pointent plutôt des problèmes à résoudre en situation. Ils troublent des éléments de son éthique et de sa philosophie politique universalistes antérieures. Plus brutalement, on peut dire qu'en absence de l'élaboration d'une éthique et d'une politique énactives ou au moins situées, il n'est plus resté à Fichte, pour unir les Allemands et leurs despotes contre l'invasion napoléonienne, qu'à brader des éléments de son éthique et de sa pensée politique universelles antérieures !

UNE SEPARATION ENTRE MORALE PRIVEE, MORALE NATIONALE ET MORALE INTERNATIONALE ?

[533] Fichte, [1805-1807], 1981, p. 56.
[534] Fichte, [1805-1807], 1981, p. 47.
[535] Fichte, [1805-1807], 1981, p. 48.

Fichte écrit :

– *« Aux lois universelles de la morale, le prince est tenu dans sa vie privée, comme le plus humble de ses sujets ; dans sa relation à son peuple (en état de paix) il est tenu à la loi et au droit (…) ; mais dans sa relation avec les autres peuples il n'y a ni loi ni droit excepté celui du plus fort*[536] *» ;*

– *« Ce qui en revanche n'est aucunement périmé [, c'est] la* Relation avec les autres États *: chaque État saisira chaque occasion de nuire à l'autre, aussi souvent qu'il croira y voir son propre avantage ; c'est d'après ce présupposé que l'on doit calculer son action (…). Au reste, toute nation veut étendre son domaine propre aussi loin qu'elle le peut et, pour autant que cela dépend d'elle, s'incorporer l'espèce humaine toute entière, conformément à un instinct enraciné par Dieu en l'âme humaine, instinct sur quoi reposent la communauté des peuples, les conflits qui les opposent les uns aux autres et leurs progrès. Puisque tel est ce qu'ils veulent tous, ils s'engagent nécessairement dans des conflits, quand bien même ils seraient gouvernés par des esprits purs et parfaits*[537]*. »*

Cette séparation stricte entre morale privée, morale nationale et morale internationale dans toutes situations est intenable. Mais elle traduit – trop brutalement, pourrait-on dire – des différences entre des activités : (a) les interactions avec un nombre limité de personnes qu'on fréquente régulièrement et connaît bien (activité privée, au sens de non politique), (b) les interactions régulières du monarque ou d'un dirigeant politique quelconque avec la multitude de la population nationale, qui partage sa langue et une bonne partie de sa culture (activité politique de ce monarque ou dirigeant politique quelconque), et (c) les interactions plus épisodiques avec les dirigeants politiques et les populations d'autres pays. Ces différences entre les activités doivent se traduire par des différences dans les éthiques qui sont susceptibles de les guider.

LES DROITS DE L'HOMME, LA LIBERTE ET L'EGALITE ORIGINELLE DE L'HOMME FACE A LA SOUVERAINETE NATIONALE ?

Fichte n'hésite pas à réviser son point de vue antérieur sur la Révolution française :

« Depuis la Révolution française, les doctrines des Droits de l'homme, de la liberté et de l'égalité originelle de l'homme – qui constituent certes les fondements éternels et inébranlables de tout ordre social, à quoi absolument aucun État ne peut déroger, mais par la conception exclusive desquelles on ne peut ni fonder un État, ni l'administrer – sont traitées même par quelques-uns de nos compatriotes, dans le feu du combat, avec un accent trop enthousiaste et comme si elles conduisaient dans l'art politique encore plus loin qu'elles ne le font effectivement ; et sur bien d'autres points qui appartiennent à ces doctrines, on est allé au-delà, excès qui eux non plus ne sont pas restés sans influence destructrice[538]*. »*

Trancher entre le moyen terme, en l'occurrence ici l'accord avec les despotes locaux au prix d'une moindre résistance à ce despotisme local et au bénéfice de la lutte contre Napoléon (le despote étranger qui avance masqué par les acquis de la Révolution française), et le long terme, en l'occurrence le maintien voire le renforcement par là-même du despotisme local, constitue un dilemme qui ne se peut trancher par chacun qu'en situation. Trancher ce dilemme universellement, comme Fichte le fait ici à l'occasion d'une situation particulière, ne peut mener qu'au pire.

D'ailleurs, dans les *Discours à la nation allemande*, qui sont parus une fois l'invasion napoléonienne commencée, et non pas lors de sa préparation comme *Sur Machiavel écrivain*, Fichte bradera carrément ces « Droits de l'homme, de la liberté et de l'égalité originelle de l'homme », au lieu de seulement les mettre en veilleuse

[536] Fichte, [1805-1807], 1981, p. 62.
[537] Fichte, [1805-1807], 1981, pp. 57-58.
[538] Fichte, [1805-1807], 1981, p. 63.

provisoirement en pratique comme l'a fait Machiavel pour son idéal républicain dans un cadre semblable d'invasion par des armées étrangères.

LE REPUBLICANISME DE MACHIAVEL

Pareillement, Fichte écrit :

« Sur le républicanisme et le monarchisme de Machia*vel : Au Moyen Âge une ville se disait libre et prenait le nom de République quand elle s'était séparée du pouvoir qui, en son éloignement, ne la protégeait jamais, mais faisait pourtant sentir parfois tout son poids. (…) Le seul résultat de ces émancipations, c'est que régulièrement elles aboutissaient à ceci qu'au lieu de rester un élément de l'anarchie générale, on s'aménagea spécialement pour soi-même une anarchie, et que dorénavant les coups qu'on devait recevoir, on se les donna à soi-même de ses propres mains. Que de telles petites républiques puissent sans doute servir positivement des buts momentanés dans le grand plan de l'univers, mais qu'en revanche, une fois ces buts atteints, elles veulent avoir elles-mêmes quelque importance, elles vont globalement à l'encontre de la visée de l'unité sociale et du progrès de l'humanité, et que nécessairement, quand ce progrès s'accomplit, elles doivent disparaître – ce n'est pas ici le lieu de le montrer. (…) Pourtant, aujourd'hui encore, ceux qui ont grandi dans de telles républiques (…) [,] on ne les voit être conduits qu'avec difficultés, même à l'aide de voyages et d'un séjour dans des pays de régime monarchique, par l'étude de l'histoire et de la philosophie, à abandonner l'idée de l'avantage de la république ; et l'on doit en conclure que, même pour le plus sage et le plus intelligent, il reste difficile de surmonter justement cette folie (…). Cela étant, il nous semble en effet clairement ressortir (…) qu'il est ainsi chez il [Machiavel], mais qu'il a même accordé dans sa République sa préférence à un certain parti [le parti de la bourgeoisie fortunée], et que sa partialité en faveur de ce parti a porté préjudice à son esprit par ailleurs conséquent.*[539] »

Comme je l'ai écrit plus haut, divers commentateurs considèrent que Johan Gottlieb Fichte a changé de philosophie entre 1794, lors de son écrit de défense de la Révolution française, et 1807, lors de cet écrit sur Machiavel. D'autres parlent plutôt d'un approfondissement. La question n'est toujours pas tranchée et ne le sera sans doute jamais tellement, dans ses textes proprement philosophiques parus après la querelle de l'athéisme, Fichte cultive les obscurités, de sorte que l'hypothèse d'une écriture voilée n'est pas exclue. Dans cet écrit sur Machiavel, il vise plus une contribution à la résistance contre Napoléon qu'un éclaircissement philosophique. Il n'est pas sûr que sa clarté reflète sa philosophie.

LES CONDITIONS ET LES LIMITES DE LA RECEPTION DES SAVOIRS PRATIQUES POLITIQUES ?

Comme je l'ai déjà rappelé plus haut, j'ai mis un panneau de signalisation mystérieux en tête de l'ouvrage *Le cours d'action : Méthode développée* (Theureau, 2006), afin de prévenir son lecteur qu'une expérience minimale préalable de l'analyse des activités humaines était sans doute nécessaire pour comprendre pleinement l'analyse des activités humaines précisée dans cet ouvrage. L'exemple de la compréhension par Fichte de l'œuvre de Machiavel conduit à faire de même. C'est ce qui me semble à tirer de positif de cette dernière et à séparer de son « côté obscur ».

PREMIERE CONCLUSION-BILAN : UN SIXIEME VOLET DE MISE EN SITUATION DANS TOUTE SA GENERALITE DES CINQ VOLETS PRECEDENTS D'UNE PROBLEMATIQUE DE L'ACTIVITE DE CHACUN PARTAGEABLE AVEC D'AUTRES, PRESENTE A TRAVERS UN CAS

[539] Fichte, [1805-1807], 1981, pp. 44-45.

Que pouvons-nous tirer, en ce qui concerne le renouvellement des fondements de l'éthique et de la pensée politique que nous avons tenté dans cet ouvrage, de cette relecture de Nicolas Machiavel à laquelle ont largement contribué nos amis historiens et italianistes ?

La particularité que Nicolas Machiavel partage avec Antonio Gramsci (dont j'ai discuté son éventuel apport aux fondements de l'éthique et de la pensée politique dans le *Chapitre 3*) est que son activité philosophique s'est enracinée dans une activité politique importante. On peut attendre de son œuvre et de sa vie qu'en matière de mise à l'épreuve de ce renouvellement de l'éthique et de la pensée politique, elles répondent à deux couples de questions : (1a) la notion d'activité politique proposée dans ce *Chapitre 2* rend-t-elle compte de ce qu'on connaît de son activité politique et permet-elle d'en analyser, éclairer et discuter les points essentiels ? (2a) cette activité politique était-elle émancipée et émancipatrice en quelque façon au sens du *Chapitre 4* et, si oui, en quoi ? (3b) en quoi son œuvre nous apprend-t-elle quelque chose en matière d'éthique et de pensée politique qui enrichisse ou conteste ce que nous avons écrit dans cet ouvrage ? (4b) en quoi nous apprend-t-elle quelque chose sur l'éthique et la pensée politique émancipatrices à mettre en œuvre en temps de guerre et d'occupation de son pays par des armées étrangères ?

C'est à des réponses rapides à ces questions que je consacrerai la première sous-section de ce *Bilan*. Je ne m'arrêterai cependant pas là. En effet, la vie et l'œuvre de Machiavel renforcent certains des fondements de l'éthique de la pensée politique proposés et leur apportent des justifications supplémentaires, quand ce n'est pas leur critique qui le fait. De plus, comme le lecteur a pu le constater, la lettre de Machiavel, pourtant éloigné de nous par plusieurs siècles, pousse à transposer directement certains de ses savoirs pratiques situés dans notre situation historique actuelle, malgré ses différences avec la sienne, et à en tirer pour le coup des thèses éthiques et politiques qui débordent les fondements de l'éthique et de la pensée politique proposés. Comme je l'ai annoncé en *Introduction*, je relaierai dans les sous-sections suivantes les réponses rapides à ces questions par des compléments ponctuels variés aux fondements de l'éthique et de la pensée politique que la vie et l'œuvre de Machiavel suscitent en parcourant une par une les *sections 2 à 9* de ce *Chapitre*.

La mise a l'epreuve par la vie et l'œuvre de Machiavel du renouvellement tente des fondements de l'ethique et de la pensee politique

Considérons la question (1a) (*La notion d'activité politique proposée dans le Chapitre 3 rend-t-elle compte de ce qu'on connaît de son activité politique et permet-elle d'en analyser, éclairer et discuter les points essentiels ?*). Il me semble que sa réponse est oui. Il me semble même qu'elle contribue à expliquer la variété des lectures faites de l'œuvre de Machiavel. Plus généralement, Nicolas Machiavel a offert à notre réflexion une éthique et une pensée politique pour acteur permanent de l'appareil d'État, située dans les temps et lieux de la Renaissance italienne mais dont nombre d'éléments sont transposables aujourd'hui, qui a pour limites (1) de contenir une éthique implicite, certes d'aristocrate de la république florentine, mais particulièrement exigeante sur des points essentiels qui concernent toute l'humanité, (2) de consister essentiellement en une ébauche de technologie politique, (3) de manifester une ontologie qui est réaliste concernant

l'humanité (faite de « bons » et de « méchants » à tout instant), mais ne considère essentiellement le peuple que comme « masses », ce qui peut inspirer le pire et l'a fait.

La réponse aux questions (2a) (*En quoi cette activité politique était-elle émancipée et émancipatrice au sens du Chapitre 4 et, si oui, en quoi ?*) et (2b) (*En quoi son œuvre nous apprend-t-elle quelque chose sur l'éthique et la pensée politique émancipatrices à mettre en œuvre en temps de guerre et d'occupation de son pays par des armées étrangères ?*) est commune. Elle est, me semble-t-il, que, dans une telle situation de guerre et d'occupation de son pays par des armées étrangères, la priorité en matière d'émancipation est d'obtenir la victoire sur les armées d'occupation, tout en maintenant d'autres exigences d'émancipation. Si, comme on l'a vu, Machiavel a subordonné l'exigence du rétablissement de la démocratie du Grand Conseil à Florence à la construction d'une force suffisante pour obtenir cette victoire, il ne l'a pas pour autant bradée, ce qui le distingue de Fichte dans une situation semblable.

Enfin, la réponse à la question (3b) (*En quoi son œuvre nous apprend-t-elle quelque chose de particulier en matière de fondements de l'éthique et de la pensée politique qui enrichit ou conteste ce que nous avons écrit dans cet ouvrage ?*) est que rien dans cette œuvre ne conteste ce que nous avons écrit jusque-là des fondements de l'éthique et de la pensée politique, mais qu'on y trouve nombre d'éléments qui peuvent l'enrichir et d'autres qui peuvent leur apporter des justifications supplémentaires. C'est ce que nous allons voir plus loin[540].

Sur l'ethique, les savoirs et la question des acteurs de cette activite politique

Sur ces points, ce sont surtout des enrichissements et des justifications supplémentaires qu'apporte la lecture de Machiavel.

