



*« Puisque la politique se sert des autres sciences pratiques,
et qu'en outre elle légifère sur ce qu'il faut faire et sur ce dont il faut
s'abstenir,
la fin de cette science englobera les fins des autres sciences ;
d'où il résulte que la fin de la Politique sera le bien proprement humain. »*

Aristote
Éthique à Nicomaque

*« L'homme n'est (.) que déguisement, que mensonge et hypocrisie,
et en soi-même et à l'égard des autres.
Il ne veut pas qu'on lui dise la vérité, il évite de la dire aux autres ;
et toutes ces dispositions, si éloignées de la justice et de la raison,
ont une racine naturelle dans son cœur. »*

Pascal
Pensées

*« La liberté n'existe pas là où les besoins élémentaires ne sont pas satisfaits,
là où l'homme n'a pas atteint un niveau moral et culturel
qui lui permet de dominer ses instincts et de dompter ses passions.
La liberté est en définitive cette vertu, qui, en chaque individu,
maîtrise l'amour de soi et exalte l'amour d'autrui. »*

Habib Bourguiba
L'Homme, artisan et finalité de la promotion nationale
Abidjan, 30 novembre 1965

*« Le destin de l'humanité forme désormais,
et à un degré jamais atteint dans le passé,
un tout aux éléments étroitement solidaires (.)
Il n'est point de vœu plus cher à mes yeux que de voir les peuples se lancer,
avec enthousiasme, au cœur de cette prodigieuse et pacifique aventure,
en vue d'édifier cette civilisation à l'échelle de la planète,
qui commence à couvrir les cinq continents
et est appelée à faire le bonheur du genre humain dans sa totalité. »*

Habib Bourguiba
Aspects de la lutte de la nation arabe
Beyrouth, le 10 mars 1965

Cet article se veut une réflexion sur la dimension politique de l'œuvre d'Edgar Morin¹. Toute sa démarche, en effet, découle d'une vive sensibilité aux questions que l'homme se pose actuellement sur son rapport au monde. Il s'agit non seulement de repenser la pensée et de l'inscrire dans la complexité, mais aussi d'arriver à comprendre que ce processus spiralaire de réflexion est lui-même un projet politique impliquant chacun dans l'avenir de l'humanité et de la terre. Pour bien penser, il faut mieux vivre et pour mieux vivre, il est nécessaire de réformer la politique en fondant une véritable anthropolitique où les hommes parviendront à mieux communiquer pour mettre fin à « l'âge de fer planétaire », barbare et abject de notre univers actuel.

Edgar Morin est sans doute l'un des penseurs politiques les plus modernes de notre temps. Ses écrits, depuis les sciences expérimentales jusqu'aux réflexions philosophiques sur la *Terre-Patrie*, sur l'amour, la sagesse et la poésie, procèdent de la conscience aiguë d'une nécessaire politique de l'*Homme* où l'individu, conscient de la place à la fois infime et importante qu'il occupe dans l'univers, ne serait plus seul, mais actant et responsable de son devenir, heureux de vivre avec autrui, et pleinement conscient de son être profond.

Cette politique de l'homme débouche sur une politique de civilisation. Même les préoccupations d'ordre écologique intègrent de façon complexe la culture, la civilisation, l'amour de la terre et l'amour entre les humains. La visée majeure est la *Promotion de l'Homme* dans un monde qui bascule aisément dans l'horreur. Ces composantes suivent la voie de la complexité qui tisse, embrasse et joint, dans un même ensemble, les connaissances fragmentées depuis la révolution galiléenne. Le concept de *Promotion de l'Homme*² forme l'*anthropolitique* dont il est question dans un ouvrage célèbre. Edgar Morin est une voix qui vient du siècle dernier pour illuminer l'esprit d'une jeunesse inégalable, mais qui est aussi l'écho de penseurs envers lesquels il reconnaît sa dette, qu'il s'agisse d'Aristote, Hegel, Freud, Bachelard ou Hannah Arendt.

La politique un mal nécessaire

Le texte d'Aristote que nous avons mis en exergue, est un témoignage sur l'importance de la politique dans la vie humaine. Dès cette époque, en effet, il est apparu que la vie dans la cité est régie par des règles. Lois, rituels et consensus organisent l'univers humain. En dehors de la cité, point de salut ! Hannah Arendt (2007), disait à propos de la signification et de la méfiance à l'égard de la politique, qu'elles sont aussi « *anciennes que la tradition de la philosophie politique* », qu'elles « *remontent à Platon et peut être même à Parménide et sont le résultat d'expériences tout à fait réelles que les philosophes avaient de la Polis* ». Celle-ci n'est qu'« *une forme d'organisation de la vie commune des hommes, si exemplaire et si normative qu'elle détermine encore ce que nous entendons aujourd'hui par politique, et que le mot même que nous utilisons pour la désigner dans toutes les langues européennes en découle* ». Dans ce cadre, les arguments justifiant l'existence et la nécessité de la politique sont aussi anciens que le sens même du mot. Ces arguments sont d'autant plus pertinents qu'ils finissent par concevoir la politique comme « *un moyen en vue d'une fin plus haute* » même si une telle détermination a largement varié au cours de chaque époque. C'est sur cette morale de la

bonne finalité de la politique dans la vie humaine qu'insiste Aristote dans le fragment cité *supra*. En effet si la politique est pour ce penseur, inséparable de la morale, c'est qu'elle constitue la clé de voûte de son système de pensée : étant la science de la Cité, l'homme n'est réellement lui-même que dans cet espace qui le définit comme « animal politique » ou civique, ce qui permet aussi de comprendre le statut privilégié de la politique dont la visée est le Souverain Bien. Pour Aristote, la sagesse politique requiert la prudence comme une vertu décisive. Dans la *Politique*, en effet, Aristote réalise une importante analyse économique où il distingue *valeur d'usage* et *valeur d'échange*, mettant à jour la notion de chrématistique - acquisition la plus grande de richesses. Mais le travail du philosophe ne s'arrête pas là, il définit aussi la notion de justice laquelle comporte deux aspects fondamentaux : une justice distributive³ et une justice corrective. Le rôle de la politique est donc d'agir au sein de la polis afin que les individus puissent réaliser une justice sociale, certes idéale, mais nécessaire au bonheur de chacun. Ainsi « *La politique, entendons-nous dire, est une nécessité impérieuse de la vie humaine, qu'il s'agisse de l'existence de l'individu ou de celle de la société* » - comme le rappelle Arendt.

Dans Son *Introduction à une politique de l'homme*, Edgar Morin, mû par ces valeurs aussi anciennes que modernes, aussi utiles à l'humanité passée qu'à celles du présent et de l'avenir, observe l'émiettement de la politique dès les premières pages. Une telle constatation n'est pas le fruit d'un hasard ou l'injuste accusation du penseur à l'égard des politiques modernes, mais le fruit d'une mûre pensée s'inscrivant dans la continuité historique, fruit de la pensée et donc dépendant de la volonté humaine de réforme par une autocritique qui dépasse la séparation entre individus et politique : « *En lançant la conception d'une politique vouée au bonheur et à la promotion de l'homme, la Révolution française a frappé d'insuffisance les politiques antécédentes, traditionnellement vouées au bon gouvernement, à l'ordre social, à l'équilibre. Mais, dès le XIX^e siècle, l'humanisme démocratique de la Révolution française est critiqué au nom de conceptions englobant encore plus le problème humain et mettant en cause radicalement la vie de l'homme en société. Le marxisme fut l'expression révolutionnaire finalement triomphante de la politique totale. Mais il y a aujourd'hui crise radicale de cette politique radicale, impasse totalitaire de la politique totale* » (Morin, 1965, p.11).

