

MAURO CERUTI

Edgar Morin. Le défi de la complexité et l'humanisme planétaire

ABSTRACT

Edgar Morin est le philosophe de la complexité et l'humaniste planétaire. Pour tracer l'horizon d'un nouvel humanisme, qui puisse vraiment réaliser le principe universaliste de la dignité identique de tous les êtres humains, selon Morin, il faut comprendre ce qu'est l'être humain dans la multiplicité irréductible de dimensions entrelacées constituant son identité et en particulier son actuelle condition planétaire. Dimensions qui ont été séparées à travers la construction progressive de spécialismes disciplinaires : la culture et la nature, l'individu, la société et l'espèce, la vie et la non vie, la raison et la passion.... Dans cette perspective, toute l'œuvre de Morin vise à relever le défi de la complexité et à élaborer une pensée complexe en mesure de régénérer les connexions interrompues entre les connaissances et en même temps de conserver la capacité réflexive des humanistes de la Renaissance.

Nous l'avons défini l'humaniste planétaire. Non seulement parce qu'il est le théoricien d'un nouvel humanisme planétaire, mais aussi parce qu'il l'est, un homme planétaire. Omnivore culturel, voyageur curieux et infatigable, il a traversé de multiples territoires de la Terre, les territoires de cultures différentes, les territoires les plus secrets de l'âme, les faisant dialoguer à travers les rencontres de sa vie et à travers sa pensée.

L'unicité vibrante de son témoignage réside dans l'enchevêtrement irréductible entre ses façons d'être homme, chercheur, écrivain.

Sa pensée et sa vie sont inextricablement liées, dans « son siècle ». C'est pourquoi elles ont pu être une exploration extraordinaire de la complexité de la condition humaine. Sa biographie exceptionnelle et son œuvre monumentale portent le signe de l'expérience d'un siècle théâtre de l'ambivalence humaine, abîme de barbaries terribles et sommet de conquêtes de civilisation.

C'est grâce à l'enchevêtrement constant de vie et de pensée qu'Edgar Morin a tracé l'horizon d'un nouvel humanisme planétaire.

Sa réflexion part d'une constatation. Le terme humanisme a été évoqué au cours des siècles avec l'énonciation du principe universel de la dignité identique de tout être humain, indépendamment de son origine ethnique, de son sexe, de ses conditions sociales...

Mais toutefois, dès ses origines et encore plus dans ses développements, il y a une ambivalence constitutive dans cet humanisme moderne. La reconnaissance de la dignité de chaque être humain s'est réalisée de façon abstraite et très limitée. Les cultures de nombreux hommes, et surtout dans les pays colonisés par les Européens, ont été jugées immatures et désormais dépassées par la marche irrépressible du progrès. Cela a justifié la marginalisation et même le refus des droits humains pour les représentants de ces cultures. De cette vision sont nées des prévarications de toutes sortes.

Mais pour l'humaniste planétaire Morin, ni la conscience de ces faits, ni les mea culpa des cultures occidentales ne suffisent vis-à-vis des autres cultures, sous-évaluées ou opprimées. La critique et l'autocritique, comme toujours pour lui, doivent aller à la racine, autrement dit dans la non-capacité de concevoir la complexité. Les énormes carences du principe universaliste de l'humanisme moderne dépendent d'un manque de réflexion sur ce que signifie « être humain », sur la complexité de l'être humain.

Pour tracer l'horizon d'un nouvel humanisme, qui puisse vraiment réaliser ce principe universaliste de la dignité identique de tous les être humains, il faut comprendre ce qu'est l'homme dans la multiplicité irréductible de dimensions entrelacées constituant son identité et en particulier son actuelle condition planétaire. Dimensions qui ont été séparées à travers les spécialismes disciplinaires : la culture et la nature, l'individu, la société et l'espèce, la vie et la non vie, la raison et la passion.... En effet, et en particulier au cours du dernier siècle, la spécialisation disciplinaire procure

certainement de nombreuses connaissances, mais génère en réalité une connaissance incapable de saisir la complexité de l'humain et détermine aujourd'hui une incapacité intellectuelle de reconnaître les problèmes fondamentaux et mondiaux de la nouvelle condition humaine. Edgar Morin est d'accord avec Heidegger : nous n'avons jamais eu autant de connaissances sur l'homme à notre disposition et jamais comme aujourd'hui nous savons si peu ce qu'est l'être humain.