Éthique politique

Après tous les discours sur la soi-disant introduction par Machiavel d'une séparation entre activité politique et éthique, ou encore d'une morale de la force, l'enseignement de Machiavel apparaît plutôt être que l'éthique de l'activité politique, c'est-à-dire, en termes de cours d'énaction politique, comme nous l'avons vu dans le *Chapitre 3*, l'éthique d'un activité d'un acteur avec une multitude mal connue de « bons », de « méchants » et *d'intermédiaires*, susceptibles d'entretenir entre eux et avec lui des alliances et des conflits – à charge de préciser ces notions de sens commun –, doit prendre tout particulièrement en compte la situation. Nous avons vu que Francis Bacon, un acteur politique permanent de l'appareil d'État comme Machiavel, avait été le premier à l'avoir compris.

Comme nous l'avons vu, l'hypothèse du cours d'énaction conduit à généraliser ce caractère situé de l'activité politique de chacun à l'activité tout court de chacun, donc ce caractère situé de l'éthique politique de chacun à l'éthique tout court de chacun, mais ce n'est pas Machiavel qui peut particulièrement nous renseigner sur cette dernière.

Savoir politique, ethique politique incluse

Ces savoirs pratiques politiques, savoir éthique inclus, sont constamment à adapter en situation. Leur caractère incertain est aussi à prendre en compte dans l'éthique. Un

[540] Dans les *sous-sections* finales de ce *Bilan* du *Chapitre 5*

autre enseignement concernant l'éthique de l'activité politique est celui de la constance dans l'effort et celui de la nécessaire prise de risques. Acteurs paresseux et attendant que le sens du vent soit bien déterminé, s'abstenir, même pour acquérir des compétences ! Enfin, comme pour tout savoir de métier, l'effort pour le transmettre est à inscrire dans l'éthique politique, ce en quoi Machiavel a été, me semble-t-il, exemplaire.

La question des acteurs de l'activite politique

Machiavel, en faisant ressortir l'activité politique à un métier, la sépare de son halo de sacré, ce qui contribue à la sortir du théologico-politique. Cela ne suffit certainement pas à le faire. En en faisant toujours l'apanage de spécialistes et l'excluant chez les autres acteurs, il permet à ces spécialistes séparés ainsi du bas peuple de se retrouver, sans avoir besoin de le dire, plus proche d'un Dieu quelconque que de ce dernier. C'est là qu'on peut parler de sa « modernité » (en mal !) et non pas à propos de la soi-disant politique sans éthique qu'il aurait promue.

Les Sciences humaines et sociales et la connaissance des actions des hommes grands ?

Aujourd'hui, à une époque où existent les *Sciences Humaines et Sociales*, ce genre de connaissances qu'est la « connaissance des actions des hommes grands » apparaît trop entachée de jugements de valeurs et pas assez universel pour être mis en valeur comme le fait Machiavel. Ne constitue-t-il pas pourtant une base notable du savoir pratique de tout acteur politique ? Ne doit-il pas constituer aussi, moyennant la clarification ontologique, épistémologique et éthique de ce qu'est la « grandeur », une base notable pour une activité politique ?

Sur l'ontologie implicite a cette activite politique et ses garde-fous

Nous avons vu que ce savoir politique de Machiavel considère différemment les « grands » (comme des « individus ») et le reste de la population, ou « peuple » (comme une « masse »). Si l'ontologie de la multitude en ce qui concerne le peuple est seulement implicite à l'intérieur d'un enseignement pratique politique de sa part, les conséquences de cette ontologie de la multitude en ce qui concerne la pratique politique sont particulièrement nocives : façonner le peuple, écrire sur lui comme sur une page blanche, etc., et pire encore.

La leçon à en tirer aujourd'hui est, me semble-t-il, que des enseignements pratiques politiques doivent, ou bien, préciser soigneusement leur ontologie, ou bien préciser des garde-fous contre les pratiques politiques découlant de toute ontologie de la multitude, c'est-à-dire l'ontologie qui est pour ainsi dire, l'ontologie spontanée de l'acteur politique, surtout lorsqu'il est permanent, du fait de la nature même de l'activité politique, nature qui me semble captée dans la définition que j'en ai proposée[541].

Sur les differentes sortes de savoirs pratiques politiques specifiques

Ces savoirs pratiques politiques ne peuvent être tous explicités. Ceux qui restent implicites chez Machiavel sont en tout cas ceux qui portent sur la façon de se comporter dans une place d'une institution de pouvoir hiérarchisée et dans les relations diplomatiques situées.

[541] Dans le *Chapitre 3*.

J'ai parlé plus haut seulement de certains des savoirs pratiques politiques généraux de Machiavel. J'insisterai ici sur trois sortes de savoirs politiques pratiques spécifiques de Machiavel qui peuvent nous parler particulièrement aujourd'hui.

Les armes propres et nous ?

Ce que nous dit Machiavel peut se résumer ainsi : (1) nécessité pour une république d'avoir des « armes propres », c'est-à-dire une armée faite de citoyens et non pas de mercenaires – on pourrait ajouter pour actualiser le propos : essentiellement des citoyens à part entière et non pas essentiellement des citoyens de seconde zone ou des immigrés qui payent ainsi leur possible intégration, comme c'est le cas de façon massive aux USA et de façon moindre en France – ; (2) pas de pratique à temps plein des métiers militaires – donc, ou bien temps partiel ou bien des périodes réduites à temps plein – ; (3) considérer la guerre et la logistique ensemble, en temps de paix comme en temps de guerre (préparation en temps de paix, mobilisation en temps de guerre), comme une collaboration de divers métiers. C'est le produit de l'expérience d' « *Une vie en guerres* », pour reprendre le sous-titre donné par Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini à leur ouvrage de 2020 sur Machiavel.

On est loin des armées de métier et des différentes polices et de leur composition dans nos contrées dites « démocratiques » d'aujourd'hui. En ce qui concerne l'armée, on est loin aussi de l'association passée en France, que j'ai connue, entre une armée de métier à temps plein (de mon temps, remplie de revanchards de la guerre d'Algérie, et dans l'après-1968, des mêmes et de leurs petits, qui ont été bien près d'assassiner certains de mes amis qui ont fait leur service militaire dans l'après Mai 68) et un service militaire obligatoire de durée limitée sauf en temps de guerre, en l'occurrence en Algérie.

En ce qui concerne la police, la leçon du rôle fondamental des polices dans les différentes sortes de despotisme aurait dû être apprise depuis longtemps, mais le besoin d'une police pour protéger la propriété et l'idéologie de l'individualisme possessif ont été et sont trop forts pour qu'on s'intéresse sérieusement à repenser la police de façon à protéger exclusivement les Droits de l'homme, dont ne font pas partie certains des droits accordés aujourd'hui à certains propriétaires.

La tolerance et l'usage des tumultes ?

Si cette idée[542] de Machiavel est devenue courante et couramment dénoncée par les pouvoirs étatiques, les moyens pour que ces tumultes soient effectivement bénéfiques restent à préciser et à situer.

Les conditions d'une dictature bienfaisante ?

La nécessité d'inclure dans les Constitutions des pays dits « démocratiques » des formes plus ou moins développées de dictatures provisoires ou partielles (état d'urgence, prérogatives spéciales du Président de la République, etc.) soumises à conditions – et, en tout cas non permanentes et non totales –, s'est imposée aujourd'hui. Les questions plus précises continuent à se poser auxquelles je ne tenterai pas de proposer des réponses… situées.

[542] Elle a été présentée plus haut, *section 7*.

SUR LES RELATIONS ENTRE POLITIQUE ET RELIGION

Si la proposition d'un usage pragmatique de la religion par Machiavel est une légende, la question de la relation entre politique et religion reste ouverte au-delà du simple constat empirique de son existence. Ce n'est pas un hasard si Francisco Varela, l'initiateur du courant de recherche énactif, à la recherche d'une « action politique » nouvelle après le coup d'État de Pinochet, a rencontré le bouddhisme, une religion sans Dieu mais avec une foule d'idoles, et si Benny Lévy, pour « sortir d'une histoire obsédée par le pouvoir » après son expérience militante des années 1965-1975, a rencontré le judaïsme, une religion sans théologie, puisque le Dieu juif est considéré comme inconnaissable, mais, pour ainsi dire, une religion dont l'éthique et la pensée politique sont contraintes mais non totalement déterminées par les commandements (*midsvot*) de ce Dieu juif, ou plutôt d'un Dieu considéré comme universel mais dont ne parle que le judaïsme.

SUR LES LIMITES DES SAVOIRS PRATIQUES POLITIQUES

Évidemment, le fait que c'est à propos de l'action humaine que le propos de Machiavel est le moins clair renforce la conviction de l'intérêt de partir d'une conceptualisation de cette action humaine dans la construction d'une pensée politique. Toutefois, cela ne pourra éliminer l'incertitude des savoirs pratiques politiques selon Machiavel.

SUR LA PHILOSOPHIE POLITIQUE

Le constat déprimant de la philosophie politique avant et après Machiavel, s'il ne ruine pas tout intérêt à développer une philosophie politique, milite pour un développement de cette philosophie politique comme approfondissement de l'activité réflexive d'acteurs politiques portant sur leur propre activité politique, qui bénéficierait de ce qu'apprennent les recherches sur les activités en ce qui concerne les pièges de l'activité réflexive et les moyens pour les contourner.

SUR LES CONDITIONS D'UNE RECEPTION FECONDE DE L'ŒUVRE DE MACHIAVEL

Enfin, les conditions d'une réception féconde de l'œuvre de Machiavel, et plus largement, de toute œuvre éthique et politique sérieuse, nous sont apparues de deux sortes : d'une part, de penser l'activité humaine comme incorporée, située et cultivée, ce à quoi l'hypothèse du cours d'énaction et l'état et les développements en cours du programme de recherche 'cours d'action' ont contribué et sont destinés à contribuer encore dans le futur, donc de faire son deuil d'une éthique et d'une pensée politique strictement universalistes et de la remplacer, comme j'ai proposé de le faire, par des fondements d'éthique et de pensée politique d'un acteur particulier en situation, dont la mise en œuvre exige de sa part une prise en compte de son savoir sur lui-même et sur sa situation ; d'autre part, d'être ou d'avoir été soi-même engagé dans le maintien et/ou le développement de la qualité ontologique, épistémologique et éthique d'une activité quelconque, et mieux, d'être ou d'avoir été soi-même engagé dans une activité politique et le maintien et/ou le développement de sa qualité ontologique, épistémologique et éthique.

SECONDE CONCLUSION-BILAN : UN SEPTIEME, UN HUITIEME ET UN NEUVIEME VOLETS D'UNE PROBLEMATIQUE DE L'ACTIVITE DE CHACUN

Dans cette *Seconde Conclusion-Bilan* de ce dernier *Chapitre*, comme annoncé plus haut, je présenterai un septième volet d'une Problématique de l'activité de chacun, celui de sa mise en situation dans le Monde actuel et je compléterai ce dernier par un huitième et un neuvième volets.

UN SEPTIEME VOLET D'UNE PROBLEMATIQUE DE L'ACTIVITE DE CHACUN : DE NOUVELLES RECHERCHES ET EXPERIMENTATIONS SOCIOPOLITIQUES QUI PORTENT SUR LA MISE EN SITUATION DE L'ENSEMBLE DES NOTIONS DANS NOTRE MONDE D'AUJOURD'HUI

Les dernières sortes de recherches ouvertes par cet ouvrage que j'ai présentées dans ce dernier *Chapitre* ont en effet porté seulement sur le premier temps de la mise en situation de toutes ses notions dans toute sa généralité par des analyses historiques, passées ou contemporaines, pertinentes. Ce premier temps n'a d'intérêt que de contribuer à affiner et enrichir les hypothèses et notions, ce qui permet de préparer un second temps de mise en situation des mêmes notions aujourd'hui. D'où, après ce premier temps de mise en situation en toute généralité initié par l'analyse historique du cas de Machiavel, un second temps de mise en situation dans notre monde d'aujourd'hui. Il constituera le septième volet de cette Problématique de l'activité de chacun et sera essentiellement d'étude, de recherche, d'action et d'expérimentation sociale, incluant l'activité politique grandeur nature. Il mettra à l'épreuve et développera cette construction conceptuelle au-delà de ce que peut lui apporter l'analyse historique : (1) concernant ces notions de Problématique de l'activité de chacun incluant ceux d'une éthique et d'une pensée politique de l'émancipation de l'activité de chacun selon chacun dûment situés ici et maintenant et ouverts sur le futur ; (2) portant sur l'articulation de ces dernières notions avec celles des voies de développement d'une idée du juste entre suffisamment d'acteurs d'une société pour qu'elle puisse se réaliser sans guerre civile, elles aussi situées ici et maintenant et ouvertes sur le futur.

Insistons, à propos de ces dernières recherches ouvertes par cet ouvrage comme à propos de cette étude, de cette recherche et de cette expérimentation sociale grandeur nature, sur le fait que, si les recherches réalisées jusqu'à aujourd'hui dans le cadre du programme de recherche 'cours d'action' et d'autres programmes de recherche, en partie semblables, en partie complémentaires et en partie alternatifs, permettent à la fois de justifier scientifiquement les visées et les modalités de réalisation de cette éthique et de cette pensée politique de l'émancipation et de lui fournir un vocabulaire riche, cohérent et fondé sur une notion d'émancipation de l'activité de chacun et non pas d'un hommpe ou d'un collectif humain supposé prédéterminé, la mise en pratique et le renforcement par de nouvelles recherches de ces dernières demandent à ceux qui s'y consacrent un Engagement fondamental préalable personnel, celui que j'ai qualifié en attendant mieux d' « Engagement pour la responsabilité cosmopolitique *versus* la prédation » qui, lui, ressortit en dernière instance, comme le contenu de l'idée du juste ou au moins bon nombre des éléments de ce dernier, à l'arbitraire de chacun[543].

L'EMANCIPATION N'EST PAS UN DINER DE GALA

[543] En ce qui concerne l'arbitraire du juste, voir le *Chapitre 4, section 6*.