Ce texte apparaît d'une grande actualité alors qu'il prophétisait la crise de mai 68. Mais, le lecteur voit bien la place accordée à la pensée humaniste du XVIII^e siècle et à ses apports : le concept même de « raison » par opposition aux « passions, démenes » tire sa sève de l'Antiquité qui a inspiré les Lumières : Kant n'accordait-il pas qu'en tout homme, l'animalité résiste à la raison, d'où la nécessité de travailler constamment, par une volonté universelle, à résoudre le problème difficile de la justice politique : l'homme étant un animal égoïcentrique, il lui faut un maître pour l'émanciper de son individualisme. Dès lors, l'établissement d'une justice représente une tâche difficile car le maître a lui-même besoin d'un maître. On est ici dans les fondements même de la démocratie que pose un fragment de Kant⁴, mais qui est aujourd'hui ingérée par une montée du totalitarisme au sein des sociétés occidentales. Pour Edgar Morin « *le doute qui rongea depuis longtemps les politiques traditionnelles*

s'étend jusqu'aux conceptions qui les mettaient en doute. La démocratie n'est plus le mot-phare. Elle fait problème. Le progrès demande à être réinterrogé. La culture demande à être autre chose qu'un mot-nuée » (Morin, *ibid.*, p.12).

Place donc au scepticisme qui érode toute idée positive que l'on se ferait de la politique, de ses finalités et de sa place au sein de la vie humaine. Le scepticisme a déjà nourri la pensée philosophique. À la lecture de David Hume qui a ébranlé les certitudes rationalistes et le projet d'atteindre des vérités humaines absolues, Kant fut profondément troublé. L'empirisme sceptique du premier a permis au second d'élaborer une nouvelle méthode. Il en est souvent ainsi dans la pensée. Dans ce sens, toute épistémologie de la connaissance se fonde sur des ruptures et des continuités, et la pensée politique aussi. Mais la question est encore d'une grande importance car l'homme est un être politique dans son essence. Vivre en dehors de la Polis, c'est vivre en dehors des lois et règles qui régissent la vie sociale, c'est finalement se permettre de pratiquer la barbarie en adoptant la loi de la jungle.

Face à un tel danger, la réforme de l'esprit par celle de la pensée politique, apparaît tout à fait fondamentale et même urgente. Il est donc nécessaire d'élaborer des ruptures dans la pensée, afin de régénérer la politique en lui redonnant, à chaque fois, une vitalité nouvelle. Morin souligne le doute qui ronge ceux qui ont mis trop de dévotion et pas assez de réflexion dans la politique et ceux qui n'ont que trop ignoré une politique traversant la vie par tous ses versants. En effet, les questions des rapports entre vérité et politique, morale et politique et *vice versa*, ainsi que celles en relation étroite avec le processus historique où l'on se demande quelles conditions permettraient à l'homme de transformer sa réalité, dans quelle mesure celle-ci changerait sans que l'homme s'en doute, sont véritablement les signes d'une grande crise de la politique qui est aujourd'hui la nôtre.

De même qu'à cette époque, Edgar Morin soulignait le non sens dans lequel se trouve enchevêtré le mot « politique », il le réitère en 2006 dans un autre ouvrage⁵. Mais d'abord en 1965, il écrivait ceci « *La crise de la politique est à tous les échelons. De plus, voici que la notion de politique semble comme minée, vidée de l'intérieur : l'administration, la technique, la science ne viennent-elles pas nécessairement remplacer leurs modes opératoires, rationalisateurs, l'ancien art de la politique ? La connaissance même du champ nouveau, élargi, de la politique ne relève-elle pas de compétences nouvelles ? (...) Oui, certes, dans un sens, la politique est en miette* ». Mais si tel est le cas, si la politique est vidée de sa substance fondamentale, c'est qu'elle se nourrit aussi d'autres questions. Son champ d'action s'étale sur des domaines divers : l'économie, les finances, la santé, la richesse, le bien être, les loisirs.. et c'est ainsi qu'il constate l'échec de la politique du XX^e siècle: « *Si la politique est en question, c'est que toute question devient politique. Ce sont les questions les plus fondamentales de la philosophie, les grandes questions de la morale qui sont entrées dans la politique. Ce sont les substances multiples de la vie de l'homme dans la société, dans le temps et dans le monde qui se déversent dans la politique* » (Morin, *ibid.*, p.21-25).

À l'image de la grenouille qui éclata en voulant se faire plus grosse que le bœuf, la politique de 1965, en « *gonflant, boursouflant, faisant perdre forme aux politiques connues* », est celle de l'échec de l'homme face à la réalisation de son dessein d'humanisation et d'humanisation : « *la politique en miettes trahit la difficulté, l'échec dans la gestation d'une politique de tout l'être humain, ou anthropolitique* ». Le mot fut ainsi lancé, mais rien n'a été fait jusqu'ici et l'homme patauge dans une mondialisation encore plus inégalitaire que n'importe quel autre penseur du siècle dernier n'aurait pu l'imaginer ! Edgar Morin écrira en 2006 ces lignes qui attestent la difficulté de ces questions et qui montrent que la longue voie du progrès humain est sans bornes, toujours confrontée à des obstacles insurmontables dans la mise en place d'une politique humaniste : « *la politique est devenue de plus en plus inintelligible, de plus en plus inaudible, de plus en plus « techno-économique » ; la distance entre élus et électeurs n'a jamais été aussi importante. La politique tient désormais du degré zéro de la pensée(...) L'avenir est fait d'incertitude, sans issue évidente. Car on ne peut plus imaginer que les lois de l'histoire soient sur des rails, ni que le progrès soit inéluctable* » (Morin, *ibid.* p.20).

L'impératif majeur est donc, comme le signale Morin lui-même, de faire « *moins mais mieux* ». Il faudrait concevoir l'action politique dans une perspective de durée, comme un processus indéfini nécessitant un commencement, mais en comprenant bien que ce qui s'entrepren est toujours *déviant*, toujours *marginal*, et que comme le disait souvent Bourguiba, curieusement, « *la politique du tout ou rien* », ou encore la « *solution miracle* » comme l'annonce Morin, n'engendre que tristesses et déceptions. En revanche, les diagnostics et la réflexion dévoilent une recherche permanente de nouvelles voies, d'où la nécessité d'une stratégie, d'une méthode, d'une cohérence pour évoluer vers une politique humaniste.