C'est pourquoi toute l'œuvre de Morin vise à définir une pensée complexe (une méthode de la complexité) en mesure de régénérer les connexions interrompues entre les connaissances et en même temps de conserver la capacité réflexive des humanistes de la Renaissance. Il ne s'agit pas uniquement d'établir des liens entre connaissances fragmentées. Il s'agit de créer une méthode qui contienne en soi le sens du lien irréductible de chaque chose avec chaque chose.

Il régénère la perspective des humanistes du seizième siècle et, comme Pic de la Mirandole et Marsile Ficin, il place sa réflexion à l'intérieur d'une cosmologie.

Mais cette cosmologie s'est aujourd'hui désagrégée.

Pic de la Mirandole dessinait l'image de l'homme de l'Europe moderne dans son *Horatio De hominis dignitate*, et imaginait le Créateur s'adressant à Adam, le premier homme. « L'excellent auteur » établit la condition humaine et la responsabilité confiée à l'homme par cette condition si singulière. L'homme de l'humanisme était une « œuvre de nature indéfinie » Mais il était disposé « au cœur du monde ». L'homme créateur de lui-même n'était pas prisonnier d'une essence bien définie. Il planait dans un éventail de possibilités dont la réalisation dépendait du libre arbitre. Mais cet éventail était inscrit dans un ordre objectif, qui disposait les êtres humains sur une échelle hiérarchique, de Dieu aux brutes, les deux limites infranchissables de l'inspiration autocratique.

Ce qui m'a lié à Edgar a été une méditation commune sur l'ambivalence de la nouvelle condition humaine, et sur la conscience fragile d'un homme planétaire qui a du mal à naître. Et en outre, l'amour commun pour le berceau de l'humanisme. De Fiesole nous avons plus d'une fois suivi notre regard, qui descend, exactement comme au temps de Pic de la Mirandole et de Politien, le long de la douce colline jusqu'à la ville de Florence, juste sur le clocher de Giotto et sur la coupole de Brunelleschi. Et nous avons contemplé cet horizon étroit non seulement comme une enceinte miraculeuse de la beauté, mais comme un ordre de l'esprit, comme la traduction visuelle du *De hominis dignitate*. Et, dans l'extase, nous avons plus d'une fois médité sur la dissipation en nous, aujourd'hui, de cette image du cosmos, de cette image de l'homme.

À présent cet ordre n'existe plus. Et, comme dans l'abbaye de Fiesole Ernesto Balducci nous le rappelait, le chaos a englouti le cosmos et, avec le cosmos, également l'homme microcosme. Et pourtant, cet ordre est l'archétype qui nous gouverne secrètement et qui s'est imprimé jusque dans le monde physique où nous habitons.

L'occasion de nos dialogues a été l'approche du cinquantième anniversaire de la rencontre de Christophe Colomb (1492). Cinq cents ans après Pic de la Mirandole. Cinq cents ans après Christophe Colomb.... Dans nos dialogues, à dire vrai, les réflexions sur les deux transitions se composaient et s'entremêlaient : celle qui, justement avait eu lieu cinq cents ans plus tôt et celle qui a lieu de nos jours. Les deux transitions se reflètent et se rappellent constamment. Alors, en 1492, « l'homo europeus » - observait Ernesto Balducci – aurait traversé l'Atlantique et aurait entamé le génocide des Indiens sans que ce terrible crime contre l'humanité n'ait un écho quelconque dans les conciliabules des humanistes. Et pourtant, le tout jeune Pic de la Mirandole, qui passa le Carême de 1491 à l'Abbaye, avait tenté quatre ans auparavant de convoquer à Rome les savants du monde entier pour une confrontation sur 900 thèses préparées par lui dans l'intention d'harmoniser toutes les traditions théologiques et philosophiques de l'humanité, y compris les traditions ésotériques ». Et, cinq cents ans après Pic de la Mirandole et Christophe Colomb, cinq cents ans après la naissance de l'humanisme et de l'âge planétaire, Edgar évoquait l'idée de la Terre Patrie et la fantaisie de conciles culturels comme celui conçu par Pic de la Mirandole un demi-millénaire plus tôt, mais non plus pour intégrer les cultures dans une harmonie préétablie. À l'époque de l'homme planétaire, à l'époque de

la complexité, «on ne donne pas d'harmonies préétablies : le tableau du monde a changé, il est en pleine fluctuation ».