Réalisons aussi que cette mise en pratique et ce renforcement par de nouvelles recherches de cette éthique et de cette politique de l'articulation de l'idée d'émancipation et d'une idée du juste à chaque moment ne sont pas un « diner de gala », c'est-à-dire ne peuvent que rencontrer de nombreuses difficultés et oppositions dans notre monde d'aujourd'hui[544]. Trois différences importantes que je perçois entre le monde dans lequel j'ai vécu le plus activement et ce monde d'aujourd'hui : (1) que cette éthique et cette pensée politique de l'articulation de l'idée d'émancipation et d'une idée du juste à chaque moment se sont entretemps clarifiées au moins pour moi et, j'espère, pour quelques-uns parmi ceux qui m'ont lu et/ou écouté et pour d'autres que leur activité réflexive sur leur propre expérience et leurs propres recherches ont conduit à des conclusions qui recoupent les miennes ; (2) que l'arsenal de contrôle de la population par les pouvoirs constitués s'est renforcé en même temps que l'émiettement de cette dernière dans laquelle chacun a renforcé ses relations avec ses proches même lorsqu'ils sont loin par la médiation de son smartphone et s'est replié sur ses quelques écologies élémentaires ; et (3) que les techniques mises en œuvre dans les réseaux sociaux et qui, après avoir contribué à des révoltes qui allaient dans le sens de l'émancipation (dans les ex-colonies de la Russie et dans les pays arabes en particulier), sont mises aujourd'hui au service des despotes alors qu'elles pourraient être transformées afin d'être mises au service de l'émancipation et du débat sur le juste.

UN ENCOURAGEMENT VENU DE L'EST ?

Il semble bien qu'aujourd'hui les recherches empiriques sur les activités des ukrainien(ne)s et les transformations qu'ils(elles) ont imposées à leur société et à ses institutions puissent faire le pont entre ce premier temps de mise en situation à travers des études et recherches historiques et ce second temps de mise en situation dans notre monde d'aujourd'hui, qui sera, lui, d'étude, de recherche, d'action et d'expérimentation sociale grandeur nature, si l'on en croit une enquête sociologique menée depuis 2014 auprès d'ukrainiens de toutes sortes dont quelques résultats viennent d'être publiés sous le titre « *L'Ukraine : la force des faibles* » (Colin Lebedev, 2025). Ce petit ouvrage (une cinquantaine de pages) montre, à travers de nombreux exemples, que les membres de la société ukrainienne, pris entre un État inorganisé, incompétent et corrompu par des oligarques et les restes de la domination russe, se sont vus obligés de décider chacun de leur propre activité et ont ainsi transformé graduellement, depuis la mobilisation de la Place Maidan et sa répression armée appuyée par des commandos russes en 2014, puis l'annexion de la Crimée et l'invasion de l'est de l'Ukraine, jusqu'à aujourd'hui, et profondément mais certainement pas totalement, la société ukrainienne. C'est une nouvelle preuve de la vérité de la phrase paradoxale bien connue de Jean-Paul Sartre : « On n'a jamais été aussi libre que sous l'occupation [nazie] ». Les exemples donnés montrent *a contrario* le caractère superficiel et le caractère marginal relatifs des activités en dehors de la relation de pouvoir en Mai 68 et, pire, durant les années qui ont suivi. Les pages (sept fois plus nombreuses) du présent ouvrage devraient conduire chacun, me semble-t-il, à chercher à réaliser, dans d'autres circonstances, pas forcément tragiques, et

[544] J'ai déjà insisté sur ce point plus haut à propos de la mise en situation de l'éthique et de la pensée politique dans ce *Chapitre 5, section 1*. Je le fais à nouveau ici à propos de la mise en situation des mêmes dans notre monde d'aujourd'hui.

là où nous vivons aujourd'hui, pas forcément sous les missiles ou sous les nazillons, les mêmes sortes de transformations de ses activités et de leurs articulations collectives avec ceux des autres : choisir « l'autonomie » et non pas « l'individualisme », écrit cette autrice. L'actualité de ce petit ouvrage vient d'être manifestée par la récente mobilisation populaire victorieuse en Aout 2025, sous les bombardements russes, contre une loi qui liquidait des institutions anti-corruption autonomes du gouvernement, par ailleurs éminemment respectable, de Volodymyr Zelensky. Les journaux français qui n'appartiennent pas à des propriétaires d'extrême droite multiplient depuis les témoignages d'initiatives citoyennes dans la défense du pays et de leur coordination avec l'armée. On peut ajouter, comme je l'ai fait, à la lecture de ce petit ouvrage celle de celui de Tetyana Ogarkova et Vlodymyr Vermolenko V. (2026) qui est une méditation poétique, historique et philosophique au fil des voyages à travers l'Ukraine bombardée des deux auteurs pour apporter de l'aide à la population et à l'armée[545].

Ce second temps de mise en situation dans notre monde d'aujourd'hui, d'étude, de recherche, d'action et d'expérimentation sociale grandeur nature devrait même conduire chacun, grâce à la fécondité du concept, à faire mieux, avec d'autres, en termes de transmission, de partage et de transformations culturelles et institutionnelles. Mais, c'est là une présomption, du fond de son trou, d'un vieillard cacochyme (redondance assumée !) et retraité officiellement depuis près de vingt ans.

UN DECOURAGEMENT VENU DE L'HISTOIRE EUROPEENNE RECENTE A TRANSFORMER EN AIGUILLON DE LA RESPONSABILITE ?

En cette même année 2025, est paru un nouvel ouvrage d'un historien du nazisme et de sa culture : *Les irresponsables* (Chapoutot, 2025), répondant à la question : qui a porté Hitler au pouvoir ? Il montre les multiples correspondances dont on peut faire le constat entre, d'un côté, les comportements « irresponsables » des acteurs politiques permanents de l'appareil d'État et des grandes entreprises en Allemagne à cette époque de préparation de la prise du pouvoir par les nazis, de l'autre, des mêmes en Europe à notre époque de généralisation du despotisme dans le monde via la manipulation des foules à travers les réseaux sociaux actuels.

L'avenir programmé que nous promet implicitement cet ouvrage si les éthiques et les pensées politiques dominantes aujourd'hui le restent sera-t-il un aiguillon parmi d'autres pour que suffisamment de citoyens et, espérons-le aussi, suffisamment d'acteurs politiques permanents de l'appareil d'État et des grandes entreprises et de leurs conseillers,

[545] Aux précédents historiques de la résistance ukrainienne actuelle qu'ils rappellent, depuis celui des cosaques zaporogues, j'aimerais ajouter celui de l'armée révolutionnaire insurrectionnelle ukrainienne, faite de paysans du sud de l'Ukraine, associée à des communes auto-administrées selon les principes de la démocratie directe et du mandat impératif et dirigée par Nestor Makhno. Elle a résisté entre 1917 et 1921 aux assauts alternés des armées européennes et des armées russes blanches, puis de l'armée bolchévique. Nestor Makhno a fini sa vie à Paris, dans la misère et perclus de douleurs occasionnées par ses blessures, après avoir exercé de nombreux métiers, dont celui de tourneur à Renault-Billancourt. L'histoire de la *Makhnovchtchina*, qui semble ainsi avoir été oubliée en Ukraine, alors que l'on y trouve le même genre d'inventivité locale qu'aujourd'hui, a fait partie, avec celle de l'anarchosyndicalisme français et espagnol, des références de la *Gauche prolétarienne*, grâce à deux ouvrages traduits en Français qui dorment encore dans ma bibliothèque.

en particulier universitaires, qui constituent autant de « techniciens des savoirs pratiques » institutionnels[546], prennent leurs responsabilités, ou bien sera-t-il simplement confirmé ?

UN HUITIEME VOLET D'UNE PROBLEMATIQUE DE L'ACTIVITE DE CHACUN

Avec le septième volet précédent, chacun dispose de tout ce dont il peut disposer pour répondre à la question posée dans l'*Introduction* à ce dernier *Chapitre* de la mise en situation des conceptualisations précédentes. Mais, à travers ces dernières, si l'on considère bien que l'état du corps de l'acteur, de sa situation et de son savoir comme couplage structurel entre son corps et les situations qu'il est susceptible de rencontrer (ou encore de sa culture comme inscrite, d'un côté dans son corps, de l'autre, dans les situations qu'il est susceptible de rencontrer), je n'ai considéré les transformations de ce corps, de cette situation et de ce savoir qui ont lieu à travers son activité comme cours d'énaction.

Or, cette activité comme cours d'énaction, si elle peut viser une transformation de son corps (par exemple dans le cas de certaines activités sportives) ou une transformation de la partie de son savoir qui est déterminée et entretient un lien avec cette activité (par exemple dans le cas des activités d'apprenants dans le cadre d'un dispositif de formation, qu'elles soient tournées vers la construction de savoirs précis ou vers celle de savoirs génériques), elle vise en général d'abord une transformation de la situation de cette activité (puisqu'elle inclut les produits de cette activité, par exemple, dans les activités productrices ou artistiques, ou, plus largement, les mêmes plus les déplacement de l'acteur qui n'en font partie mais les préparent).

Si l'on n'en parle pas expressément, on risque de ne considérer que ce cas général et d'oublier ainsi, dans l'analyse des activités et de la conception des activités par chacun, les activités qui consistent à se mettre en situation pour la situation, c'est-à-dire à réaliser des activités dont le contenu n'intervient que très secondairement relativement à la situation dans laquelle ces activités se déroulent, ou à construire du savoir pour le savoir (c'est-à-dire sans perspective d'un usage déterminé quelconque). L'existence de ces deux sortes particulières d'activités et leur intérêt pour le développement de la créativité de l'ensemble des autres activités de chacun font partie des conséquences de l'hypothèse du cours d'énaction mais sont exclues par une vision trop étroite des activités. Mais cette existence et cet intérêt sont souvent pointés par des artistes ou des chercheurs, officiels ou non, qu'il serait trop long de citer ici, dont le compositeur de musique contemporaine dont j'ai pu étudier l'activité de composition sur cinq ans de deux œuvres musicales successives et complémentaires, avec sa collaboration et celle de Nicolas Donin et Samuel Goldszmidt.

Dans mon expérience personnelle, la première sorte, celle de la mise en situation pour la situation, a été essentielle, par exemple, dans mes deux établissements successifs à Renault-Billancourt et à Rhône-Poulenc-Vitry[547]. L'intuition que j'en ai eue m'a permis de me mettre suffisamment en situation d'établi avant de concevoir une politique quelconque, au lieu de m'établir seulement pour développer une politique importée de l'extérieur. Mais

[546] Voir *Chapitre 4, section 7*.

[547] Voir aussi ce que m'ont inspiré ces établissements et leurs annexes en matière d'éthique et de pensée politique de l'émancipation dans le *Chapitre 4, section 7*.

cette intuition n'a pas été suffisamment développée alors pour m'éviter l'équivoque entre ces deux options.

Quant à la seconde sorte, celle de la construction de savoir pour le savoir, je pense surtout à la boulimie de lecture qui a animé toute ma vie, sauf durant sa période de militantisme organisé et débridé, et dont la partie historique et philosophique m'a permis, à plusieurs reprises, de sortir des impasses théoriques et méthodologiques dans lesquelles je m'étais fourré dans mes activités de recherche sur les activités humaines. Plus particulièrement, comme nous l'avons vu dans le *Chapitre 1* de cet ouvrage, elle m'a permis de trouver des moyens, dont certains participaient à diverses religions et philosophies religieuses, et de les confronter à des hypothèses sur l'activité humaine pour réfléchir à l'éthique et à la pensée politique sans faire appel à un arrière-monde spirituel quelconque. Cet exemple ne concerne que les savoirs historique et philosophique, mais cette seconde sorte concerne aussi les savoirs techniques.

Au début du 19ème siècle, Claude-Henri de Saint-Simon a introduit sa « science de l'homme par les phrases suivantes qui résument ces deux sortes d'activités et les justifient par le gain philosophique de leur réalisation systématique :

« Enfin, il résulte de la nature des choses que, pour faire des découvertes en philosophie, il faut : 1°/ Mener, dans la vigueur de l'âge, la vie la plus originale et la plus active ; 2°/ Prendre connaissance de toutes les théories scientifiques, particulièrement les théories astronomiques et physiologiques ; 3°/ Parcourir toutes les classes de la société ; se placer personnellement dans le plus grand nombre de positions sociales différentes, et même créer, pour les autres et pour lui, des relations qui n'aient point existé ; 4°/ Employer sa vieillesse à résumer ses observations sur les effets qui ont résulté de ces expériences tant pour les autres que pour soi, et lier ces observations de manière à ce que cela forme une théorie philosophique neuve. » (*Œuvres*, Tome 1, p. 81[548])

Ces activités de mise en situation pour la situation et de construction de savoir pour le savoir devraient être l'objet de ce huitième volet de la Problématique de l'activité de chacun. Je laisserai ce huitième volet presque entièrement au gré de chacun après ce que je viens d'en écrire.

UN NEUVIEME VOLET D'UNE PROBLEMATIQUE DE L'ACTIVITE DE CHACUN

Enfin, j'ai laissé de côté jusque-là les problèmes que j'ai soulevés dans le *Bilan* du *Chapitre 3* : celui du double choix à effectuer (un choix portant sur la sorte d'activité et un autre sur l'activité concrète ressortissant à telle ou telle sorte) et celui de l'organisation temporelle du cumul des différentes activités ainsi choisies. Comme ce double choix et la résolution de ce problème doivent prendre en compte la situation à cet instant, j'y reviens dans cette *Seconde Conclusion-Bilan* de ce *Chapitre 5*. Mais c'est seulement pour en faire un neuvième volet d'une Problématique de l'activité de chacun qui la complète et qui est laissé, comme le huitième volet, presque entièrement au gré de chacun.

Rappelons de nouveau à ce propos que Jean-Claude Milner a parlé ironiquement de « chasse au Snark de l'acteur politique permanent »[549] par la pensée politique, par exemple la « classe ouvrière » dans son ensemble ou seulement sa partie qui ne serait pas une « aristocratie ouvrière », ou les « jeunes » dans leur ensemble ou seulement ceux qui ne seraient pas des « cochons » avant l'heure, comme l'a chanté Jacques Brel. Nous avons vu alors que, pour une éthique et une pensée politique de l'émancipation, il s'agit de proposer

[548] Cité dans *Le cours d'action : Méthode réfléchie* (Theureau, 2009, Chapitre 4, section 8, « *Le matin des ingénieurs* »).
[549] Voir *Chapitre 4, section 2* et Milner, 2009.

