

# Connaitre est agir

*Les éditions La Découverte viennent de faire paraître, Connaitre est agir, Paysages et situations, Miguel Benasayag. Nous en publions une sélection d'extraits.*

---

## Miguel Benasayag

Quotidiennement bombardés d'informations, ayant à notre disposition un vaste univers de connaissances, nous sommes tous en principe conscients des multiples problèmes qui menacent nos sociétés. Et pourtant, nous n'arrivons pas à réagir. Que ce soit à cause de nos habitudes, des contraintes ou des déterminations que nous subissons, les sociétés que nous habitons depuis la fin du XX<sup>e</sup> siècle — dans ce qu'on appelle l'« Occident » — n'arrivent pas à *agir*. Les voies de l'agir, de la conscience aux actes, paraissent être coupées. La fameuse « glande pinéale » imaginée par Descartes, chargée d'assu-

rer la connexion entre la pensée et l'agir, semble « s'être fait la malle ».

Nous sommes pourtant les héritiers d'un monde et d'une culture qui croyaient fermement au fait que la conscience — ou plutôt la connaissance — des choses était le premier pas à assurer pour décider d'une action appropriée. Pourquoi donc, aujourd'hui, notre perception du monde n'est-elle plus capable de nous conduire vers l'agir? Cette question nous renvoie aux mécanismes de la perception: comment percevons-nous le monde, la vie, nous-mêmes? C'est à partir de cette interrogation que nous commencerons à

comprendre un peu mieux comment nous nous concevons, et quelles sont alors les voies d'action possibles.

Se percevoir ou se penser depuis le « point de vue de l'individu », nous le savons, nous mène irrémédiablement à notre perte: les envies et les caprices propres aux perceptions individuelles sont impuissants, malgré les tentatives de construire des « citoyens polis et actifs », à faire face aux problèmes de nos sociétés. Et en même temps, le point de vue général d'un universel abstrait nous place dans une posture moralisante qui, même si elle se montre navrée du devenir du monde, n'arrive pas à provoquer des actions et des modes de vie concrets et alternatifs. Ni trop près ni trop loin, depuis où percevoir? Depuis quel dispositif de perception, un retour vers l'agir est-il possible? Comment sortir de la tristesse de nos sociétés, comment éviter l'impuissance? L'homme ne fait pas l'histoire, on commence à le savoir. Un peu trop, même. Mais qu'est-il possible de faire? De quelles conditions dépendrait une possibilité de faire qui ne relève pas d'un nouveau récit imaginaire?

Il s'agit donc de continuer ici le travail que nous avons engagé dans *Le mythe de l'individu* et dans *La fragilité*<sup>1</sup>, pour entreprendre d'un point de vue non seulement philosophique, mais aussi physiologique et épistémologique, l'analyse de ce qu'on nomme la « réalité ». Comment se constituent, pour et par les organismes, les bases d'une réalité? Comment cette réalité existe-t-elle, et sous quelles conditions? Pourquoi, enfin, n'est-elle pensa-

ble que sous les traits d'un paysage, ou de paysages articulés et superposés?

Le « paysage » n'est pas pour nous un décor — par exemple une montagne, un arbre ou une vache —, mais cette tentative d'élargir notre propre champ perceptif pour comprendre ce qui est à l'œuvre dans les différents processus concrets. Le paysage est la possibilité de penser, de percevoir et d'agir, depuis une « focale » plus concrète, plus réelle, qui ne soit pas perdue dans le « zoom » de la vie individuelle, toujours prise comme une feuille dans la tempête du quotidien, ni non plus dans les grandes, abstraites et inabordables considérations trop générales qui n'arrivent pas à devenir monde. Nous avons voulu remettre, une fois de plus, sur le métier le travail d'élaboration d'une philosophie de l'action, de la situation, capable de participer à la construction de ce qui nous manque tant, à savoir les outils et les concepts nous permettant d'enrayer les processus de destruction aujourd'hui à l'œuvre.