Pour évaluer les résultats obtenus, continuer à se battre, vivre, rêver, espérer, rire, aimer, sur ce point, Bourguiba et Edgar Morin se rejoignent d'une façon surprenante, leurs cheminements se croisent inéluctablement. Quand on est inspiré par un désir permanent d'améliorer son existence, il faut mettre au point une manœuvre, calculer au détail près les risques, les intérêts et surtout introduire l'homme dans ces préoccupations. C'est ce sens même, dans notre univers qui voit justement la montée de l'insignifiance, que je trouve dans le concept d'*anthropolitique* dont parlait Morin en 1965. Cette insignifiance grandit de plus en plus, les valeurs de la société moderne changent et la technologisation de la vie humaine apporte à la fois son lot de bonheur et de déception...

« *La montée de l'insignifiance* »

La politique perd aujourd'hui les valeurs cardinales qui furent les siennes dans la pensée philosophique : justice, égalité, vertu et pondération. Valeurs consacrées à la vie dans la société humaine. En effet, si l'humanité se pose encore des questions sur la signification et la valeur de la politique, c'est qu'au fond de chacun il y a cette idée pressante qu'un politique doit être au service des hommes et que dans cet engagement, il ne peut avoir le droit

de se servir avant tout le monde...ce que font, fâcheusement, beaucoup de politiques actuels. L'appareil politique s'est ainsi sophistiqué dans ses moindres détails et la vieille bourgeoisie qui prit le pouvoir au XVIII^e siècle en se servant des autres couches populaires, est en train de se transformer en une nouvelle aristocratie : certains chefs d'États vivent dans des palais, entourés d'un grand nombre de serviteurs et conseillers voués à leur rendre la vie commode ; il en est ainsi des autres politiques à un degré moindre mais non négligeable. Dans un monde, où les richesses se font de plus en plus importantes, où chacun devrait pouvoir vivre et manger à sa faim, on voit diversement pauvreté, famine, luttes et conflits identitaires qui se développent même dans les sociétés les plus occidentalisées. Il apparaît urgent de réformer les valeurs du monde politique actuel fondées sur l'opportunisme et l'indifférence. Car on le voit bien avec Edgar Morin, la politique de l'homme est à la fois globale - prétendant occuper tout l'espace de la vie des individus - et limitée - ne s'occupant réellement que de soucis personnels et d'ambitions matérielles. La preuve, dans les sociétés occidentales, les intellectuels qui devraient avoir un rôle formateur, sont de plus en plus marginalisés. En revanche, économistes, banquiers, juristes et financiers dirigent les pays et tiennent la destinée du monde sous leur coupe.

La politique de l'insignifiance est cette politique qui tue les idées, les pensées de ceux qui s'investissent dans la réforme de l'esprit visant à apporter des améliorations nécessaires dans un monde qui ne va plus. Rien que la question de l'écologie posée par Edgar Morin dans *La méthode* (tomes 1 et 2 essentiellement) dépasse le cadre purement scientifique pour concerner l'humanité entière. Sauver la terre, c'est sauver l'univers, mais pour sauver la terre et l'univers, il faudra aussi réformer les esprits. Comprendre le fonctionnement de la nature et celui de la vie sur terre, permet de prendre assez de recul pour revoir les concepts fragiles qui font chanceler notre univers actuel vers la barbarie. Ce travail ne verra point le jour si l'on continue, à oublier que le destin de chaque homme est celui de toute l'humanité.

Le message politique d'Edgar Morin est à ce niveau très contemporain et se rapproche d'une autre réflexion sur l'éducation en Europe, celle de Cornélius Castoriadis qui déplore que le système éducatif occidental soit entré dans une ère de dissolution accélérée subissant une crise des contenus et une crise de la relation éducative (Castoriadis, 1996). Une telle crise continue à se propager de nos jours et le rôle de l'éducation, qui est non pas de former de futurs travailleurs pour le marché mondial, mais des esprits eux-mêmes formateurs, messagers d'une éthique humanisante, ce rôle est désormais occulté. La société du capital est aujourd'hui une pieuvre à mille tentacules figurant la mondialisation actuelle. Le chemin pris est sans retour. Sans miracle une autodestruction à l'échelle planétaire menace. Il est donc urgent de repenser la politique actuelle, d'aller vers l'anthropolitique que propose Edgar Morin.

« *La politique de l'homme en devenir dans le monde* »

Au niveau mondial, la politique s'intéresse aux problèmes planétaires, mais également à des questions qui agitent certaines régions du monde : la faim, la hausse du taux de mortalité infantile dans certaines régions défavorisées,

l'irruption du « *Tiers-monde* » ou ce qu'on appelle aujourd'hui des *pays en voie de développement*, l'amélioration des ressources locales en matière de nutrition, de santé, de natalité etc. Ce sont là des questions de vie ou de mort auxquelles est confrontée l'humanité au quotidien. Ces problèmes sont toujours actuels, persistant et accrus par une mondialisation qui ne privilégie qu'une poignée de pays et d'individus. Morin souligne à cet égard le danger que représentent le développement technique et l'arme thermonucléaire. « *Cette alternative de vie ou de mort pose politiquement le problème jusqu'alors philosophique de l'homme* » (Morin, *ibid.*, p.19). En effet, la politique tend de plus en plus à évacuer du champ philosophique ces questions, urgentes pour l'humanité, afin de les traiter de son seul point de vue formel en écartant les humanités dans lesquelles s'inscrit la philosophie elle-même. Elle tend donc à évacuer l'homme de la politique tout en prétendant se consacrer totalement à lui. La recherche scientifique, même dans le domaine des humanités, est ainsi parvenue à un tel formalisme que, sous prétexte d'interdisciplinarité, on mathématise la pensée, le langage et la société.

La pensée est condamnée à être reliée à l'idéologie dominante, celle du système hégémonique actuel et ne peut s'en écarter au risque de se retrouver au banc des accusés et/ou disqualifiée voire même isolée des nouvelles questions technico-économiques qui agitent les peuples. La pensée est finalement inutile et c'est aux discours démagogiques de travailler à apprivoiser des hommes qui ont besoin d'espoir, d'amour, de sagesse...

Pour lutter contre le radicalisme de la pensée, il est essentiel pour Morin de fonder « *une politique de l'homme en devenir dans le monde* », c'est-à-dire une politique qui soit action réelle, révolutionnaire, perpétuellement réformatrice de l'esprit, de l'humain dans toutes ses dimensions. Il s'agit donc d'une politique :

« *Multidimensionnelle de l'homme* », passant de « *l'infra-politique à la politique* » et « *de la supra-politique à la politique* ».

Exigeant les moyens nécessaires « *pour constituer une politique de développement de l'être humain dans le monde dans sa globalité* ».

De l'infra-politique à la politique

Ce passage est composé de trois domaines essentiels : celui de la « *bio-politique* » portant sur toutes les questions de vie et de mort de l'humanité ; celui de l'« *éco-politique* » englobant la vie économique et les planifications diverses ; enfin celui du « *sociopolitique* » embrassant toutes les questions sociales relevant de la protection, la prise en charge et l'assistance des individus ; de même les questions d'éducation, de loisir et de cultures s'y intègrent naturellement. On se trouve ainsi au niveau *sociopolitique* dans « *l'ébauche d'une politique des besoins* ». Mais tout cela converge selon Edgar Morin « *vers une politique providence* ». L'appui, l'aide, le réconfort, apparaissent comme des priorités de la politique telle qu'elle devrait être conçue actuellement. Ce n'est pas souvent le cas.