à chaque acteur, non pas de réaliser une « activité politique permanente » mais d'orienter différemment son activité tout court permanente (sauf périodes de sommeil !), distribuée entre les quatre sortes fondamentales d'activités (dont l'activité politique), de façon à ce qu'elle soit émancipatrice. C'est le développement, le partage collectif et la réalisation de cette éthique et de cette pensée politique de l'émancipation qui peut permettre, à la fois par étapes successives et sur une durée infinie, ceux d'une idée de justice à chaque étape qui ne serait pas un leurre.

Dans ce neuvième volet, il est d'abord question de cette distribution, à la fois comme partage des durées consacrées à chacune de ces sortes d'activités fondamentales et comme articulation temporelle des fragments de réalisation de chacune d'elles. Elle dépend pour chacun de différentes sortes de contraintes corporelles et situationnelles qui font qu'il est conduit à faire ce qu'il peut à chaque échelle.

Il est question aussi de la présence, dans l'ensemble de l'activité tout court de chacun, d'une certaine activité d'étude et de recherche portant sur cette distribution (partage temporel et articulation temporelle), qu'il est question. Comme cette activité d'étude et de recherche prend un temps qui pourrait être utilisé pour développer pratiquement l'émancipation et la justice, il s'agit dans ce neuvième volet de mettre en œuvre, comme faire se peut, une transaction pertinente entre, d'un côté, action à court terme, et, de l'autre, combinaison à long terme entre action, étude et recherche. C'est justement ce que je n'ai pas fait ni cherché à faire durant mon activité militante organisée et ce que j'ai cherché à faire sans succès significatif ensuite.

Il est question enfin des activités de mise en situation pour la situation et de savoir pour le savoir dont j'ai fait le huitième volet de cette Problématique de l'activité de chacun.

Notons cependant que ce neuvième volet renvoie chacun à une exigence programmatique partagée avec d'autres. Si, en effet, l'hypothèse du cours d'énaction conduit chacun à tenter de remplir de la façon la plus exhaustive et au maximum d'échelles possible ces neuf volets d'une Problématique de son activité, il est proprement impossible de réussir à le faire, même en s'organisant le plus judicieusement possible dans le temps. Chacun retrouve à ce point la nécessité, pour se rapprocher de cette exhaustivité et de cette totalité des échelles, de partager avec d'autres un programme de recherche scientifique, technologique (au sens de théorie de la pratique) et philosophique au sens énactif.

CONCLUSION GENERALE

QUELQUES CARACTERISTIQUES NOTABLES DES ELEMENTS D'ETHIQUE ET DE PENSEE POLITIQUE AINSI PROPOSES, EN PLUS DE LEUR POINT DE DEPART DANS L'ETAT ACTUEL ET LES DEVELOPPEMENTS EN COURS D'UN PROGRAMME DE RECHERCHE SCIENTIFIQUE, TECHNOLOGIQUE ET PHILOSOPHIQUE SUR L'ACTIVITE HUMAINE

Telles sont les notions essentielles et les sept volets essentiels d'une Problématique de l'activité de chacun, ou encore les éléments d'éthique et de pensée politique de chacun, auxquels aboutit cet ouvrage. Il me semble : (1) que l'hypothèse du cours d'énaction, enrichie de toutes les précisions, conséquences et spécifications que cet ouvrage lui ont apportées, fournit à ces notions un cadre dont il est facile de trouver au moins une partie par d'autres voies mais qui est riche, cohérent et ouvert, en particulier ouvert à la contestation empirique et pas seulement à la contestation philosophique ; (2) qu'ainsi, le pari de Jean-Paul Sartre de contraindre l'éthique par un renouvellement de l'ontologie peut être repris de façon féconde grâce à un nouveau renouvellement, en l'occurrence énactif, de cette ontologie et à l'ajout d'une épistémologie énactive, c'est-à-dire ayant bénéficié de l'hypothèse du cours d'énaction. Cela devrait aider chacun à mieux guider son activité pour réaliser plus d'émancipation et de justice et à développer des études et recherches nouvelles qui lui permettent d'en réaliser plus encore.

Après avoir souligné dans la *Seconde Conclusion-Bilan* du *Chapitre 5* les difficultés que le travail de développement, d'expérimentation sociopolitique et de réalisation par étapes de cette éthique et de cette pensée politique dans le monde d'aujourd'hui ne manquera pas de rencontrer et renvoyé ce travail essentiellement à d'autres que moi, par la force des choses et la faiblesse du corps, je conclurai vraiment cet ouvrage en prenant quelque distance avec ce que j'ai écrit et en pointant quelques caractéristiques notables des éléments d'éthique et de pensée politique présentés dans cet ouvrage.

UNE ETHIQUE ET UNE PENSEE POLITIQUE SANS TAMBOURS NI TROMPETTES NI MYTHES

D'aucuns peuvent trouver que la moisson de cet ouvrage est maigre et peu spectaculaire relativement aux utopies grandioses proposées par les théologies éthiques et politiques, explicites ou implicites, qu'a cherché à concurrencer Benny Lévy moyennant le recours à d'autres mythes que ceux de ces théologies politiques et à leur prolongement spéculatif. D'une part, selon mon expérience, l'appel aux mythes, que ce soit à partir de romans ou spectacles ou à l'intérieur de textes philosophiques, est nécessaire à la précision des idées et à la construction de leur épaisseur émotionnelle, tout particulièrement en matière d'éthique et de pensée politique. D'autre part, selon la même expérience, elle peut conduire à une « gonflette » utopique qui appelle alors généralement sinon nécessairement le soutien d'une théologie politique. Tout dépend des mythes et de l'usage qu'on en fait.

Le pragmatisme « ras des pâquerettes », dépourvu de grands gestes, qui préside à cet ouvrage est, me semble-t-il la conséquence de l'usage contrôlé des mythes et plus largement, de la littérature et du spectacle, que je me suis efforcé de pratiquer, parallèlement à la réflexion sur mon expérience et à la combinaison de la recherche philosophique, de la recherche scientifique et de la recherche technologique, que je recommande dans cette *Conclusion générale* de pratiquer de façon dès le départ plus avertie que je ne l'ai fait aux lecteurs de cet ouvrage. Nous venons de voir que cet usage contrôlé des mythes est aussi une leçon qu'on peut tirer de Nicolas Machiavel, qui est à séparer de sa répudiation explicitement indiscriminée des philosophes[550].

Contrôler cet appel aux mythes, c'est, me semble-t-il, faire comme les enfants qui jouent à la guerre et s'entretuent ce faisant à qui mieux mieux et qui, interrogés sur l'énormité de ce qu'ils font, répondent qu'ils savent très bien que ce n'est pas « pour de vrai » mais pour jouer ou « pour de faux », ce qui, comme chacun sait, pourrait-on ajouter, sert à affronter les situations réelles qui pourront se présenter, en l'occurrence quand ils seront adultes. Écrire cela, c'est « faire flop » ou provoquer des débats et des recherches dont les progrès demanderont quelques efforts collectifs. Il me semble que la recherche historique, ancienne ou nouvelle, sur le rôle joué dans toutes les civilisations par les mythes, anciens (par exemple, celui du messianisme juif[551]) et modernes (par exemple, le mythe de la grève générale) dans l'histoire devrait y contribuer.

UNE ETHIQUE ET UNE PENSEE POLITIQUE QUI FAIT SON DEUIL DE L'IDEE DE REVOLUTION

Dans le même ordre d'idées, cet ouvrage s'est bien gardé de proposer une quelconque révolution, ou encore un quelconque retour à un passé de l'histoire politique, économique, sociale et culturelle (la République athénienne ou spartiate, la République romaine, le royaume de David, la Constitution révolutionnaire de 1793, le Tibet bouddhiste, etc.) ou de l'histoire des idées (le stoïcisme, le marxisme-léninisme, le trotskysme, l'existentialisme, la pensée talmudique, les philosophies religieuses bouddhistes, etc.) érigé en modèle. Il s'appuie sur une sélection draconienne d'apports de l'histoire politique, économique, sociale et culturelle et, tout particulièrement, de l'histoire des idées, réalisée à partir de la critique d'une expérience personnelle de vie et de lecture et de l'état actuel d'un programme de recherche scientifique, technologique et philosophique modeste, afin de réaliser une entreprise conceptuelle. Un tel « Adieu à la Révolution » était implicite dans les propositions de Benny Lévy et faisait partie des leçons de notre expérience politique commune passée. Sa version prudhommesque est déjà depuis longtemps en place : les divers avatars de ce qu'on appelle la social-démocratie.

UNE ETHIQUE ET UNE PENSEE POLITIQUE COMME SOUS FORME D'UNE SERIE DE VOLETS D'PROBLEMATIQUE DE L'ACTIVITE DE CHACUN

Enfin, cette éthique et cette pensée politique est exprimée sous la forme d'une série de volets d'une Problématique de l'activité de chacun, ce qui a de quoi surprendre

[550] Voir *Chapitre 5, section 10*.

[551] Il est impressionnant de constater combien le mythe associé de la traversée de la mer rouge à pieds secs par les hébreux et de l'engloutissement par les eaux de l'armée du pharaon qui les poursuivait a pu donner lieu d'œuvres artistiques et littéraires des formes les plus diverses dans le monde occidental depuis le XIXème siècle jusqu'à nos jours (voir le recensement et l'analyse de ces œuvres artistiques et littéraires qui ont été effectués dans Goehr, 2022.

quiconque n'attribue pas de valeur éthique et philosophique politique au *Prince* et au *Discours* de Nicolas Machiavel. En tout cas, cette forme a surpris divers lecteurs et auditeurs d'une présentation récente que j'ai faite de celles-ci qui les réduisait à cette série de volets, c'est-à-dire qui les débarrassait de tous leurs attendus et justifications[552]. Effectivement, cette forme demande explication.

Nous avons vu que l'éthique et la pensée politique de Machiavel, telle qu'il l'a formulée dans *Le Prince* et les *Discours*, se présente sous la forme d'une série de recommandations commentées. C'étaient une éthique et une pensée politique faites pour guider l'activité politique d'acteurs politiques permanents de la République de Florence dans une période bien déterminée, d'une part, de cette République, celle immédiatement postérieure à une expérience démocratique d'avant-garde, celle patronnée par le moine Savonarole, à laquelle il avait participé, d'autre part, de l'Italie de la Renaissance, celle durant laquelle elle était dépecée par deux impérialismes concurrents. Les idées d'émancipation et de juste associées étaient celles de l'élimination de ces impérialismes concurrents et du rétablissement, voire de l'extension de cette expérience démocratique d'avant-garde et de la prévention d'une nouvelle atteinte à celle-ci, et concernaient essentiellement les activités de l'élite florentine.

L'éthique et la pensée politique que j'ai présentées sous la forme d'une série de volets d'une Problématique de l'activité de chacun ; (1) sont résolument non situées mais à situer ; (2) partent d'une hypothèse particulière concernant l'activité et le savoir humains qui donne lieu à un programme de recherche scientifique, technologique et philosophique ; (3) sont censés valoir pour chacun ; (4) précisent une notion générale d'émancipation des activités de chacun selon chacun ; et enfin (5) incluent des activités de recherche à réaliser qui sont susceptibles d'aider chacun à les mettre en œuvre concrètement en situation, mais aussi à les transformer à des degrés divers.

Telles que je les ai conçues, elles constituent, pour ainsi dire, une matrice d'aide à la construction méthodique, volet par volet, par chacun des lecteurs (lectrices) de cet ouvrage, qui serait déjà engagé(e) dans des efforts de clarification de sa propre vie dans ce Monde actuel, d'un « catéchisme personnel ». Ce dernier serait composé de commandements pratiques, positifs (précisant ce qui lui est pertinent de faire personnellement) et négatifs (précisant ce qui lui est pertinent d'éviter personnellement), à la fois cohérents entre eux et que les éthiques et philosophies politiques usuelles ne les aident pas à construire, voire les empêchent de construire. Il devrait évidemment conduire celui (celle) qui l'a construit à une spontanéité éthique et politique plus riche et plus pertinente. Puisque j'ai familiarisé ce(tte) lecteur (lectrice) qui ne l'était pas aux notions de *Michna* et de *Guemara*, on peut dire que ce « catéchisme personnel » constituerait une sorte de *Michna* personnelle fondée différemmen, à charge pour chacun de l'enrichir, de la préciser, de la situer et de la discuter avec d'autres, dont des acteurs plus savants et plus sages que lui, c'est-à-dire de développer une sorte de *Guemara* partagée fondée différemment et révisable à tout moment.

Chacun devrait aussi constater qu'en se concentrant sur la façon dont il pourrait remplir concrètement, dans son état et sa situation dans ce Monde actuel, un volet

[552] Voir Theureau, 2025b.

quelconque ou une partie d'un volet quelconque de la Problématique de l'activité de chacun ainsi formulée, en cohérence avec les autres volets, il peut préciser cette façon et/ou, à défaut ou en complément, des études et recherches pertinentes à réaliser, et en discuter de manière féconde avec d'autres, en tout cas mieux et plus richement qu'en en restant aux éthiques et philosophies politiques usuelles ou au sens commun.

Évidemment, en écrivant cela, je ne préjuge pas de tous les usages que ces lecteurs (lectrices) pourraient faire de cet ouvrage ou de ses fragments et qui s'écarteraient plus ou moins de ses visées.

UNE FARCE DONT L'ELABORATION A ETE ETROITEMENT SITUEE

Enfin, j'ajouterai une dernière caractéristique notable de ces éléments d'éthique et de pensée politique que j'exprimerai à travers deux lectures qui m'ont secoué de rire lorsque je les ai faites et périodiquement depuis lors.