Quelle est donc l'instance qui peut agir? Quelle perception ne serait pas simplement une information? Il faut faire en effet la différence entre une perception qui constitue le premier pas de toute action (car elle en fait partie) et une information qui, au lieu de nous faire « prendre conscience » comme elle y prétend, charge notre conscience de la tristesse du non-agir. *Connaitre est agir*, voilà l'hypothèse centrale de notre travail. Mais connaitre n'est pas assimilable simplement à « être informé ». La connaissance est un agir, elle est le premier pas de la liberté — non

<sup>1</sup> Miguel Benasayag, *Le mythe de l'individu*, La Découverte, Paris, 1998; *La fragilité*, La Découverte, Paris, 2004.

pas celle qui est coincée dans son acception de « libre arbitre », mais la liberté en tant qu'assomption des situations qui nous constituent. On pourrait croire que nous définissons là une liberté au rabais, par rapport aux libertés de la modernité, qui se targue de « Connaitre pour dominer les causes ». Mais il s'agit bien plutôt de sortir du fatalisme vers lequel cette conception abstraite de la liberté nous a conduits, pour aller vers une liberté qui ne soit pas en guerre avec le déterminisme, avec ce qui nous constitue. Connaitre au moins nos chaînes, pour, comme nous le suggéra Spinoza, au moins ne pas nous croire libres du seul fait de les ignorer.

Le paysage est cette unité par laquelle nous existons dans la longue durée des phénomènes historiques. Une unité de perception, une unité d'agir, qui nous permet d'assumer concrètement une pensée de la complexité qui ne soit pas simple déclaration d'intention. Nous ne pouvons jamais dire « jusqu'ici, c'est moi... », et cela explique la crise actuelle de nos sociétés qui sont en attente, en « souffrance » de l'émergence d'une nouvelle unité qui ne soit pas piégée dans les petites histoires personnelles. Nous sommes, certes, des multiplicités, et en même temps nous participons en permanence à la constitution de singularités concrètes. On parle de « conscience de soi », mais il s'agit de savoir ce que, dans des situations différentes, ce « soi » recouvre. Comment penser ce soi, en recherche d'unité, sans oublier une fois encore le devenir, qui est pour nous l'un des noms de l'être.

Ce livre est une invitation à la recherche de ce socle commun, qui aujourd'hui paraît trop lointain, trop diffus. À la recherche du « commun », de ce qui, en nous constituant, constitue nos paysages. [...]

## RETROUVER UNE TERRE FERME

Il s'agit donc de trouver ou retrouver au moins une frange de terre ferme, c'est-à-dire un point à partir duquel recommencer, repartir, une fois de plus. Nous ne cherchons pas pour autant la « terre promise », ni un point de vue qui prétendrait inclure la « globalité » (ce qui serait pure abstraction) ou une myopie qui nous condamnerait à la dispersion. Nous cherchons un point qui ne soit ni le point de vue de nulle part ni une petite part de point de vue. Et nous cherchons dans cette terre ferme à la fois une pensée et une pratique qui soient compréhensibles dans et pour les processus en eux-mêmes, c'est-à-dire en intériorité. C'est cela que nous appelons le point de vue du paysage, un point de vue physique, corporel; il ne dépend pas d'un sujet, puisqu'il est bien plutôt la condition minimale pour que tout sujet advienne. Penser depuis le paysage nous permet de nous placer dans des dimensions impersonnelles non piégées par l'immédiat du vécu restreint des individus. Cela nous permet d'accéder à d'autres niveaux de connaissance, au sens de l'expérience qui déploie l'être par des pratiques et non au sens d'une connaissance réduite à la pure information. [...]

[...] ce qui est certain, c'est que quand rien ne nous affirme la réalité des phénomènes, leur consistance, et que nous

sommes invités à douter de nos sens, de nos convictions, tout dans notre quotidien apparaît alors comme réversible. Et il n'est pas étrange que dans un tel désordre, des contemporains se tournent de plus en plus nombreux vers des certitudes « intégrales », dogmatiques et sans contestation, mais qui sont loin d'être des terres fermes. Au contraire, les dérives dogmatiques, « fondamentalistes » et intégristes de tous bords, participent à saper les terres fermes, à démolir les paysages qui restent encore sur pied. À l'instar du mécanisme de sérialisation des individus que ces dérives chercheraient à contester, celles-ci sont en réalité de faux retraits vers des identités « magiques » qui s'opposent au développement de la vie même.