De la supra-politique à la politique

Les problèmes philosophiques qui sont au-dessus de la politique, entrent eux aussi en elle en même temps que ceux de *l'infra-politique* cités supra. Grâce à l'œuvre de Marx, la politique devient « l'héritière de la philosophie ».

Aux objectifs de civilisation que la politique tente de mettre en place, des problèmes de civilisation commencent à se poser et se poseront de plus en plus avec acuité. La politique doit inscrire dans ses démarches et visées civilisatrices une politique humaniste qui permettra la réalisation d'une *Civilisation de l'Universel* au sens de Pierre Teilhard de Chardin, puis Léopold Sédar Senghor et Habib Bourguiba. Ainsi, pour E. Morin, les questions de survivance, de bonheur de l'humanité « *annoncent une onto-politique, concernant de plus en plus intimement et globalement l'être de l'homme* ».

Constituer une politique du développement de l'homme

Une telle politique n'a encore jamais été réalisée. Pour Edgar Morin, on n'en a qu'une vision fragmentaire et partielle. L'exemple du terme de « sous-développement » en forme la configuration, le schéma abstrait d'une vision *économistique* du monde et du développement. Ce concept est lui-même le fruit d'une *pensée anthropologique sous-développée*. Il a aussi le pouvoir d'intégrer dans la politique la question du développement en faisant une valeur cardinale. Mais c'est à partir de ce concept même de « sous-développement » que toute la politique de développement prend son essor pour se réaliser pleinement. Tous les progrès, dans tous les domaines scientifiques poussent les hommes « *à introduire la dimension de l'avenir dans le champ de nos pensée - précise Edgar Morin- Ainsi l'horizon de la pensée politique s'élargit à l'humanité, conçue comme un tout planétaire, dans son mouvement d'un passé à un avenir* ». « *Anthropolitique* » et « *cosmopolitique* » doivent être intimement liées. En effet, pour humaniser, il est essentiel de promouvoir une politique interculturelle comme celle élaborée par Bourguiba. Les sentiments de patriotisme doivent être pourvus de cosmopolitisme afin que les nationalismes ne soient plus ethnocentrismes, égoïsmes, renfermement et racismes. S'ouvrir sur les autres c'est développer la tolérance et les valeurs cardinales qui font dans la politique une bonne éthique : Justice, Égalité, Liberté, Fraternité forment des valeurs universelles que la France, par exemple, a adoptées. Au sein même de cette adoption résident, selon Morin, toutes les solutions à une politique non pas du *bien être*, mais du *mieux être*. C'est la politique de civilisation évoquée dans un autre ouvrage. La politique de civilisation est une *anthropolitique* fondée sur le cosmopolitisme et contribuant à la conscience d'une communauté de destin, chance ultime pour la *Terre-Patrie* de demain. C'est dans ce sens que nous comprenons ce fragment du discours de Bourguiba prononcé à Beyrouth en 1965 et cité supra : « *Il n'est point de vœu plus cher à mes yeux que de voir les peuples se lancer, avec enthousiasme, au cœur de cette prodigieuse et pacifique aventure, en vue d'édifier cette civilisation à l'échelle de la planète, qui commence à couvrir les cinq continents et est appelée à faire le bonheur du genre humain dans sa totalité. (...) Il est normal que chaque nation aspire à la part la plus grande possible dans un tel enjeu, au rôle le plus éminent dans*

cette compétition pour la promotion d'une civilisation planétaire... ». Ce texte représente, à nos yeux, l'expression même d'une politique d'humanisation et d'hominisation au sens de Morin.

Marx, fondateur d'une « anthropologie restreinte »

Marx fonde, à la suite de la philosophie hégélienne qui le nourrit et qu'il dépasse, une politique anthropologique autour de la notion même d'*homme générique* ou *homme total*. Il s'agit d'un individu qui réalise son histoire dans la quête permanente de son être, ce qui, le mène inéluctablement à l'aliénation et à l'exploitation. Pour sortir de cette contradiction, Marx conçoit une révolution prolétarienne qui en s'appropriant les moyens de production, détruit l'État bourgeois en formant un autre État basé sur la dictature provisoire du prolétariat. Mais Marx ne dit pas combien de temps durera cet *État prolétaire* et n'arrive pas à bien concevoir les suites de cette politique anthropologique. Il en reste donc là et l'exemple de la révolution communiste en Russie menée par Lénine débouche sur une totale misère humaine. L'homme générique de Marx, un véritable *Prométhée*, « *armé de pied en cap* » (Morin, *ibid.*, p. 22-23) n'est cependant pas apte à réaliser, sur le long terme, une politique élargie de l'homme, car il lui manque, selon Edgar Morin, la capacité « *d'étonnement pour la condition humaine* », autrement dit, du regard pascalien qui fonde sa pensée sur le tragique humain et qu'illustre cette série d'exclamations : « *quelle chimère est-ce donc que l'homme ! Quelle méchanceté ! Quel chaos ! Quel sujet de contradictions ! Juge de toutes choses, imbécile ver de terre -dépositaire du vrai - amas d'incertitudes, monstre incompréhensible*» (*ibid.* p.22-23).

On peut ainsi comprendre que la conception de l'histoire chez Marx a ignoré l'humaine condition comme une entité multidimensionnelle et qu'avait déjà souligné Pascal se demandant si l'homme est un mensonge à soi-même ou s'il a accès à sa propre vérité. A quoi il répond : « *l'homme n'est donc que déguisement, que mensonge et hypocrisie, et en soi-même et à l'égard des autres.*»⁶ Pour Edgar Morin, « *la politique qui se fonde sur un homme amputé, schématisé, idéologisé, sera une politique amputée, schématisée, idéologisée, qui réalisera une œuvre étrangère aux fins qu'elle proposait* ».

Chez Marx, l'homme est déterminé par le système dont il est issu et qui lui permet de consommer et produire. Conception éminemment matérialiste de l'humaine condition où le rêve - déjà largement souligné par Hegel - n'est qu'utopie coupé de la réalité. Le rêve, les désirs profonds et toute la psyché humaine comme une autre aliénation, sont totalement écartés de l'ambition productrice de l'homme générique de Marx, et Morin le souligne bien, à juste titre, lorsqu'il dit « *L'homme générique de Marx se meut dans le concret, le réel. C'est l'homme réel, concret. Mais ce concret et ce réel sont singulièrement étroits. La géniale critique de Marx a omis de critiquer la notion même de réel. Le réel pratique de Marx est celui de l'optique bourgeoise(...). Marx ne se meut que dans un réel restreint. C'est pourquoi chez lui l'homme imaginaire est un dérivé-dégradé de l'homme réel, mais ne s'inscrit pas dans la réalité de l'homme* ».