La première de ces lectures, effectuée en 1975, soit peu de temps après ma période de militantisme organisé, est celle d'un fragment d'un roman d'Alexandre Soljénitsyne, *Lénine à Zurich*, tout juste traduit en Français, destiné à constituer une partie de son roman fleuve *Aout 1914*. Dans ce fragment l'auteur imagine Vladimir ilitch Oulianov, dit Lénine, qui, du fait même qu'il se trouve à Zurich, même si c'est en exil et coupé de toute nouvelle sur ce qui se passe en Russie au point de faire le tour des cafés anarchistes locaux pour en avoir, fait de la Suisse le centre naturel de la révolution mondiale. Mon Zurich à moi, comme l'indique le sous-titre de cet ouvrage, c'est un « programme de recherche particulier sur l'activité humaine », qui a comme particularité relativement à d'autres d'être à la fois scientifique, technologique et philosophique. Ce programme de recherche lui-même n'a connu que des développements modestes en France et sporadiques au Québec, en Suisse, au Brésil et en Belgique. Quant à l'expérience personnelle plus large dont j'ai fait bénéficier cet ouvrage, elle est modeste et, si je ne suis pas un exilé, c'est tout comme puisque je suis retraité officiellement depuis fin 2007. L'élaboration de ces éléments d'éthique et de pensée politique résultants sont ainsi situés de façon suffisamment étroite pour que, même formulés comme à la fois universels et à situer, le lecteur doute de leur généralisation et donc de leur intérêt pour sa propre activité.

La seconde de ces lectures est celle d'un fragment des notes prises par Benny Lévy au fur et à mesure de son travail avec Jean-Paul Sartre (publiées dans Lévy, 2007, dont j'ai déjà publié un autre fragment plus haut). Jean-Paul Sartre y dit en passant que chaque fois qu'il publiait un livre de philosophie, il avait eu l'impression d'avoir fait une farce. Je ne sais pas ce qu'il entendait par là – Benny lévy, qui se dit en avoir été particulièrement surpris ne nous en dit rien et n'avait pas fait mieux selon mes souvenirs lorsqu'il m'en avait parlé une fois bien avant cette publication –, mais je l'interprète volontiers comme découlant du fait qu'une proposition philosophique ne peut être confortée *versus* réfutée que par ses conséquences scientifiques et technologiques (ou plus généralement de théorie de la pratique) et finalement pratiques – c'est là que l'épistémologie énactive recoupe à la fois le pragmatisme philosophique, qui a marqué mon activité de recherche, et l'épistémologie de Louis Althusser, dont la connaissance a accompagné un tournant de mon activité militante organisée. Même si, comme je l'ai noté par ci par là, les propositions éthiques et philosophiques politiques de cet ouvrage étaient, à un certain

degré difficile à apprécier, confortées par l'analyse scientifique des activités humaines, par l'ingénierie de ses situations et par l'aide que leur généralisation a apporté à la critique de mon expérience pratique passée, il reste que, fondamentalement, elles ne seront confortées ou réfutées que dans un futur par nature incertain. Le côté farcesque subsiste.

Ce côté farcesque par nature des propositions philosophiques et ce doute suscité par le caractère étroitement situé de leur construction devraient conduire ceux des lecteurs(lectrices) de cet ouvrage qui, par hasard ou par nécessité, auraient été convaincu(e)s par son contenu de se méfier à la fois de ce contenu et d'eux(elles)-mêmes plus qu'il(elle)s ne l'auraient fait spontanément.

REFERENCES

Adé D., Gal-Petitfaux N., Rochat N., Seifert L. et Vors O., « L'analyse de l'activité dans les situations sportives par l'articulation de données hétérogènes : Réflexions et perspectives au service de l'ingénierie de conception », Activités [En ligne], 17-2 | 2020, mis en ligne le 15 octobre 2020, consulté le 03 septembre 2024. URL : http://journals.openedition.org/activites/5448 ; DOI : https://doi.org/10.4000/activites.5448.

Althusser L. (2009) Machiavel et nous, Tallandier, Paris.

Aspect A. (2025) Si Einstein avait su, Odile Jacob, Paris.

Aristote (1962) La politique, Trad. J. Tricot, Vrin, Paris.

Aristote (1971) La politique, Trad. M. Prélot, Gonthier, Paris.

Aristote (1978a) Éthique à Eudème, Trad. V. Décarie, Vrin, Paris.

Aristote (1978b) Éthique à Nicomaque, Trad. J. Tricot, Vrin, Paris.

Aristote (1992) Les grands livres d'éthique (La grande morale), Trad. C. Dalimier, Arléa, Paris.

Aron R. ([1983], 2025) Mémoires, Robert Laffont, Paris.

Azéma G., Secheppet M. Mottaz A.-M., « Envisager une ethnographie énactive ? Réflexions illustrées », *Activités* [En ligne], 17-2 | 2020, mis en ligne le 15 octobre 2020, consulté le 04 septembre 2024. URL : http://journals.openedition.org/activites/5407 ; DOI : https://doi.org/10.4000/activites.5407.

Bacon F. (non daté) XV. On seditions and troubles, in The essays, The wisdom of the ancients and The New Atlantis, Odhams Press limited, Long Acre, London.

Baraër-Mottaz A.-M. (2020) Prendre soin du nouveau-né grand prématuré : énaction d'un dialogue corporel co-construit par l'articulation de ressources multimodales, thèse de doctorat en Sciences de l'éducation, Université de Montpellier.

Benamozegh E. ([1914], 1961) Israël et l'Humanité, Albin Michel, Paris.

Bénézet C. (2024) L'entretien des sols par les chevaux : une situation d'intermédiation au service des apprentissages des acteurs pour la transition agroécologique, thèse de doctorat en sciences de l'éducation, soutenue le 19/09/2024, Université de Montpellier.

Bertone M. ([1987], 2016) Histoire du droit romain, Éditions Delga, Paris.

Boroumand L. (1999) La guerre des principes – Les assemblées révolutionnaires face aux droits de l'homme et à la souveraineté de la nation Mai 1789 – Juillet 1794, Éditions de l'EHESS, Paris.

Botero G. (2014) De la raison d'État (1589-1598), Gallimard, Paris.

Butay-Jutier F. (2008) FORTUNA – Usages politiques d'une allégorie morale à la Renaissance, Presses Universitaires Paris Sorbonne (PUPS), Paris

Callens S. (1997) Les Maîtres de l'erreur, PUF, Paris.

Camic C., Hodgson G.M. (2011) *Essential writings of Thorstein Veblen*, Routledge, London-New York.

Campos R. (2025) Un soir à l'opéra – Essai d'histoire pragmatique (1875-1914), EPHE Éditions.
Cassirer E. ([1946], 1993) Le mythe de l'État, Gallimard, Paris.
Cassirer E. (1983) Individu et cosmos dans la philosophie de la Renaissance, Seuil, Paris.
Chapoutot J. (2025) Les irresponsables – Qui a porté Hitler au pouvoir ?, Gallimard, Paris.
Chapuis M. (2021) Figures de la marginalité dans la pensée grecque, Classiques Garnier, Paris.
Colin Lebedev A. (2025) L'Ukraine : la force des faibles, Seuil, Paris.
Cospito G. (2016) L'Edizione nazionale dei Quaderni del carcere, Laboratoire italien, 18/2016, <https://journals.openedition.org/laboratoireitalien/1049>.
De Bisschop H. (2020) SE FORMER À DIRIGER EN SITUATIONS DE FORMATIONS SIMULÉES DE HAUTE INTENSITÉ : UNE ACTIVITÉ DE PRÉSENCE À SOI ET À AUTRUI – Une approche par l'activité - Le cas des stages d'aguerrissement suivis par les élèves-officiers de l'École Militaire InterArmes, Thèse de doctorat en Sciences de l'Éducation et de la Formation, 1 Octobre, Dijon.
Depraz N. (sous direction de) (2024) Francisco Varela – Une pensée actuelle, Hermann, Paris.
Descendre R. et Zancarini J.-C. (2016) De la traduction à la traductibilité : un outil d'émancipation théorique, Laboratoire italien, 18/2016, <https://journals.openedition.org/laboratoireitalien/1065>.
Descendre R. et Zancarini J.-C. (2023) L'œuvre-vie d'Antonio Gramsci, La Découverte, Paris.
Dewey J. (1938) LOGIC The theory of enquiry, Holt, Rinehart and Winston, New York, USA.
Dewey J. ([1938], 1967) LOGIQUE La théorie de l'enquête, PUF, Paris.
Dewey J. ([1934], 1989) Art as Experience, Southern Illinois Press, Carbondale and Edwardsville, USA.
Dewey J. ([1920], 2003) Reconstruction en philosophie, Publications de l'Université de Pau, Farrago / Éditions Léo Scheer, Pau.
Dewey J. ([1927], 2003) Le public et ses problèmes, Publications de l'Université de Pau, Farrago / Éditions Léo Scheer, Pau.
Dewey J. ([1929], 2018) La quête de la certitude – Une étude de la relation entre connaissance et action, Gallimard, Paris.
Dewey J. (2018) Écrits politiques, Gallimard, Paris
Dewey J., Tufts J.H. ([1932], 2021) Éthique, Gallimard, Paris.
Dewey J. (2022) Démocratie et éducation, suivi de Expérience et éducation, Armand Colin, Paris.
Dieumegard G., Perrin N. et Brissaud F. (2022) L'étude de la réflexivité en débriefings dans le cadre du programme du cours d'action, Activités, N° 19/1. <http://hdl.handle.net/20500.12162/5704>.

Diogène Laerce (1999) Vie et doctrines des philosophes illustres, Librairie générale française, Paris.
Donin N., Theureau J. (2019) Construire une interprétation, de l'appropriation de la partition à la répétition générale. La préparation d'un concert par le chef d'orchestre Pierre-André Valade, Revue musicale OICRM, Vol. 6, N° 1, Juillet 2019, 1-36 (<http://revuemusicaleoicrm.org/>)
Dotti U. (2006) La Révolution Machiavel, Éditions Jérôme Million, Grenoble.
Drakos, A. (2021) Ergonomie des situations de formation professionnelle et environnements virtuels : le cas de la formation des agents de terrain, Thèse de doctorat : Université de Genève, Faculté de psychologie et des sciences de l'éducation / Section des sciences de l'éducation, Genève, Suisse.
Drakos, A., Theureau, J., Filippi, G., Flandin, S., & Poizat, G. (2024). L'activité réflexive des agents de terrain lors d'un dispositif de formation hybride qui intègre de la réalité virtuelle. *Activités, 21*(2).
Erskine A. (1990) The hellenistic Stoa — Political Thought and Action, Duckworth, London (G.B.).
Fichte J.G. ([1793-1794], 1974) Considérations sur la révolution française, Payot, Paris.
Fichte J.G. ([1800], 1980) L'État commercial fermé, L'Age d'homme, Lausanne.
Fichte J.G. ([1796-1797], 1984) Fondements du droit naturel selon les principes de la Doctrine de la Science (1796-1797), PUF, Paris.
Fichte J.G. (1986) Le système de l'éthique selon les principes de la Doctrine de la Science, Présentation, traduction et postface (P. Naulin), PUF, Paris.
Fichte J.G. ([1807], 1981) Machiavel écrivain (1807) et autres écrits philosophiques et politiques de 1806-1807, Payot, Paris.
Fichte J.G. ([1807], 1981) Sur le concept de la Doctrine de la Science, in Machiavel et autres écrits philosophiques et politiques de 1806-1807, Payot, p. 139-181..
Fichte J.G. ([1808], 1995) Discours à la nation allemande, Aubier-Montaigne, Paris.
Fichte J.G. (2005) La doctrine de la science – Exposé de 1812, PUF, Paris.
Fichte J.G. (2005) La doctrine du droit de 1812, Les Éditions du Cerf, Paris.
Fournel J.-L. et Zancarini J.-C. (2000) Dévoilement et construction d'un point de vue : l'héritage de Machiavel, Les Temps Modernes, Sept-Oct-Nov 2000, N° 510, 7-24.
Fournel J.-L. et Zancarini J.-C. (2020) Machiavel : Une vie en guerres, Passés / Composés, Paris.
Franco P. and Marsh L. (2012) A companion to Michael Oakeshott, Pensylvania State University Press, University Park (US).
Freud S. ([1930], 2010) Malaise dans la civilisation, Payot, Paris.
Freud S., Bullitt W. (1990) Le Président T.W. Wilson, Payot, Paris.
Gabarron-Garcia F. (2025) L'héritage politique de la psychanalyse – pour une clinique du réel, Éditions Amsterdam, Paris.
Gavi P., Sartre J.P., Victor P. (1974) On a raison de se révolter, collection Presses d'aujourd'hui, Gallimard, Paris.

Gildea R. ([2015], 2017) Comment sont-ils devenus résistants ? Une nouvelle histoire de la Résistance (1940-1945), Éditions des Arènes, Paris.
Ginzburg C. ([2018], 2022) Néanmoins – Machiavel, Pascal, Verdier, Lagrasse.
Ginzburg C. (tr. Fr., 2001) À distance, Gallimard, Paris.
Glucksman A. (1968) Stratégie et révolution en France 1968, Christian Bourgois, Paris.
Goehr L. (2022) Red Sea, Red square, Red thread – A philosophical story, Oxford University POress, NY (USA).
Goodwin W. ([1793], 2013) An enquiry concerning political justice, Oxford University Press, Oxford (UK).
Gorz A. (1977) Fondements pour une morale, Paris, Galilée.
Gramsci A (1959) Œuvres choisies, Éditions Librairie Rousseau, Genève (CH) – Éditions sociales, Paris.
Gramsci A (1972) I consigli e la critica operaia alla produzione, Edizioni Servire il popolo, Milan (It).
Gramsci A (1974) Écrits politiques I (1914-1920), Gallimard, Paris.
Gramsci A (1996, 1983, 1978, 1990, 1991) Cahiers de prison, 1 à 5, 6 à 9, 10 à 13, 14 à 18, 19 à 29, Gallimard, Paris.
Guichardin F. ([1512-1530], 1988) Avertissements politiques, CERF, Paris.
Guicciardini F. (1996) Histoire d'Italie, Tomes I et II, Laffont, Paris.
Guicciardini F. (1997) Considérations à propos des discours de Machiavel, L'Harmattan, Paris.
Guicciardini F. (2013) Consolatoria, Accusatoria et Defensoria, Classiques Garnier, Paris.
poudre, Seuil, Paris.
Haradji Y. (2021) « Simulation multi-agent de l'activité humaine : une concrétisation en ergonomie du programme de recherche technologique « cours d'action » », *Activités* [En ligne], 18-1 | 2021, mis en ligne le 15 avril 2021, consulté le 17 avril 2021. URL : http://journals.openedition.org/activites/6166 ;DOI : https://doi.org/10.4000/activites.6166.
Holt T. (2021) Le Mouvement – La lutte des Africains-Américains pour les droits civiques, La Découverte, Paris.
Holton G. (1973) *Thematic origins of scientific thought – Kepler to Einstein*, Harvard Univ. Press, Cambridge (Mass.) & London (England).
Jeanson F. ([1947], 1965) Le problème moral et la pensée de Sartre, Seuil, Paris.
Jerphagnon L. (2023) Les divins Césars – Idéologie et pouvoir dans la Rome antique, Tallandier, Paris.
Keegan J. ([1934], 1977) The face of the battle – A study of Agincourt, Waterlo & the Somme, Vintage books, New-York (USA).
Krynen J. (2018) Le théâtre juridique – Une histoire de la construction du droit, Gallimard, Paris.
Lakatos I. ([1970], 1994) Histoire et méthodologie des sciences : programmes de recherche et reconstruction rationnelle, PUF, Paris.