Il s'agit donc de comprendre les différents processus et phénomènes qui tissent les paysages, et ce en laissant de côté la tentation métaphysique qui consiste à penser que derrière les phénomènes existerait une réalité autre. Les phénomènes possèdent, pour nous, leur propre réalité, leur propre ontologie. Derrière eux, il n'y a rien à voir, car les phénomènes ne cachent rien. Derrière le masque, il n'y a personne.

Nous devons apprendre à comprendre les paysages là où ils s'expriment et existent. Et pour commencer, comprendre que les paysages ne sont pas des « êtres par agrégation », mais une *unité* qui constitue le socle minimal de compréhension de chaque élément du paysage: si nous ne prenons pas en compte le paysage, la compréhension de l'un de ses organismes

ou de ses objets devient impossible, car trop parcellaire, trop « abstraite » — au sens hégélien d'abstraction, ce qui signifie extrait du tout concret qui lui donne son unité et son être. Les différents éléments d'un paysage, nous y compris, ne sont pas « dans » le paysage, ils deviennent « avec » lui.

Dans le paysage, nous trouvons alors, non pas un habitat minimum où l'homme peut éventuellement survivre, mais au contraire le noyau rationnel à partir duquel il peut tenter de penser, comprendre et agir dans la vie. Le point de vue du paysage nous sort de l'impuissance et du pâtir propre à notre époque obscure. Il est cet « universel concret<sup>2</sup> » qui nous permet, pour paraphraser un slogan bien connu, d'« agir local et penser local ». En effet, s'éloigner du local, et donc de nos paysages, n'est pas le geste qui nous permettrait d'accéder à une vision plus large, plus universelle. Bien au contraire, c'est là que se trouve le dérapage vers l'abstraction. Car le seul « accès » à l'universel est celui qui nous est donné dans chaque paysage, celui qui est niché dans chaque situation, comme un universel concret.

.../...

## **LA PROFONDE CONSUBSTANTIALITÉ DE LA CONNAISSANCE ET DE L'AGIR**

La question de la complexité nous conduit à la dimension sans doute la plus profonde de notre incapacité d'agir aujourd'hui, à savoir notre difficulté à concevoir la connaissance autrement que comme une activité *à priori* séparée de l'agir. C'est ici qu'il nous faut opérer un déplacement de

<sup>2</sup> Voir Karel Kosik, *La dialectique du concret*, Maspero, Paris, 1978.

point de vue, et retrouver une connaissance qui, dépassant la séparation simplificatrice du sujet et de l'objet, fasse l'expérience de la continuité et, partant du paysage comme fondement réel de son unité, renoue avec la complexité et l'inconnu, avec son intimité avec tout agir. Il nous faut partir, à l'instar de Hegel, de la base que le réel est rationnel, du fait de la consubstantialité entre la pensée et l'étendue. [...]

*Pensée du paysage, complexité  
et connaissance unifiée*

[...] le paysage, en tant qu'unité ontologique, permet d'avoir accès à la complexité propre à tout système dynamique, sans se perdre pour autant dans une complexité non nommable, non dénombrable, complexité évoquant ce que Leibniz appelait le « mauvais infini ». La pensée du paysage nous permet de partir d'une unité en évitant à la fois le piège du zoom, qui nous ferait prendre une partie pour un élément incompréhensible, et celui du trop grand angle, qui serait le pendant du premier car il nous ferait également perdre de vue ce noyau rationnel. Imaginons une équipe de chercheurs qui passeraient leur vie à étudier à la loupe et au microscope le petit orteil d'un éléphant: ils seraient inévitablement portés vers un mysticisme obscur, car les fonctionnements de l'objet étudié resteraient à jamais mystérieux; ils se demanderaient par exemple à quelle vérité inaccessible correspondent ces flux de sang irriguant l'orteil, qui proviennent de nulle part et ne vont nulle part. Mais d'un autre côté, un savant lunaire, qui voudrait comprendre la vie des élé-