Au niveau de la dialectique marxienne, Edgar Morin note qu'au lieu de chercher à comprendre l'homme, Marx s'est intéressé au progrès historique à travers l'action. « *Aussi le problème des aptitudes de l'homme à la « bonté », c'est-à-dire à faire progresser l'histoire du bon côté, est le problème qui crie silencieusement dans toute l'œuvre de Marx* » (Morin, *ibid.* p.40-41). Hannah Arendt, de son côté, est allée plus loin dans son jugement de la théorie de Marx, en la considérant comme le noyau à partir duquel tous les totalitarismes du XX^e siècle sont apparus : les exemples de la Russie (les massacres de Staline), la social démocratie hitlérienne et Mussolinienne (fascisme et nazisme) en sont des exemples assez révélateurs, sans compter les régimes du même type socialiste/ communistes dans les pays dits aujourd'hui « en voie de développement » et dont Morin évoque les grandes tendances extrémistes : les nationalismes développés un peu partout dans le monde et dont la force et l'aliénation diffère d'un pays à un autre, nourries des cultures, religions et autres croyances (En Afghanistan, par exemple, l'Islam prend les couleurs locales, politisé et teinté de fanatisme et de violence).

La politique de l'homme est une révolution

Construire une politique de l'homme c'est mettre en place un processus révolutionnaire. Mais elle peut progresser comme elle peut se radicaliser et donc aboutir à la dictature. Pour Edgar Morin, il y a conjointement *crise de la révolution et révolution en crise*. Le rêve marxiste de changer le sort de l'humanité a abouti à « *la faillite humaine du communisme stalinien* ». Si la révolution de l'homme fut celle des systèmes cela montre à quel point l'humanité peut aussi dériver d'une révolution proprement anthropologique à une révolution modifiée, voire même piégée dans l'archaïsme des pays dit « *sous* » ou « *en voie de développement* » et des pays de l'Est. Le problème est donc pour Edgar Morin remis à jour et non liquidé. Morin tire la sonnette d'alarme car pour lui « *la révolution marxiste est morte. Aussi bien dans son échec (à l'Ouest) que dans son triomphe (à l'Est).* »

Ainsi, il y a « *crise de la révolution dans le monde et crise révolutionnaire du monde* ». En effet, si les commentaires et analyses sur le monde actuel sont de plus en plus nombreux et variés, leur compréhension ne mène nullement au désir de le transformer. Comme le soulignait à juste titre Marx dans sa critique des thèses de Feuerbach : « *les philosophes, n'ont fait qu'interpréter diversement le monde, mais ce qui importe, c'est de le transformer* ».

Cette position montre bien que la parole, pour avoir consistance et étoffe, doit être action véritable, engagée dans la cause, elle doit être révolution. Toute politique de l'homme est donc à concevoir comme une révolution dans le sens non pas d'émeutes et de violences, mais de transformations et mutations. La critique du pouvoir doit aboutir à une nouvelle conception du pouvoir afin de mettre, sur la voie de la réforme, toute une politique de l'homme. La révolution que vit l'humanité actuelle est celle de la science, de la technologie, des médias et des finances. Cette révolution est déchaînée, plus rien ne l'arrête. Mais comme le prédisait déjà Edgar Morin, en 1965, « *Le sens de la vie se posera comme question radicale donc révolutionnaire* ». Toute révolution nécessite une stratégie, un calcul et un regard prudent sur les conséquences de chaque

décision prise par l'humanité pour le progrès. Bourguiba l'avait bien signalé en 1965 dans un discours de Dakar où il appelle à « *une révolution pour construire sans détruire* », d'où pour lui, son objet humaniste profond. Il faut « *des étapes, une progression prudente* » pour finalement « *dégager ce qui nous unit.*»

La politique, comme les « *vérités* », est relative, si elle « *traite de la communauté et de réciprocités d'êtres différents* », comme l'annonçait Hannah Arendt en 1950, dans un célèbre fragment, elle plonge souvent l'homme dans le chaos absolu dès que « *la diversité originelle est anéantie* » pour faire sombrer les sociétés dans le totalitarisme. La politique est conçue à partir de la structure familiale et c'est de là que vient son caractère à la fois utile et dérisoire. En effet le « *désir d'affinités (fondées sur la parenté) conduit à la perversion principale du politique parce qu'il supprime la qualité fondamentale de la pluralité ou plutôt parce qu'il la perd en introduisant le concept d'alliance* ». (H. Arendt, 1950. p. 265-287)

Pour une politique de la communication

Dans notre univers actuel, le dynamisme des nouveaux moyens d'information ne raffermit pas pour autant celui de la communication. Au contraire, la brèche se creuse de plus en plus pour aboutir à des incompréhensions et malentendus provoquant toutes sortes de conflits. « *L'information va de plus en plus vite, la communication toujours aussi lentement* », souligne Dominique Wolton⁷. Pour Edgar Morin, ce qui rend difficile la communication entre les humains, c'est essentiellement la gêne. On la ressent, en effet, dès la rencontre d'une personne qui nous est inconnue. Dans *Le vif du sujet*, par une comparaison cocasse, il explique la naissance de ce sentiment de gêne à l'origine duquel toutes les incompréhensions sont possibles : « *Deux humains qui se rencontrent sont comme deux insectes maladroits qui se tâtent balourdement les antennes. Ils ne s'en tirent que par des phrases conventionnelles, des sourires de complaisance, des rires nerveux* ». (Morin, 1969, p. 265)

La gêne résulte finalement de toutes ces conventions sociales que l'homme met en œuvre pour se distancier autant que possible du regard critique et /ou inquisiteur de l'autre. Morin, touche finalement à ce qu'il y a de plus archaïque chez l'homme : son besoin d'égoïsme et son individualisme fonciers nés de ce sentiment d'incertitude à l'égard d'autrui et de soi-même : « *La gêne exprime notre incertitude fondamentale à l'égard d'autrui, bien sûr, mais aussi à l'égard de nous-mêmes* » (Morin, *ibid.*, p. 265). Elle génère ambiguïté, hasard et finalement anxiété et « *éclate dans l'attitude de l'homme archaïque devant l'inconnu.* » L'homme traditionnel et l'homme moderne réagissent différemment à cette difficulté selon Morin : « *l'homme traditionnel s'est protégé de cette incertitude, de cette peur, par l'étiquette et la rhétorique, c'est-à-dire des conduites rituelles, dont le savoir-vivre est la forme actuelle. Mais l'homme moderne, avec le dépérissement de l'étiquette et de la rhétorique, se trouve incertain avec de plus l'incertitude de lui-même.*» (Morin, *ibid.* p.267)

Le langage naturel avec ses diverses fonctions expressives étant dévalorisé par rapport au langage technicisé, informatisé, versant de plus en plus dans le

conceptuel⁸, est démuné d'humanisme. C'est ce qui, dès 1968-69, fit dire à Morin que l'homme est finalement dans l'incertitude de lui-même. Incertitude qui se creuse de plus en plus actuellement où justement les Sciences Humaines ne sont que très peu aptes à se reconstruire en tant que telles, c'est-à-dire en tant que Sciences de l'Homme et à construire un humanisme nouveau dans ce siècle où religions, cultures et civilisations ne dialoguent que dans le cadre abstrait des conventions. L'incertitude des hommes est toujours là. Le défi de la communication est donc clair, il s'agit moins de partager un ensemble de choses avec autrui même si on les sent proches que d'arriver à cohabiter avec ceux dont les valeurs et les intérêts ne sont point en partage. La nouvelle circulation ultra performante et rapide de la communication humaine, n'implique pas automatiquement compréhension. Transmettre et interférer ne signifie nullement communiquer. C'est ainsi que, pour Morin, la compréhension est une éthique, un axe fondamental de la réforme de l'esprit que l'humanité est appelée aujourd'hui à construire. En effet le problème initial d'une politique de communication est celui de s'attaquer à la difficulté de communiquer. Ce projet se définit sous trois axes :

- Celui, d'abord « *de la communication à courte portée - dans le champ de proximité et cela concernera la politique de l'amitié et de l'amour* ».
- Celui, ensuite « *de la communication à moyenne portée* ».
- Celui enfin « *de la communication planétaire* ».