Lakatos I., Musgrave A. (Eds) (1970) Criticism and the growth of knowledge, Cambridge University Press, Cambridge (GB).
Lazarsfeld P. (Textes de dates de publication diverses, Trad. Fr., 1970) Philosophie des sciences sociales, Gallimard, Paris.
Leblanc M. (2023) L'empathie sensorimotrice dans les interactions homme-cheval : Étude du « contact » et de son apprentissage dans le travail à la main d'écuyers du Cadre Noir avec des chevaux sauteurs, Thèse de doctorat STAPS, Université de Nantes.
Lefort C. (1972) Le travail de l'œuvre Machiavel, Gallimard, Paris.
Lefort C. (1981) Permanence du théologico-politique ? Le temps de la réflexion, Gallimard, Paris.
Lefort C. ([1981], 1994) L'invention démocratique – Les limites de la domination totalitaire, Fayard, Paris.
Leguil Clotilde (2012) Sartre avec Lacan, Navarin-Le champ freudien
Lévi-Strauss C. (2008) Œuvres, La Pleiade, Gallimard, Paris.
Lévy B. (2002) Le meurtre du pasteur – Critique de la vision politique du monde, Grasset-Verdier, Paris.
Lévy B. (2005b) Lévinas et le grec, Cahiers d'études lévinassiennes, Hors série Benny Lévy, pp. 195-275.
Lévy B. (2007) Pouvoir et liberté, Verdier, Lagrasse.
Lévy B. ([1978], 2011) L'énigme de la fidélité, texte non publié inaugurant la première séance du Cercle socratique, le 8 Septembre 1978, reproduit partiellement, in Cahiers d'Études Lévinassiennes, N° 10, pp. 69-81.
Lévy B. (2013) L'Alcibiade – Introduction à la lecture de Platon, Verdier, Lagrasse.
Lévy B. (2016) Platon : l'engagement politique en question expliqué par Benny Lévy, 4 DVD, Frémeaux & Associés Télévisions.
Lloyd S.A. (1992) Ideals as Interests in Hobbes's Leviathan – The power of Mind over Matter, Cambridge University Press, Cambridge (G.B.).
Locke J. (1967) Deuxième traité du gouvernement civil – Constitutions fondementales de la Caroline, Vrin, Paris.
Machiavel N. (1952) Histoires florentines, in Œuvres complètes, La Pléiade, Gallimard, Paris, pp. 941-1418.
Machiavel N. (2000) Le Prince, traduction et commentaire de J.-L. Fournel et J.C. Zancarini, PUF, Paris.
Machiavel N. (2004) Discours sur la première décade de Tite Live, Gallimard, Paris.
Machiavel N. (2015) *Discursus florentinarum* et autres textes politiques, trad. J.C. Zancarini & J.J. Marchand, Cahiers d'Allhis, N° 2, Éditions Chemins de traverse, Neuville s/Saone.
Macpherson C.B. ([1962], 1964) La théorie politique de l'individualisme possessif de Hobbes à Locke, Gallimard, Paris.
Macpherson C.B. (1985) Principes et limites de la démocratie libérale, La Découverte/Boréal Express, Paris/Montréal.

Manent P. (2001) Cours familier de philosophie politique, Tel, Gallimard, Paris.
Mao Tse Toung (1966) De la pratique, in Œuvres choisies, Tome I, Éditions de Pékin.
Mao Tse Toung (1968) À propos des méthodes de direction, in Œuvres choisies, Tome III, Éditions de Pékin.
Marx K. (1963, 1968) Œuvres I & II : Économie, La Pléiade, Gallimard, Paris.
Merleau-Ponty M. ([1947], 1960) Note sur Machiavel, in Signes, Gallimard, Paris, pp. 267-283.
Meta C. (2016) Antonio Gramsci e le avanguardia di inizio Novecento. Intersezioni con il pragmatismo italiano e europeo, Laboratoire italien, 18/2016, <https://journals.openedition.org/laboratoireitalien/1057>.
Milner J.C. (1984) De l'école, Seuil, Paris.
Milner J.-C. (1986) Science, politique, savoir, Séance du 26 Avril 1986, Bulletin de la Société française de Philosophie, Oct.-Dec. 1986, Armand Colin, 137-173.
Milner J.-C. (2009) L'arrogance du présent – Regards sur une décennie 1965-1975, Grasset, Paris.
Milner J.-C. (2011) La politique des choses – Court traité politique 1, Verdier, Lagrasse.
Montesquieu (1949, 1951) Œuvres complètes, Tomes I et II, La Pléiade, Gallimard.
Morizot B. (2016) Les diplomates – Cohabiter avec les loups sur une autre carte du vivant, Éditions Wildproject, Marseille.
Nahmanide (1984) La dispute de Barcelone, Verdier, Lagrasse.
Naudé G. ([1639], 2004) Considérations politiques sur les coups d'État, suivi de Naudeana, Gallimard, Paris.
Oakeshott M. (1933) Experience and its modes, Cambridge University Press, Cambridge (UK)
Oakeshott M. (1962) Rationalism in politics and other essays, Liberty Fund.
Oakeshott M. (1993) De la conduite humaine, PUF, Paris.
Oakeshott M. (1996) The politics of faith & the politics of skepticism, Yale University Press, New Haven and London.
Oakeshott M. (2004) What is history? And other essays, Imprint Academic, Exeter (UK).
Oakeshott M. (2004) The voice of liberal learning : Michael Oakeshott on education, Yale University Press, New Haven.
Oakeshott M. ([1993], 2006) Morale et politique dans l'Europe moderne, Les Belles Lettres, Paris.
Oakeshott M. (2011) L'association civile selon Hobbes, suivi de cinq essais sur Hobbes, Vrin, Paris.
Ogarkova T. , Vermolenko V. (2026) La vie à la lisière – Être ukrainien aujourd'hui, Gallimard, Paris.
Peguy C. ([1910], 1933) Notre jeunesse, Gallimard, Paris.
Peyrefitte A. (2002) C'était de Gaulle, Quarto, Gallimard, Paris.
Platon (1950) Œuvres complètes, Tomes I et II, La Pléiade, Gallimard, Paris.

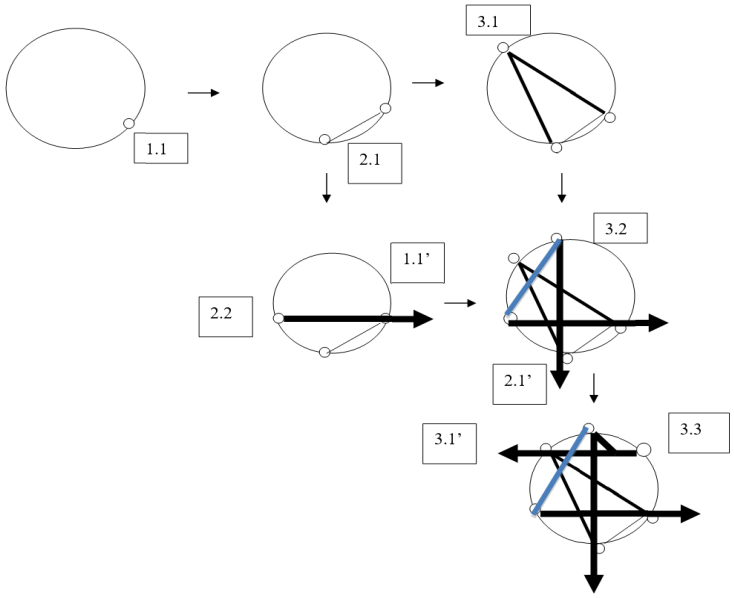
Platon (1950a) Alcibiade, in Œuvres complètes, Tome 1, La Pléiade, Gallimard, Paris, p. 203-251.
Platon (1950b) Gorgias, in Œuvres complètes, Tome 1, La Pléiade, Gallimard, Paris, p. 375-490.
Pinsky L. (1992) Concevoir pour l'action et la communication – Essais d'ergonomie cognitive, Peter Lang, Berne.
Pinsky L. & Theureau J. (1987) L'étude du cours d'action et conception ergonomique, Collection Ergonomie et Physiologie du Travail, CNAM, Paris.
Pocock J.G.A. ([1975], 1987) Le moment machiavélien, PUF, Paris.
Poirson J.-C. (2023) Au jardin des utopies – De la Gauche Prolétarienne à l'aventure de l'esprit, Kaïros, Nancy.
Poizat G. (2023) Editorial : Introduction to the special issue on the course-of-experience framework, Adaptative Behavior, Vol. 0(0), 1-3.
Poizat G., Flandin S. (Sous direction de) (2022) Conception, recherche, recherche, activité, formation, Travail, Octares, Toulouse.
Poizat G., Flandin S. & Theureau J. (2023a) A micro-phenomenological and semiotic approach to cognition in practice : a path toward an integrative approach to studying cognition-in-the-world and from within, Adaptative Behavior, Vol. 0(0) 1-17.
Poizat G., Flandin S. & Theureau J. (2023b) Author's reply to the commentaries : Clearing up misunderstandings about the course of experience framework and laying groundwork for future discussions, Adaptative Behavior, Vol. 0(0) 1-20.
Poizat, G., San Martin J. (2020) Le programme de recherche « cours d'action » : repères historiques et conceptuels, Activités, 17(2), DOI : 10.4000/activites.5267.
Poizat, G., San Martin J. (2021) Le programme de recherche « cours d'action » : Deuxième partie, Activités, 18(1), DOI : 10.4000/activites.5851.
Poizat G., Drakos A., Ambrosetti E., Flandin S., Ria L., Leblanc S. (2024) Enactive Design-Based Research in Vocational and Continuing Education and Training, *Vocations and Learning*, https://doi.org/10.1007/s12186-024-09348-z.
Rancière J. (1998) Aux bords du politique, Gallimard, Paris.
Rawls J. ([1993], 1995) Théorie de la justice, Seuil, Paris.
Rawls J. ([1971], 1987) Libéralisme politique, PUF, Paris.
Reich W. ([1933], 2001) La psychologie de masse du fascisme, Payot, Paris.
Revel J. (1989) L'histoire au ras du sol, Préface à G. Levi ([1985], 1989) Le pouvoir au village – Histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVIIème siècle, Gallimard, Paris (pp. I-XXXIII).
R'Kiouak M, Saury J, Durand M and Bourbousson J (2016) Joint Action of a Pair of Rowers in a Race: Shared Experiences of Effectiveness Are Shaped by Interpersonal Mechanical States. Front. Psychol. 7:720. doi: 10.3389/fpsyg.2016.00720.
Rouvroy A. et Berns T. (2013) Gouvernementalité algorithmique et perspectives d'émancipation – Le disparate comme condition d'individuation par la relation, Réseaux, 2013/1 n° 177, pages 163-196.

Saint-Just (2004) 0euvres complètes, Folio, Gallimard, Paris.
Sartre J.-P. ([1936], 1972) La transcendance de l'ego, Vrin, Paris.
Sartre J.-P. ([1938], 1965) Esquisse d'une théorie des émotions, Hermann, Paris.
Sartre J.-P. (1943) L'Être et le Néant, Gallimard, Paris.
Sartre J.-P. ([1947-1948], 1983) Cahiers pour une Morale (CPM), Gallimard, Paris.
Sartre.-P. (1960) Critique de la Raison Dialectique (CRD), Gallimard, Paris.
Sartre J.P. ([1965], 1972a) Plaidoyer pour les intellectuels, Gallimard, Paris.
Sartre J.-P. (1971, 1972b) L'idiot de la famille, 3 tomes, Gallimard, Paris.
Sartre J.-P. ([1958-1962], 1985) Critique de la Raison Dialectique, Tome 2, Gallimard, Paris.
Sartre J.-P., Lévy B. ([1980], 1991) L'espoir maintenant – Les entretiens de 1980, EM, Verdier, Lagrasse.
Sauron G. (2025) AUGUSTE – L'empire des signes, Les Belles lettres, Paris.
Savonarole J. (1993) Sermons, écrits politiques et pièces du procès, Seuil.
Schofield M. (1991) The stoic idea of the city, Cambridge University Press.
Schmidt D. (2017) Saisir l'expérience des publics dans les musées : comment construit-on du sens lors d'une visite, in J.M. Barbier & M. Durand (eds) Encyclopédie de l'analyse des activités , PUF, Paris.
Schmitt C. ([1928], 1993) Théorie de la constitution, PUF, Paris.
Shuhl P.-M., Ed. (1962) Les Stoïciens : Cléanthe, Diogène Laerce, Plutarque, Ciceron,
Seifert L, Lardy J, Bourbousson J, Adé D, Nordez A, Thouvarecq R and Saury J (2017) Interpersonal Coordination and Individual Organization Combined with Shared Phenomenological Experience in Rowing Performance: Two Case Studies. *Front. Psychol.* 8:75. doi: 10.3389/fpsyg.2017.00075.
Sénèque (1993) Entretiens, Lettres à Lucilius, Laffont, Paris.
Sénèque (1964, 1969, 1979, 1971, 1979) Lettres à Lucilius, I-IV, V-VII, VIII-XIII, XIV-XVIII, XIX-XX, Les Belles Lettres, Paris.
Sfez G. (1999) Machiavel, la politique du moindre mal, Collège international de philosophie, Paris.
Sfez G., Senellart M. (ss. dir.) (2001) L'enjeu Machiavel, PUF, Paris.
Spencer-Brown G. (1969) Laws of form, Allen & Unwin, London.
Spinoza B. ([posthume, 1677], 2005) in Œuvres, La Pleiade, Gallimard, Paris.
Spinoza B. (1988-1989) L'Éthique, Seuil, Paris.
Stiegler B. (1994) La technique et le temps, tome 1, Galilée, Paris.
Stiegler B. (1996) La technique et le temps, tome 2, Galilée, Paris.
Stiegler B. (2001) La technique et le temps, tome 3, Galilée, Paris.
Strauss L. (1982) Pensées sur Machiavel, Payot, Paris.
Supiot A. (2015) La gouvernance par les n. ombres, Fayard, Paris.
Terrien E., Genevey M.-L., Kermarrec G., Saury J. (2024) How do emotional tones, involvement in the situation, perception and technical adaptations interplay in elite