phants en se servant de son télescope depuis la lune arriverait à la conclusion que l'éléphant est une forêt — là où en effet il habite. Ce que nous appelons un paysage correspond pour sa part à un point de vue qui serait « suffisamment bon », c'est-à-dire ni trop microscopique, ni trop macroscopique: celui qui nous permet de comprendre l'unifié, en tant qu'articulé à d'autres unifications.

Le paysage n'étant pas la simple addition de ses parties, mais le fonctionnement qui leur donne vie, unifie en intériorité chacun des éléments qui le composent. Un être unifié est en effet, lui-même en tant que tout, en chacune des parties qui le composent, et l'unification est la façon de nommer le fait qu'il n'y a pas une partie qui soit « unifiante<sup>3</sup> ». Mais la pensée du paysage nous permet aussi d'être en rapport avec une unité qui ne se perd pas dans les détails et dans les parties non autonomes d'un ensemble. Le paysage, enveloppé par l'unité dynamique qui le constitue, est infini; il est un infini de possibles, de dimensions — même si tout paysage est également « historique », inscrit dans le temps et le devenir. Pour paraphraser Damascius, l'un des chefs de file de l'école néoplatonicienne, si le paysage, enveloppé dans chacun de ses éléments, est infini, enveloppant, il devient incomplet, abstrait, voire presque inexistant. L'unification de ce système complexe qu'est un paysage est donc intérieure, et non pas donnée par des limites et frontières extérieures, comme dans une carte géographique.

<sup>3</sup> L'unification est cet « incorporel » qui donne unité aux corps. L'unification d'un organisme est ce que nous connaissons comme « le tout dans la partie », car le tout est présent dans chaque partie. Lorsqu'un organisme est vivant, la vie est dans chacune de ses parties, en ce sens elle n'est pas la somme des parties.

Si nous devons chercher le paysage comme celui qui cherche une terre ferme, c'est donc parce que les autres hypothèses, tant épistémologiques qu'ontologiques, ne nous donnent pas une unité à partir de laquelle il nous serait possible de recommencer à penser et à agir *depuis la complexité*. Comme nous le développerons par la suite, un paysage est en effet un ensemble complexe parce qu'il est composé d'éléments contradictoires et décentrés. Il n'y a nul lieu de la synthèse, nul lieu de l'*Aufhebung*. Un ensemble complexe est, d'un point de vue épistémologique, un ensemble non polarisable, qui existe en tant que processus dynamique, avec maintien de ses contraires, permanence de contradictions, et non résolution de celles-ci. C'est là que se trouve d'ailleurs la différence qualitative entre une synthèse comprise comme *Aufhebung* et ce que nous appelons, à la suite des philosophes de l'émergence, comme Francisco Varela et Jean Petitot-Cocorda, une « résultante ». La résultante ne résout pas les contradictions et les tensions dont elle émerge, mais bien plutôt, elle devient un élément central de chacun de ces éléments contradictoires entre eux. [...]

#### *Le point de vue du paysage*

Au fond, la question de la bonne mesure revient à savoir quelle est l'instance unifiante dont on parle. La bonne mesure, aujourd'hui, celle qui nous permet de comprendre et d'agir, nous l'assimilons au point de vue du paysage. On ne peut pas dire : on a perdu Dieu, l'homme, et nous sommes désormais dans une pure dispersion. Le paysage est le nom de

l'émergence d'une unité, relevant, on l'a vu, à la fois d'une interdépendance avec son soubassement et d'une forme d'autonomie ontologique. La crise que traverse notre civilisation ne peut pas être interprétée comme une simple dispersion, mais comme le moment long et profond d'émergence d'une autonomie ontologique, d'où commence à émerger le nouvel opérateur d'agir. Cette autonomie est donnée par le fait que ce qui émerge du soubassement, comme « pli » du processus, inaugure un nouveau mode de fonctionnement, une forme avec des comportements propres. Ce fonctionnement propre est autoréférentiel, dans le sens où il s'autorégule, ne s'ordonnant pas par rapport à de simples réponses à son environnement. Le paysage est un organisme, un être par unification intérieure.