La vie et l'œuvre d'Edgar Morin sont une profonde méditation sur la signification du passage d'Époque qui bouleverse notre époque.

Dans cet horizon double, sur la ligne de faîte entre ancien et nouvel humanisme, Edgar nous enseigne avant tout que la connaissance de l'humain, « artisan de lui-même » mais non plus placé au « cœur du monde », ne peut émerger que de l'enchevêtrement des connaissances sur la vie, sur la Terre, sur le système solaire, sur l'univers. Son anthropologie se prolonge en histoire naturelle et à la fin, justement, en cosmo-anthropologie.

Il enracine l'identité humaine dans les multiples dimensions spatio-temporelles où sont immergés les êtres vivants, les macromolécules complexes, la planète Terre dotée d'océans et de continents, et encore avant, les étoiles et les galaxies. Il s'agit bien de cosmo-anthropologie, dans laquelle il est décisif de pouvoir concevoir que nous, les êtres humains, nous avons en nous des gènes que nous partageons avec d'autres animaux, plantes, champignons, bactéries ; que nous avons en nous les macromolécules organiques qui se sont constituées dans les éons ancestraux et chaotiques de la vie sur notre planète, que nous avons en nous les atomes et les molécules dont le jeu d'interactions a constitué la longue voie accidentelle vers la vie. Et que nous avons en nous la dimension des étoiles : sans l'explosion, sous forme de supernovas, d'étoiles primitives, les matériaux solides constituant notre planète n'existeraient pas. En outre, ces atomes de carbone fondamentaux pour tous les jeux de la vie n'existeraient pas non plus : ils ne sont en effet créés que dans le noyau de soleils antérieurs à travers la rencontre improbable d'éléments plus légers.

À travers sa cosmo-anthropologie, il nous conduit aussi à concevoir l'importance, pour le futur de la vie de l'humanité, d'avoir « conscience » du fait que l'histoire de nos éléments constitutifs se prolonge jusqu'aux premiers atomes de l'univers : autrement dit à concevoir le caractère indispensable d'une conscience du fait que nous sommes ce que nous sommes parce que nous avons en nous l'histoire de milliards d'années de l'univers, l'histoire de millions d'années des animaux, l'histoire de centaines de milliers d'années de l'espèce *Homo sapiens*.

Cette conscience est une condition décisive pour formuler et pour affronter les problèmes posés par la nouvelle condition humaine à l'âge global, car un nouvel humanisme n'est concevable qu'en dépassant l'épistémologie occidentale moderne basée sur la séparation et la séparabilité entre ce qui est humain et ce qui est naturel. Cette conscience est en effet niée à la racine de la forme elle-même de l'organisation et de la production des connaissances actuelles. Et elle ne peut être rétablie a posteriori, qu'en rapprochant des fragments de connaissances conçues comme séparées et séparables. Le développement de connaissances fragmentées contient en soi non seulement une hypothèse épistémologique, mais aussi une hypothèse ontologique sur la séparabilité de la réalité, et de la réalité humaine en particulier. C'est sur cette séparation et cette séparabilité que, à partir de Descartes, s'est basée l'idée (philosophique, éthique et politique) que la mission de la science était de permettre à l'homme de devenir « maître et possesseur de la nature », idée devenue ensuite l'idée-clé de toute la civilisation occidentale jusqu'à nos jours, et l'idée-clé qui a guidé le processus de mondialisation jusqu'à aujourd'hui.

Edgar Morin remet radicalement en question cette perspective simultanément des deux côtés.

Du côté du développement des connaissances scientifiques, il montre la nécessité de reconnaître « l'unité de l'homme », l'unité **dans** l'homme de nature et de culture (uni-trinité individuelle, société, espèce..), une « nouvelle alliance » entre sciences de l'homme et science de la nature.

Du côté des nouveaux problèmes qui caractérisent l'époque de la globalisation, il montre comment il est nécessaire de changer de voie, en abandonnant une pensée parcellisée et fondée sur l'idée moderne de l'homme « maître et possesseur » de la nature, et présentant une pensée complexe, globale.