Le rassemblement en « *humanités parallèles et superposées* », c'est-à-dire semblables et réunies, dénonce finalement « *la difficulté générale, structurale, de la difficulté de communiquer. Ce qui nous renvoie à l'anthropolitique.* » (Morin, *ibid.*, P. 267)

Dès le début de sa pensée rétrospective, Morin s'est attaqué à la question de la compréhension comme un problème global de l'incommunicabilité des êtres. « *l'un des deux fondements de la compréhension, écrit-il dans Le vif du sujet, est le fondement de l'incompréhension.* » (Morin, *ibid.* P.267)

Il faut en conséquence rapprocher deux éléments : celui intellectuel de la compréhension de celui qui est *mimétique-sympathique*. Ainsi la politique de la communication doit se centrer sur *la compréhension générale*. La communication de masse ou ce que Morin appelle « *massecomes* » reflète un univers où s'ébauche caricaturalement une communication entre les hommes. Même si, en abreuvant « *une grande soif de la communication* », elle ne l'étanche pas pour autant.

« *Amour, poésie et sagesse* »

Ce titre est celui d'un autre ouvrage, lui aussi à dimension politique évidente. L'auteur note dès les premières lignes de sa préface que le qualificatif de *Sapiens* (intelligence) définissant *Homo* est en fait de la part de l'anthropologue « *une idée peu raisonnable et peu sage* ». Car « *Homo* est aussi *demens* » (Morin, 1997, p. 267). L'homme est justement une étonnante union entre sagesse et démence. La folie est source de violence et barbarie en même temps qu'elle

produit, à travers une prédisposition émotive très forte, poésie et lyrisme qui sont des expressions de son moi intérieur. Dans cet ensemble si complexe, l'humanité dérive souvent entre ces deux tendances opposées, mais aussi entre amour et haine, entre barbarie et humanisme. Ces trois entités amour, poésie et sagesse, sont aussi diamétralement opposées que conflictuelles et découlant l'une de l'autre : « *l'amour fait partie de la poésie de la vie. La poésie de la vie fait partie de l'amour. Amour et poésie s'engendrent l'un l'autre et peuvent s'identifier l'un à l'autre.* » (Morin, *ibid.* p.273)

L'amour

Il est un sentiment et un désir qui incitent les hommes à s'unir, à se relier et à se perpétuer. Il est à la fois inscrit dans les gènes et dans la vie sociale des individus qui, comme les êtres vivants de toute la terre, s'unissent pour se reproduire et finalement pour perpétuer la vie. L'amour est ainsi porteur d'éternité pour l'humanité. Mais il est aussi, au-delà de sa composante physique (biologique), un véritable engagement de l'être corporel, relié à une « réalité humaine profonde », qui est celle du mythe. C'est sa substance imaginaire. Ces composantes sont cadrées par la vie sociale et culturelle des hommes. L'amour est aussi ancré dans nos corps puis dans notre esprit et dans notre mythe. Précédant la parole, il suppose le langage.

L'amour est finalement ce tissage qui permet à chacun de nouer des relations elles-mêmes complexes entre individus. Au-delà de ses propriétés biologiques, il en a d'autres de l'ordre de l'anthropologique, ouvrant la voie au désir matériel en même temps qu'aux espoirs de l'âme humaine : désirs de s'accomplir et espoir de mieux vivre. Le manque d'amour génère violence ; l'excès d'amour produit des comportements de démente. Mais l'amour au-delà de tout excès et de tout manque, est en lui-même un sentiment complexe de sagesse et de folie. Il loge au plus profond de l'être comme une composante nécessaire et détermine notre comportement politique. L'amour d'autrui implique le désir de faire du bien, de se consacrer à la promotion humaine ; la haine d'autrui, l'égoïsme politique génère injustices, inégalités et crises socio-économiques et culturelles. L'amour est donc fondamentalement un comportement politique chez l'homme, s'il est porteur de sagesse et de poésie, il sera humanisant ; s'il est source de démente et d'indifférence, il générera crises et conflits à tous niveaux. Sans amour l'humanité est dans le désordre ; dans l'amour, elle chancelle entre l'ordre et la confusion. C'est le grand paradoxe du complexe d'amour que nous fait découvrir Edgar Morin et qui nous invite à en faire une véritable éthique reliée à celle de la compréhension, de l'amitié et à l'anthropolitique de façon générale. Il considère que « *l'amour est peut-être notre plus vraie religion et en même temps notre plus vraie maladie mentale* ». L'homme, chancelant de l'une à l'autre, réalise finalement qu'il se découvre dans sa vérité, en même temps qu'il perçoit l'autre dans la sienne. Cela rappelle la conception de Platon elle-même pour qui l'amour est l'instrument même de la démarche dialectique, par laquelle l'homme progresse jusqu'à la réalité intelligible. Cette quête permanente de l'unité perdue, selon le discours d'Aristophane dans *Le Banquet*, témoigne du manque dans la réalité humaine et se révèle incomplétude et détresse. Discipliné et intellectualisé, soumis à

une série d'étapes et de degrés, l'Amour aboutit, à son stade ultime, à la contemplation de la beauté absolue dans sa pureté et son indépendance. Mais dans cette dynamique de l'amitié et de l'amour, il arrive souvent que l'on se trompe sur l'autre en voulant à tout prix l'associer à son moi, en projetant sur lui nos propres idéaux et c'est là, comme le souligne Morin, que réside « *une des tragédies de l'amour : l'incompréhension de soi et de l'autre* ». N'empêche que pour lui, « *la beauté de l'amour, c'est l'interpénétration de la vérité de l'autre en soi, de celle de soi en l'autre, c'est de trouver sa vérité à travers l'altérité.* » (Morin, *ibid.* p.7)

Aux sources de la poésie

Pour Morin, « *l'avenir de la poésie est dans sa source même* » (Morin, 1997, p.10), thèse qu'il essayera de soutenir tout au long de cet essai. Le penseur marque, dès le début, la rupture qui s'est faite dans la poésie entre la société archaïque et le monde moderne. Dans la société archaïque, poésie et prose étaient tout à fait reliées. Morin cite à ce propos Hölderlin qui considérait, à juste titre « *poétiquement, l'homme habite la terre* » et précise « *je crois qu'il faut dire que l'homme l'habite poétiquement et prosaïquement à la fois. S'il n'y avait pas de prose, il n'y aurait pas de poésie, la poésie ne pouvant apparaître évidente que par rapport à la prosaïté. Nous avons donc cette double existence, cette double polarité dans nos vies.* » (Morin, *ibid.* p.35)

Les sociétés archaïques, vivant si près de la nature, poésie et prose étaient étroitement emmêlés : la vie quotidienne était rythmée par les chants et la prière des chamans était de la poésie. Ce « métalangage » était un langage quotidien puisqu'il permettait à l'humanité d'exprimer son essence première et sa relation à la terre. Il en était de même dans la poésie archaïque préislamique de la Péninsule Arabique, entre le V^e et le VIII^e siècles de J.C., où le poète était l'élu de sa tribu et remplissait un rôle social très important : il participait à la guerre grâce à sa poésie qui était scandée et /ou chantée, passait son art à un râwi « un transmetteur » qui était généralement proche de lui, il représentait sa tribu auprès d'autres groupes, chantait des louanges et représentait une force morale souveraine⁹. Avec l'arrivée du Coran, la poésie s'est vue dévalorisée par l'Islam pour n'être reconsidérée à sa juste valeur que vers l'époque Umayyade et Abbaside, encore est-il, que toute la dimension païenne en fut supprimée.