À ce titre, il implique l'irruption de problématiques, de blocages et de destructions, qui, comme c'est le cas des effets de la civilisation industrielle, peuvent mettre en cause sa survie même. Cela valait également pour les cultures articulées autour des dispositifs de Dieu ou de l'homme, dont les développements internes produisaient leurs propres blocages. Marx analysait cela comme la contradiction survenant, à un moment donné, entre le développement des forces productives et les rapports de production : si une société n'est pas capable alors de produire de nouveaux rapports de production, cela conduit à une destruction des forces productives. [...]

Pour finir, chaque époque délimite un nouveau périmètre, définit un point de

vue différent, et la nouvelle époque n'est jamais simplement un « plus » par rapport à la précédente: chaque époque est complète. L'époque de Dieu n'était pas celle d'un paysage que l'on nommait Dieu, pas plus que celle de l'homme aurait été un autre nom du paysage. En fait, chaque époque relève d'un agencement matériel, pratique et concret, des rapports qu'une société établit avec le réel (c'est pourquoi nous disions que Dieu ou l'homme sont loin de relever d'un simple récit). Et leurs agencements matériels respectifs, très différents, sont aussi très différents du paysage. Dans l'époque de la divinité, nous étions dans un fonctionnement matériel du respect des traditions et du sacré. Dans l'époque de l'homme, nous étions dans une conquête virile du réel, dans la volonté de dépassement, voire de transgression de toutes limites; devenant son propre messie émancipateur, l'homme s'est posé comme n'ayant pas de sacré à respecter. L'époque et le point de vue du paysage impliquent quant à eux un rapport de fragilité avec le réel, un rapport ni de dominé (sacré) ni de dominateur (homme).

#### *La dimension fractale du paysage*

Le paysage implique un mode de fonctionnement caractérisé par l'émergence de formes et de dispositifs autonomes. De ce point de vue, tout paysage peut comporter de multiples paysages et peut être, en totalité ou en partie, élément d'un autre paysage. Il faut donc penser en termes de processus multiples, imbriqués et articulés, et non pas en termes d'identité fixe, déterminée une fois pour toutes.

Tout dépend du niveau où nous nous situons. [...]

Un paysage est à comprendre, du moins en partie, comme un être de la géométrie fractale. En effet, il y a en lui quelque chose d'analogue à ce que, dans cette géométrie, on appelle une « invariance d'échelle »: non pas que le paysage soit identique à des échelles différentes (comme c'est le cas des images fractales), mais parce que des paysages contiennent d'autres paysages; et c'est à travers cette conception des enveloppes multiples que nous pouvons comprendre différents niveaux d'intériorité et d'émergence, y compris dans notre vision actuelle du passé. Nous comprenons ainsi pourquoi ce que l'on nomme individu a pu être, en son temps, le lieu d'une émergence, en l'occurrence celle du sujet humain – évoquée par exemple dans les travaux du philosophe Abélard au XII<sup>e</sup> siècle. Aujourd'hui, comme nous l'avons longuement analysé, la figure de l'individu ne constitue plus un pli ou une forme émergente: il est devenu une instance beaucoup trop surdéterminée, beaucoup trop régionale pour impliquer l'irruption d'une véritable intériorité autonome. Un être humain peut peut-être, en tant que singularité, être un pli, mais cette partie de lui que l'on nomme individu n'est jamais qu'un sous-ensemble qui, au mieux, participe du pli .../... ■

Nous remercions les éditions La Découverte de leur aimable autorisation de publication de ces extraits de *Connaitre c'est agir, Paysages et situations*.