athletes' performance optimization? A case study in Formula Kite, Movement and Sport Sciences – Science & Motricité, ACAPS, https://doi.org/10.1051/sm/2024017.
Syme R. ([1952], 1967) La revolution romaine, Gallimard, Paris.
Terrien E., Huet B., Iachkine P., Saury J. (2024) Documenting and analyzing pre-reflective consciousness underlying ongoing performance optimization in elite athletes : the theoretical and methodological approach of the course of experience framework, Front. Psychol. 15.1382892, DOI: 103389/fpsyg.2024. 1382892.
Theodoropoulou V. (2024) Le monde en situation – La révolte sensible de l'Internationale Situationniste, Les Presses du réel.
Theureau G., Chen S., Petiteau A. (2021) Des pulsars pour traquer les ondes gravitationnelles, Pour la Science, 2021/8 (Aout), 36-44.
Theureau J. (1974a) Méthodes et critères de l'aménagement ergonomique du travail industriel. L'expérience méthodologique des équipes ergonomiques de la Communauté Européenne du Charbon et de l'Acier, Collection de Physiologie du Travail et d'Ergonomie du CNAM n° 46, CNAM, Paris, et Doc. n° 1658/75 - Collection Action Communautaire Ergonomique (en différentes langues des pays de la Communauté Européenne). (160 p.)
Theureau J. ([1992], 2004) Le cours d'action : Méthode élémentaire, Octares, Toulouse.
Theureau J. (2002b) La notion de charge mentale est-elle soluble dans l'analyse du travail, la conception ergonomique et la recherche neuro-physiologique ?, in M. Jourdan & J. Theureau (coords.), La charge de travail, concept flou et vrai problème, Octares, Toulouse, p. 41-69.
Theureau J. (2006) Le cours d'action : Méthode développée, Octares, Toulouse.
Theureau J. (2009) Le cours d'action : Méthode réfléchie, Octares, Toulouse.
Theureau J. (2015a) Le cours d'action : L'Énaction & l'Expérience, Octares, Toulouse.
Theureau J. (2019a) Le cours d'action : Économie & Activités, suivi de Note sur l'éthique, Octares, Toulouse.
Theureau J. (2020a) Cognition distribuée & Cours d'action (en Français, Espagnol et Anglais), Activités, https://journals.openedition.org/activites/5368.
Theureau J. (2025a) D'où venons-nous, qui sommes-nous, où allons-nous ?, Document de référence pour les journées *Fenêtre sur cours*, Dijon, 3-5 Septembre.
Theureau J. (2025b) Que faire ? Les conséquences de l'état actuel du Programme de recherche 'coursd'action' pour la Problématique de l'activitré de chacun, Communication dans les journées *Fenêtre sur cours*, Dijon, 3-5 Septembre.
Theureau J. & de préférence d'autres auteurs (à paraître) Le cours d'action : Méthode intégrative, éditeur à déterminer.
Theureau J., Drakos A., Poizat G. & Salini D. (2025) Le Signe hexadique, le Cours d'expérience et le Cours d'énaction : Contribution de / à la Sémiotique ?, in A. Biglari (sous dir.) La sémiotique et ses horizons, Partie II : Approches générales, Chapitre 9, L'Harmattan, Paris.
Vaughan D. (1996) The Challenger Launch Decision: Risky Technology,Cuklture and Deviance at Nasa, Chicago: Chicago University Press.

Varela F. (1989a) Connaître les sciences cognitives – tendances et perspectives, Seuil, Paris.
Varela F. (1989b) Autonomie et connaissance – Essai sur le vivant, Seuil, Paris.
Varela F. (1996) Quel savoir pour l'éthique : action, Sagesse et cognition, La Découverte, Paris.
Varela F. ([1976-2001], 2017) Le cercle créateur, Seuil, Paris.
Varela F., Thomson E., Rosch E. (1993) L'inscription corporelle de l'esprit –Sciences cognitives et expérience humaine, Seuil, Paris.
Vaughan D. (1996) The Challenger launch decision : risky technology, culture and deviance at Nasa, Chicago University Press, Chicago.
Vaughan D. (1997) *The trickle-down effect : Policy décisions, risky work, and the Challenger tragedy*, *California Management Review*, 39-2, 80-102.
Veblen T. ([1899], 1970) *Théorie de la classe de loisirs*, Gallimard, Paris.
Veblen T. ([1908, 1948], 1971) *Les ingénieurs et le capitalisme*, Gordon & Breach, Paris-Londres-New York.
Veblen T. ([1914], 1990) *The instinct of workmanship and the state of industrial arts*, Routledge, London.
Veyrunes P. (2021) Du petit paysan à l'agro-entrepreneur et après ?, Éditions Raison et Passions, Dijon.
Vickers M. (2008) Sophocles and Alcibiades – Athenian politics in ancient greek literature, Cornell University Press, Ithaca, New York.
Vinokur A. (1969) Thorstein Veblen et la tradition dissidente dans la pensée économique américaine, Librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris.
Wahnich S. (2008 La longue patience du peuple – 1792. Naissance de la République, Payot-Rivages, Paris.
Wahnich S. (2019) La révolution française n'est pas un mythe, Klincksieck, Paris.
Wahnich S. (2024) La révolution des sentiments – Comment faire une cité. 1789-1794, Seuil, Paris.
Weber M. (1986) Sociologie du droit, PUF, Paris.
Zancarini J.-C. (2004) La révolte des Ciompi – Machiavel, ses sources et ses lecteurs, Cahiers philosophiques (SCEREN), n° 9, 9-22 [http://www.cndp.fr/RevueCPhil/97/00902211.pdf]
Zancarini J.-C. (2014) La méthode de Machiavel : « la longue expérience des choses modernes et la continuelle lecture des choses antiques », in J.P. Potier (Ed.) Les marmites de l'histoire : Mélanges en l'honneur de Pierre Dockès, Classiques Garnier, Paris, pp. 529-546.
Zancarini-Fournel M. (2016) Les luttes et les rêves – Une histoire populaire de la France de 1685 à nos jours, Éditions La Découverte,

Figure 1 : Les pôles de distinction des composantes de l'in-formation et le signe abstrait



Légende de la Figure et du Tableau

Pôles de distinction des composantes de l'in-formation :
= le dernier état des catégories peircéennes interprété en termes de pôles de distinction des composantes de l'in-formation à partir de l'hypothèse de l'énaction décomposée en moments d'interaction in-formative :
1.1 Ouverture = unitaire ;
2.1 Actuel émergent = multiplicité émergente ;
3.1Virtuel émergent = multiplicité virtuelle émergente ;
2.2 Actuel = dualité déterminée ;
3.2 Virtuel actuel = multiplicité de dualités virtuelles déterminées ;
3.3 Virtuel = multiplicité virtuelle déterminée.
Remarque : l'émergent peut être minimal, ou encore se réduire à une possibilité humaine (ou animale) dont la réalisation n'est même pas amorcée.
Figuration des relations entre composantes
= mise en relation (entre parenthèses) avec les pôles de distinction des composantes de l'in-formation :
– absence de toute relation (1.1) ;
– trait fin = relation de pensée dyadique dégénérée (2.1) ;
– trait moyen = relation de pensée triadique dégénérée au second degré (3.1) ;
– trait gras = relation réelle, c'est-à-dire transformatrice d'un des pôles de distinction des composantes de l'in-formation ou d'une des composantes du signe ou d'un pôle de distinction d'une composante du signe, dyadique pure (2.2), triadique dégénérée au premier degré (3.2) ou triadique pure (3.3).
- ⟶ = succession entre deux étapes de construction du signe abstrait (ou des pôles de distinction des composantes de l'in-formation), du signe hexadique, des pôles de distinction de R, U et I & I* ;
Chaque pôle de distinction des composantes de l'in-formation, composante du signe hexadique et pôle de distinction d'une de ses composantes R, U et I & I, inclut implicitement ceux qui le précèdent dans sa construction ;*
Relativement à la Figure canonique depuis la Méthode développée, 3.2 et 3.3 ont été simplifiés en supprimant l'intégration de 2.2 dans 3.2 et l'intégration du type de 3.2 dans 3.3, donc leurs figurations, qui constituaient des détails qui n'avaient en fait aucune nécessité théorique.
Ligne du Tableau Pôles de distinction des composantes de l'in-formation : figuration des transformations du pôle X par l'introduction du pôle Y : Y ➔ X'.
Ligne du Tableau Dynamique interne de l'énaction :
Acteur, Environnement & Culture = ouverture d'un continuum de possibles entre l'Acteur, l'Environnement & la Culture
Environnement & Culture = à partir duquel émergent les Anticipations mobilisables
Acteur & Culture = à partir duquel émergent les Savoirs mobilisables
De l'Environnement vers l'Acteur = sélection (perceptive, proprioceptive, mnémonique) à partir du pôle Environnement
De l'Acteur vers l'Environnement = modelage à partir du pôle Acteur de sa réponse à cette sélection
De l'Acteur & l'Environnement vers la Culture : transformation de E, A & S en E' & A'& S'

Tableau 1 : des catégories peircéennes aux pôles de distinction de l'in-formation (signe abstrait), au signe hexadique et aux pôles de distinction de R, U, I, I*, I**

Catégories peircéennes	Possible pur (Priméité)	Actuel Possible (Secondéité dégénérée)	Virtuel possible (Tiercéité dégénérée au second degré)	Actuel pur (Secondéité)	Virtuel actuel (Tiercéité dégénérée au premier degré)	Virtuel pur (Tiercéité)
Pôles de distinction de l'in-formation ou du signe abstrait	1.1 (Ouverture)	2.1 (Actuel émergent)	3.1 (Virtuel émergent)	2.2 (Actuel) ➔ 1.1'	3.2 (Virtuel actuel) ➔ 2.1'	3.3 (Virtuel) ➔ 3.1'
Moments de la dynamique interne de l'énaction	Pôles Acteur, Environnement & Culture : Ouverture des possibles	Pôles Environnement & Culture : Actualisations émergentes	Pôles Acteur & Culture : Savoirs émergents	Du pôle Environnement vers pôle Acteur : Actualisation	Du pôle Acteur vers pôle Environnement : Réaction	Des pôles Acteur & Environnement vers pôle Culture : Construction de savoir
Composantes du signe hexadique ou de l'énaction modélisée	E Engagement E' = o / E = ouvert	A Structure d'anticipation	S Référentiel	R Représentamen ➔ E' = o / E ouvert	U Unité de cours d'expérience / d'activité donnant lieu à expérience ➔ A'	I & I* & I** Interprétant sans & avec expression symbolique & logico-mathématique ➔ S'
Pôles de distinction de R	R1.1 Apparition d'un Fond	R2.1 Apparition de Formes plus ou moins déterminées	R3.1 Apparition d'une Forme symbolique plus ou moins déterminée	R2.2 Apparition d'un Ensemble de Distinctions saisi comme tout ➔ Apparition d'un Fond'	R*3.2 Apparition d'un Ensemble de Distinctions symboliques saisi comme tout ➔ Apparition de Formes'	R**3.3 Apparition d'un Ensemble de Distinctions logico-mathématiques saisi comme tout ➔ Apparition de Formes logico-mathématiques'
Pôles de distinction de U	U1.1 Mise en situation active	U2.1 Sentiments	U3.1 Idéation (Émergence symbolique)	U2.2 Réaction ➔ Impulsion'	U*3.2 Détermination Action symbolique ➔ Sentiments'	U**3.3 Détermination Action logico-mathématique ➔ Idéation'
Pôles de distinction de I sans expression symbolique	I1.1 Ouverture de Construction-Validation (non réfutation) de savoir non symbolique	I2.1 Émergence inductive (de types et de relations entre types) sans expression symbolique	I3.1 Abduction (Émergence de types et de relations entre types venus d'ailleurs) sans expression symbolique	I2.2 Induction non symbolique ➔ Ouverture de Construction-Validation (non réfutation) de savoir non symbolique'	I.3.2 Déduction non symbolique ➔ Émergence inductive (de types et de relations entre types) sans expression symbolique'	I3.3 Validation (non-réfutation) sans expression symbolique ➔ Abduction sans expression symbolique'
Pôles de distinction de I* avec expression symbolique	I*1.1 Ouverture de Construction-Validation (non réfutation) de savoir avec expression symbolique	I*2.1 Émergence inductive (de types et de relations entre types) avec expression symbolique	I*3.1 Abduction (Émergence de types et de relations entre types venus d'ailleurs) avec expression symbolique	I*2.2 Induction avec expression symbolique ➔ Ouverture de Construction-Validation (non réfutation) de savoir avec expression symbolique'	I*3.2 Déduction avec expression symbolique ➔ Émergence inductive (de types et relations entre types) avec exp. symbolique'	I*3.3 Validation (non-réfutation) avec expression Symbolique ➔ Abduction avec expression symbolique'
Pôles de distinction de I logico-mathématique**	I**1.1 Ouverture de Construction-Validation (non réfutation) de savoir logico-mathématique	I**2.1 Émergence inductive logico-mathématique	I**3.1 Abduction logico-mathématique	I*2.2 Induction logico-math ➔ Ouverture de Construction-Validation (non réfut) de savoir logico-mathémat'	I**3.2 Déduction logico-mathématique ➔ Émergence inductive logico -mathématique'	I**3.3 Construction-Validation (non-réfutat)logico-mathématique ➔ Abduction logico-math'