Dans les sociétés modernes, la coupure entre poésie et prose s'est faite depuis la Renaissance où la poésie est devenue « de plus en plus profane », et au XVII^e siècle où des branches techniques et scientifiques se disjoignent de la philosophie, de la littérature et de la poésie. Séparée de tout cela, autonomisée, la poésie devient un domaine à part, opposée aussi à la prose. Le Romantisme et le surréalisme ont vu la prose et la poésie renouer ensemble : Rimbaud d'abord et Baudelaire avec les Romantiques en ont été des précurseurs, puis le surréalisme a inscrit le poème dans la vie. Mais Morin déplore que politique et poésie soient associées à la politique : « *le poète a une compétence totale, multidimensionnelle, qui concerne donc l'humanité et la politique, mais il n'a pas à se laisser asservir par l'organisation politique. Le message politique du poète est de dépasser la politique.* » (Morin, *ibid.* p.39)

Position politique, mais aussi poétique inscrite dans l'*Arkhé*. Le monde actuel est ainsi un univers de « l'hyper-prose », celui de notre vie « chronométrée, parcellarisée, monétarisée, bureaucratisée ». Elle dénote notre position fragile sur terre, notre « perte » pour reprendre un terme de Morin. L'hyper-prose appelle une nécessaire « hyper-poésie. » « *Nous sommes entrés dans cette ère dans laquelle il y a des actions multiples et incessantes entre toutes les parties de la Terre(...). Mais en même temps, nous devons comprendre que nous sommes sur cette petite planète, maison commune, perdus dans le cosmos, et que, effectivement, nous avons une mission qui est de civiliser les rapports humains sur cette Terre (...). C'est là désormais notre seul fondement et notre seul ressourcement possibles.* » (Morin, *ibid.* p. 41).

Politiquement et poétiquement nous sommes des êtres reliés au cosmos et cette réalité fait que rien ne se fera d'humainement possible sans retour aux sources, « le nouveau n'est pas nécessairement meilleur » ajoute Morin, vers la fin de sa conférence, car « la vraie nouveauté naît toujours dans le retour aux sources » (Morin, *ibid.* p.44-45). Loin de renier le progrès, il l'inscrit dans une triple dimension : ancienne, présente et future, et le retour aux sources est un état poétique privilégié car il permettra l'hominisation et l'humanisation du monde.

« *Nécessaire et impossible sagesse* »

Le titre de cette conférence place la sagesse comme une des valeurs cardinales du politique et de toute politique de l'homme, mais aussi montre sa difficulté et son impossibilité évidentes. La sagesse est une vertu définie par les philosophes grecs, car philosophie signifiait en grec « ami de la sagesse ». Elle est détachement des plaisirs, renonciation aux jouissances matérielles et physiques afin de permettre à la pensée d'atteindre un idéal que l'on croit être le Bien suprême de l'humanité. Penser, dans une volontaire lucidité est passé dans la religion chrétienne et attribué à la troisième personne de la Trinité puis à la connaissance surnaturelle selon Morin qui souligne ainsi la disjonction entre sagesse et philosophie réalisée par la pensée moderne. L'éthique de Spinoza a été la seule à ne pas l'avoir opérée considérant la sagesse comme une activité essentielle de la pensée philosophique.

La question de la sagesse pose ainsi une question politique : qu'en est-il aujourd'hui du rapport entre éthique et politique ? Rapport controversé qui place la sagesse au centre de toute démarche politique, elle reprend ainsi les valeurs cardinales de modération, prudence et justice, que l'Antiquité avait développées et qui jusqu'au Moyen-âge s'imprégnèrent de piété, charité et sainteté c'est-à-dire des idéaux de la vie chrétienne. La sagesse est nécessaire, car dans un univers comme le nôtre où l'amour, la poésie et l'humanisme sont en miettes et en déperdition progressives, il est important de retrouver cet idéal antique qui permettra à l'humanité de se ressourcer. En apparence, l'individualisme, cet égoïsme développé par le monde moderne, se pare d'autonomies, de responsabilités, de libertés, mais dans le fond, il comporte atomisation, solitude et angoisse, sentiments en réelle croissance. Edgar Morin déplore le progrès qui ignore les valeurs fondamentales de l'humanité comme

la sagesse. Une des valeurs chrétiennes qu'il intègre en lui est celle de la compassion car elle appréhende quelque chose d'inédit et de fondamental : la capacité du pardon. La relation « corps-âme-esprit est traitée comme les psychothérapies, les psychanalyses », et le syncrétisme entre Orient et Occident traverse le monde : l'Occident rêve d'orientalisme et l'Orient d'occidentalisme. Un tel syncrétisme doit se prémunir de sagesse, car sans elle, la barbarie ne cessera de faire partie du quotidien de chacun.

D'un point de vue anthropologique, Edgar Morin note que l'on ne peut se suffire à examiner l'homme comme un *homo sapiens* et que ses états d'agitation et de démente ne sont que ponctuels, rythmés par les mouvements de son âme profonde. *Homo sapiens est homo sapiens demens* et cette association des deux termes est en fait une association de deux états qui font partie intégrante de l'homme dans sa charpente psychique. Il est les deux à la fois, sagesse et démente sont intimement reliées. L'argument le plus clair à ce propos consiste à rappeler un fait qui se trouve « en deçà de l'humanité », « le développement de l'intelligence chez les mammifères (capacité stratégique de connaissance et d'action) est étroitement corrélé avec le développement de l'affectivité... » (Morin, *ibid.*, P. 49). La relation très protectrice de la mère dès les premiers instants de la vie, jusqu'à la naissance et au développement futur de chaque mammifère, y compris les humains, contribue à cette humanisation qui en même temps équilibre sagesse et folie. Mais l'affectivité comme la démente a elle aussi, dans ses excès, généré « haine, méchanceté gratuite, volonté de détruire pour détruire » (Morin, *ibid.*, p.55-56). Ambivalence nécessaire car l'une génère l'autre et *vice versa*, Morin cite à ce propos Castoriadis dans cette réflexion, elle-même ambivalente « l'homme est cet animal fou dont la folie a inventé la raison ». Et dans un souci plus grand d'ambivalence, Morin oppose rationalité à rationalisation. « Issues des mêmes sources, c'est-à-dire du besoin d'avoir une conception cohérente, justifiée par une argumentation fondée sur l'induction et la déduction », « la rationalité cherche et vérifie l'adéquation entre le discours et l'objet du discours, mais la rationalisation s'enferme dans sa logique » (Morin, *ibid.*, p.59). La rationalisation demeure dogmatisme et les théories de Marx, Freud et Lacan en sont des exemples, alors que la rationalité est ouverte car « elle accepte que ses propres théories soient « biodégradables », qu'elles puisse être éventuellement renversées par des arguments ou des événements qui la contredisent. » (Morin, *ibid.*, p.61)

C'est sur cette distinction que se construit la pensée de Morin où rationalité est synonyme d'autocritique processus du retournement de la pensée sur elle-même afin d'éviter, justement, le « délire de la raison ». Ce message s'inscrit ainsi dans la réforme de la pensée moderne à laquelle Morin a consacré son travail et toute son œuvre : La méthode explore cet itinéraire même de la pensée en spirale qui en se cherchant, se retrouve à chaque fois à un autre point de départ. C'est l'*itinérance* état d'errance de la pensée qui au lieu d'être un processus de rationalisation se présente comme une dynamique de la rationalité. Elle reconnaît ses propres limites et continue son chemin pour apprendre à mieux penser le monde dans ses changements. Une bonne politique de l'homme est celle qui prendrait en compte toutes ces dimensions dans leurs interrelations et interférences, bref dans la complexité de l'homme et du cosmos dont il fait

partie. Elle est totale, englobant tous les domaines et dimensions de la société humaine moderne et apportant des réponses à toutes les questions et des solutions sur le long terme ; en donnant aussi à chacun le moyen de travailler à sa façon à relever l'humanité au niveau le plus éminent : une humanité fraternelle, pacifiste, égalitaire. Le message politique de Morin est on ne peut plus clair, il suffit qu'il devienne possible dans la pensée de chacun.

Pour ne pas conclure sur une pensée politique aussi vaste que celle de Morin, faisons émerger l'idée qu'une anthropologie doit être conçue dans une dimension civilisatrice. « la politique de civilisation » dont il est question dans la pensée de Morin est historiquement fondamentale. En se développant continuellement, elle ne constituera non pas un « modèle » ou un « projet » de civilisation, mais une voie. Elle s'inscrit dans une triple dimension temporelle appelant à reconquérir le présent, à régénérer le passé et à réédifier le futur, ressuscitant ainsi l'espoir. Une telle politique de l'espérance forme une résistance de l'humanité à la barbarie, mais n'implique nullement la fin des incertitudes et des angoisses que nous vivons.

Notes

¹ Notamment *la Méthode* et d'autres ouvrages tels *Introduction à une politique de l'homme*, *Pour une politique de civilisation*, *Le vif du sujet*, *Amour*, *Poésie*, *Sagesse*, ou encore *Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur*.

² Que Bourguiba, de son côté, n'a cessé de rappeler dans tous ses discours, notamment ceux des deux tournées moyen-orientale et africaine en 1965 et dans toute son action politique,

³ La justice distributive tient compte des proportions « *Le juste qui ne concerne que la distribution des ressources communes de la société, doit toujours suivre la proportion que nous venons d'expliquer. Quand il s'agit de partager les richesses sociales, cette répartition a lieu précisément dans le même rapport qu'ont entre elles les parts apportées par chacun. L'injuste, c'est-à-dire l'opposé du juste ainsi conçu, est ce qui serait contraire à cette proportion.* » Aristote, *Morale à Nicomaque*, trad. Barthélémy-Saint-Hilaire, Tome II, Livre V, pp. 140. Également *Éthique de Nicomaque*, p. 130, traduction, Jean Voilquin Garnier-Flammarion.

⁴ « *L'homme est un animal qui, du moment où il vit parmi d'autres individus de son espèce, a besoin d'un maître. (...) Ce maître, à son tour, est, tout comme lui, un animal qui a besoin d'un maître. De quelque façon qu'il s'y prenne, on ne conçoit vraiment pas comment il pourrait se procurer, pour établir la justice publique, un chef juste par lui-même.* » « *Idée d'une histoire universelle du point de vue cosmopolitique* » In *La philosophie de l'Histoire*.

⁵ Pour un nouvel imaginaire politique, pp.19-25.

⁶ Conférer la citation supra du Préambule.

⁷ Texte extrait du site personnel de Dominique Wolton, <http://www.wolton.cnrs.fr>

⁸ Voir à ce propos toute la batterie de concepts générée par les Sciences cognitives et les disciplines linguistiques qui s'en inspirent dans l'apprentissage des langues.

⁹ Pour une découverte de cette poésie, confère les traductions de Pierre Larcher, notamment *Les Mu'allaqât, les Sept poèmes préislamiques*, chez Fata Morgana, 2000 et *Le Guetteur de Mirages*, chez Actes-Sud, 2004.

Bibliographie

Arendt, H. 1950. *Qu'est-ce que la politique ?* Texte établi par Ursula Ludz, traduit de l'allemand « *was ist politik ?* » et préfacé par Sylvie Cortine-Denamy, Éditions du seuil, coll. Points Essais n° 445. 195p. 1995 pour la présente édition.

- 2007. *La politique a-elle encore un sens ?* Éditions de l'Herne, Paris. 102p.

Morin, E. 1965. *Introduction à une politique de l'homme*, Seuil, Points Essais, n° 381. 175p. Nouvelle édition mars 1991 et janvier 1999 pour la présente édition.

1969. *Le vif du sujet*, Editions du Seuil, Paris 383p.

1977. *La méthode 1, La Nature de la Nature*. Éditions du Seuil, coll. Points Essais, n° 123. 313p.

1980. *La méthode 2, La Vie de la Vie*. Éditions du Seuil, coll. Points Essais, n° 175, 459p.

1986. *La méthode 3, La connaissance de la connaissance*, Éditions du Seuil, Coll. Points Essais, n° 236. 244p.

1991. *La méthode 4, Les idées : leur habitat, leur vie, leurs mœurs, leur organisation*, Éditions du Seuil, coll. Points Essais, n° 303, 262p.

1997. *Amour, poésie, sagesse*, Éditions du Seuil, coll. Points p.587, 78p.

2001. *La méthode 5, L'humanité de l'humanité : l'identité humaine*, Éditions points Essais, n° 508, 357p.

2004. *La méthode 6, Éthique*, Éditions du Seuil, 241p.

2004. *Pour entrer dans le XXI^e siècle*, Édition du Seuil, coll. Points Essais, n° 518, 376p.

2005. *Introduction à la pensée complexe*, Éditions du Seuil, coll. Points Essais, n° 534, 158p.

2006. *Pour un nouvel imaginaire politique*, ouvrage collectif avec Delmas- Marty, M., Passet, R., Petrella, R. et Viveret, P. Chez Fayard, 158p.

2007. *Vers l'abîme ?* Éditions de L'Herne. Paris. 181p.

2008. *Pour une politique de civilisation*, Éditions arléa, Paris. 79p.