Tableau 2

	1 **Activité politique**	2 **Activité usuelle d'organisation, gestion, logistique de masse**	3 **Activité usuelle de communication & d'enseignement de masse**	4 **Activité critique**	5 **Activité marginale usuelle**	6 **Activité usuelle autre que 2, 3 et 5, ou encore locale usuelle**
Interaction informative avec un Environnement dont une Multitude *versus* Quelques-uns	Activité (Directe, Médiée, Médiée par la technique ou l'Institution) avec un Environnement dont une Multitude dans une société	Activité (Directe, Médiée, Médiée par la technique ou l'Institution) avec un Environnement dont une Multitude dans une société	Activité (Directe, Médiée Médiée par la technique ou l'Institution) avec un Environnement dont une Multitude dans une société	Activité avec un Environnement dont Quelques-uns, un par un (ou quelques-uns par quelques-uns) dans une écologie élémentaire	Activité avec un Environnement dont Quelques-uns, un par un (ou Quelques-uns par quelques-uns) dans une écologie élémentaire	Activité avec un Environnement dont Quelques-uns, un par un (ou Quelques-uns par quelques-uns) dans une écologie élémentaire
Présence d'une idée du juste *versus* absence d'une idée du juste	Présence d'une idée du juste	Absence d'une idée du juste	Absence d'une idée du juste	Présence d'une idée du juste	Absence d'une idée du juste	Absence d'une idée du juste

TABLE DES MATIERES

Introduction générale **3**
L'état actuel et les développements en cours d'un programme de recherche portant sur l'activité humaine –*Thèses introductives 1, 2 & 3* 5
Le rassemblement autour de ce point de départ des apports de Jean-Paul Sartre, de Benny Lévy, de Jean-Claude Milner et des quelques éthiques et philosophies politiques qui ont mis en œuvre des conceptualisations de l'activité humaine – *Thèses introductives 4 & 5* 6
Une explicitation de mon expérience personnelle passée et de sa critique aujourd'hui et le début d'une exploitation de travaux de recherche historique – *Thèse introductive 6* 7
Un projet en gestation depuis les origines de l'hypothèse de l'énaction, mais dont la réalisation nécessitait quelques nouveaux efforts 8
Une expérience personnelle passée et sa critique aujourd'hui qui ont participé à la genèse de cet ouvrage 10
Le plan de l'ouvrage 12
Conseils de lecture 17

Chapitre 1 **20**

LES CONDITIONS ONTOLOGIQUES ET EPISTEMOLOGIQUES D'UNE ETHIQUE GUIDANT L'ACTIVITE DE CHACUN QUI NE SOIT PAS ILLUSOIRE **20**

[premier volet d'une Problématique de l'activité de chacun] **20**
Introduction 20
1. Le projet de Sartre de fonder sur un renouvellement de l'ontologie une éthique qui prendrait ses responsabilités en face d'une réalité humaine en situation 21
2. Première tentative : L'Être et le Néant (1943) et Les Cahiers pour une morale ([1947-1948], 1983) 24
3. Deuxième et troisième tentatives : La Critique de la Raison Dialectique (1960), la Critique de la Raison Dialectique, Tome 2 ([1958-1962], 1985) et L'idiot de la famille (1971, 1972b) 35
4. Quatrième tentative, avec Benny Lévy : L'Espoir Maintenant (1974-1980) 39
5. L'essentiel de l'hypothèse du cours d'énaction et des notions qui la traduisent 45
6. Le point de bascule : l'ontologie de la conscience préréflexive selon Sartre *versus* selon l'hypothèse du cours d'énaction, la formulation d'une première question sur l'éthique et le début de sa réponse 57
7. Les conditions ontologiques et épistémologiques les plus générales de l'éthique 60
8. Les conditions ontologiques et épistémologiques les plus générales de la pensée politique, dont l'éthique politique 66
9. Le rôle de la conscience préréflexive dans la construction et la mise en œuvre d'une éthique et sa subordination à l'énaction dans son ensemble 71
Bilan : Un premier volet d'une problématique de l'activité de chacun partageable avec d'autres, les conditions ontologiques et épistémologiques à réunir pour construire une éthique non illusoire 73

Chapitre 2 **76**

L'ANALYSE DE L'HISTOIRE PASSÉE ET CONTEMPORAINE EN TERMES D'ARTICULATIONS COLLECTIVES DE COURS D'ENACTION ET DE PROCESSUS ENVIRONNEMENTAUX ET LA CONSTRUCTION PAR CHACUN DE L'ACTIVITE QU'IL PEUT Y INSERER COMME COURS D'ENACTION **76**

[second et troisième volets d'une Problématique de l'activité de chacun] **76**

Une analyse de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle et une construction de l'activité qui dépend de chacun dans le maintien ou l'évolution de cette dynamique effectuées dans les mêmes termes – Aspects critiques et aspects constructifs **76**
Introduction 76
1. L'activité individuelle-sociale-environnementale humaine et les objets de son étude 83
2. La dynamique interne de l'énaction inscrite dans un activité comme activité-signe 89

3. L'articulation collective des activités individuelles-sociales-environnementales et des processus environnementaux en jeu, ses échelles et les objets d'étude de son étude 97
4. L'articulation collective des activité (ou des cours d'action / cours d'expérience) et des processus environnementaux en jeu et les échelons hiérarchiques 102
5. La clôture opérationnelle et la dynamique du monde opérationnel comme appropriation *versus* aliénation 108
6. Les développements scientifiques notables de différentes sortes à poursuivre, à reprendre et à ouvrir du point de vue de leur contribution potentielle à la Problématique de l'activité de chacun 111
7. Le programme de recherche 'cours d'action' dans sa totalité scientifique, technologique et philosophique 115
8. L'observatoire et l'atelier de la description de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle et de l'activité que chacun peut y insérer, leurs limites et leur dépassement 118
Bilan : Un programme de recherche scientifique et technologique dont les acquis sont avérés et limités et qui fournit une contribution, en partie positive et en partie critique, aux second et troisième volets d'une problématique de l'activité de chacun partageable avec d'autres et qui constituent la base de ses autres volets 127

Chapitre 3 **132**

SORTIR D'UNE ANALYSE HISTORIQUE PASSÉE OU CONTEMPORAINE ET D'UNE CONSTRUCTION DE SON ACTIVITÉ PAR CHACUN OBSÉDÉES PAR LE POUVOIR **132**

[quatrième volet d'une Problématique de l'activité de chacun] **132**

Les différentes sortes fondamentales d'activités de chacun, quelques autres sortes d'activités qui dépendent de chacun et le degré zéro de l'éthique comme guidage de la réalisation d'une « idée du juste » définie en termes d'activités humaines **132**
Introduction 132
1. Sortir des Éthiques et de la Politique d'Aristote 136
2. De l'acteur politique comme Un en trop à l'activité politique comme « Une en trop » et de la caractérisation d'un système politique à l'analyse par chacun de la dynamique politique, économique, sociale et culturelle et à la construction par chacun de sa propre combinaison des quatre sortes d'activités 142
3. Les apports à la notion d'activité politique et à ses corollaires des quelques éthiques et philosophies politiques qui ont esquissé des conceptualisations de l'activité humaine 151
4. L'activité politique dans toute sa généralité et ses corollaires principaux, l'activité politico-institutionnel, l'activité critique et l'activité usuelle 160
5. Les corollaires de la notion d'activité politique : les notions d'activité politico-institutionnelle, d'activité critique et d'activité usuelle 171
6. Les tendances négatives inhérentes à la structure de l'activité politique, qui s'ajoutent à la tendance à la théologie politique selon Benny Lévy 178
7. Les critères de distinction des activités politiques, ou politico-institutionnelles, ou critiques relativement aux activités usuelles et les passages entre elles 182
8. Quelques sortes d'activités usuelles à distinguer particulièrement 188
9. Les activités ressortissant aux différentes spécifications fondamentales de la notion d'activité et la constitution, la combinaison, la variation, l'exercice et la destruction de forces sociales 189
Bilan : Un quatrième volet d'une problématique de l'activité de chacun partageable avec d'autres, l'éventail des sortes ou échelles fondamentales d'activités possibles pour chacun 190

Chapitre 4 **195**

PARTICIPER À UNE HISTOIRE EFFECTIVE OBSÉDÉE PAR L'ÉMANCIPATION DE L'ACTIVITÉ DE CHACUN SELON CHACUN ET PAR LA REALISATION D'UN ACCORD SUR LE JUSTE CONDITIONNE A CHAQUE ETAPE PAR LE DEGRE ATTEINT A CETTE ETAPE PAR CETTE EMANCIPATION **195**

[Cinquième volet d'une Problématique de l'activité de chacun)] **195**

Une éthique et une pensée politique de l'émancipation de l'activité de chacun en termes d'activités émancipatrices et émancipées et de transformations institutionnelles pour l'émancipation selon chacun, dont le développement, le partage et la mise en œuvre favoriseront par étapes successives ceux d'une idée du juste, limitée à chaque étape à celle qui pourra rencontrer l'accord, implicite ou explicite, de suffisamment de membres de la société pour se réaliser sans guerre civile **195**
Introduction 195

1. Une définition de l'émancipation incluant l'émancipation proprement dite de l'activité d'un acteur et l'épanouissement corporel de la base physiologique de celle-ci, débouchant sur une éthique et une pensée politique de l'émancipation, qui constitue une éthique et une pensée politique de base 198
2. De La politique synchrone de la science selon Jean-Claude Milner à la réalisation d'activités émancipatrices selon l'hypothèse du cours d'énaction 200
3. Les composantes ou chantiers du programme de recherche scientifique, technologique & philosophique 'cours d'action' aujourd'hui et les visées et modalités de réalisation de l'éthique et la pensée politique de l'émancipation des activités de chacun selon chacun 207
4. Remarques complémentaires et ouverture d'un champ d'exploration et d'expérimentation politique et sociale 214
5. La limitation de la propriété à celle de l'action libre et des moyens de sa réalisation selon Fichte et son apport à la notion de justice et aux droits dans une société donnée considérés du point de vue de l'émancipation et de la réalisation du juste 223
6. Le juste, l'arbitraire du juste, l'arbitraire limité de l'émancipation comme Engagement éthique fondamental et le développement, le partage et la réalisation par étapes successives de l'émancipation des activités de suffisamment d'acteurs de la société pour qu'un accord de compromis, implicite ou explicite, entre les acteurs d'une société, se construise sur une idée juste minimale à cette étape qui puisse se réaliser sans guerre civile 227
7. Pouvoir, autorité, Loi ou Droit et droits dans une société donnée considérés du point de vue de l'émancipation et de la réalisation du juste 234

Un développement, dans toutes les institutions au sens étroit de l'État et des grandes entreprises et dans leurs différents échelons hiérarchiques, d'éléments de démocratie directe, représentative et participative **238**
8. Une autre perspective de développement de la complémentarité du programme de recherche sur les activités comme cours d'énaction avec la psychanalyse en matière d'éthique et de pensée politique et les conditions de sa fécondité ? 243
Bilan : Un cinquième volet d'une problématique de l'activité de chacun partageable avec d'autres : une éthique et une pensée politique de l'émancipation de l'activité de chacun selon chacun dont le développement, le partage et la réalisation permettent par étapes ceux d'une idée du juste minimale incluant des éléments d'émancipation à chaque étape sans guerre civile grâce à un accord de compromis entre suffisamment d'acteurs 245

Chapitre 5 **249**

Nicolas Machiavel, l'activité politique, l'ontologie, l'épistémologie, l'éthique et l'émancipation **249**
Introduction 249
1. Des définitions des activités émancipatrices à l'analyse de leurs réalisations en situation 251
2. Le cas de Machiavel et son intérêt particulier 257
3. Une activité politique dans une période historique troublée 263
4. Passion politique ou éthique politique située ? 264
5. Une activité politique située ressortissant à un métier, constamment doublée d'une activité réflexive située et d'une écriture engagée 268
6. Ontologie, épistémologie et éthique dans les savoirs pratiques politiques 272
7. Des savoirs pratiques politiques : Spécificités 277
8. Machiavel et les prophètes armés versus désarmés 282
9. Les limites des savoirs pratiques politiques de Machiavel 285
10. De la répudiation des philosophes par Machiavel et de l'échec des philosophes à comprendre Machiavel s'ensuit-il que la politique échappe idéalement à toute philosophie ? 288
11. Fichte et Machiavel 290
Première Conclusion-Bilan : Un sixième volet de mise en situation dans toute sa généralité des cinq volets précédents d'une problématique de l'activité de chacun partageable avec d'autres, présenté à travers un cas 295
Seconde Conclusion-Bilan : un septième, un huitième et un neuvième volets d'une Problématique de l'activité de chacun 300

Conclusion générale **307**

Quelques caractéristiques notables des éléments d'éthique et de pensée politique ainsi proposés, en plus de leur point de départ dans l'état actuel et les développements en cours d'un Programme de recherche scientifique, technologique et philosophique sur l'activité humaine **307**
Une farce dont l'élaboration a été étroitement située 310

Références **313**

FIGURE 1 : LES POLES DE DISTINCTION DES COMPOSANTES DE L'IN-FORMATION ET LE SIGNE ABSTRAIT 323

TABLEAU 1 : DES CATEGORIES PEIRCEENNES AUX POLES DE DISTINCTION DE L'IN-FORMATION (SIGNE ABSTRAIT), AU SIGNE HEXADIQUE ET AUX POLES DE DISTINCTION DE R, U, I, I*, I 324**

TABLEAU 2 325

Table des matières 327