Une singularité marque aujourd'hui de façon inédite *Homo sapiens* : la possibilité de réfléchir sur son identité globale et sur son histoire profonde. Et l'humanisme planétaire proposé par Morin est engendré par la conscience qui en dérive : la conscience du fait qu'il n'y a pas eu « une » humanité mais qu'il y a eu de nombreuses humanités, de nombreuses métamorphoses de l'humanité. Et il est régénéré par la conscience de la nécessité d'une nouvelle métamorphose de l'humanité, afin que l'humanité puisse vivre.

La connaissance des métamorphoses passées – et non seulement de *Homo sapiens*, mais aussi des autres espèces d'hominidés – nous est indispensable pour nous concentrer sur la métamorphose présente, dans toute son improbabilité, mais aussi dans toute sa possibilité.

L'humanité est un processus inachevé et en devenir, à travers lequel a eu lieu, et continue à avoir lieu, la création d'une nouvelle humanité. Ceci est un trait constitutif et générateur de la nature humaine, de la disposition de l'humanité dans la nature et dans le cosmos. *Homo sapiens*, au cours de son histoire, n'est pas né humain : il a « appris » à être humain.

Le patrimoine biologique et mental de l'humanité ne la stabilise pas dans un cadre de possibilités fixe et prédéterminé, comme cela se passe pour la condition animale. Il ouvre plutôt l'accès à un éventail de nombreuses possibilités. C'est comme si l'espèce humaine, en réalisant physiquement une diaspora sur la surface de la planète, qui l'a menée dans des écosystèmes assez différents, avait réalisé aussi une diaspora dans l'univers des possibilités symboliques. Les différentes possibilités réalisées dans l'espace et dans le temps sont ce que nous appelons culture. Elles sont toutes engendrées par le même bagage biologique et mental de notre espèce. Mais elles sont aussi toutes structurellement inachevées, car elles renvoient à un univers de possibilités bien plus vaste. L'inachèvement de la condition humaine est enraciné dans son lien originaire avec la diversité et avec la multiplicité.

L'humanité est une création continue, qui se fait se défait à l'occasion d'étapes, de tournants, de seuils qui peuvent annuler les tendances prédominantes à un moment donné et qui peuvent faire émerger de nouvelles tendances, tout aussi compatibles avec la richesse de son patrimoine biologique et mental. Les résultats futurs ne sont pas inscrits nécessairement dans une quelconque « essence » de la nature humaine.

Dans cet horizon, les diversités humaines présentes et passées ne peuvent plus être facilement distribuées et anéanties dans la linéarité d'un processus qui livre à un « passé infantile » de l'humanité tout ce qui n'est pas « moderne ». C'est toute l'expérience cognitive de l'espèce humaine, dans l'espace comme dans le temps, qui se révèle pertinente pour notre présent et pour notre futur. La connaissance humaine est en train de se mondialiser dans l'espace comme dans le temps.

Cette transformation de la condition humaine est l'architrave de son humanisme planétaire.

Et c'est dans cet horizon que prend forme le sens profond de son idée de Terre-Patrie.

Aujourd'hui, selon son expression, nous pouvons vraiment parler de « patrie terrestre ». Pour la première fois dans l'histoire humaine, argumente Morin, la Terre-Patrie est devenue une réalité concrète : la réalité concrète de la solidarité responsable et objective de l'humanité, dans laquelle le destin global de la planète surdétermine les destins singuliers des nations et dans laquelle les destins singuliers des nations perturbent ou modifient le destin mondial. La possibilité inédite de suicide de l'humanité produite par la menace nucléaire et par la menace écologique qui pèsent sur la biosphère a produit *la communauté de destin* de tous les peuples de l'humanité et de l'humanité entière avec la Terre.

L'ancien humanisme, observe Morin, a produit un universalisme abstrait, idéal et culturel, alors que le nouvel humanisme planétaire, s'il existera, sera produit par un universalisme rendu concret par la communauté de destin qui lie désormais tous les individus et tous les peuples de la planète, et l'humanité entière à l'écosystème mondial et à la Terre. Cet universalisme concret n'oppose pas la diversité à l'unité, le singulier à l'universel. Il se base sur la reconnaissance de l'unité dans les diversités humaines et des diversités dans l'unité humaine. En même temps, il est engendré par la

reconnaissance de l'unité de l'écosystème mondial dans la diversité des écosystèmes locaux et des diversités des écosystèmes locaux dans l'unité de l'écosystème mondial.

Dans cet horizon, Edgar a élaboré le projet d'une anthropo-politique, en mesure d'affronter les problèmes aujourd'hui totalement ignorés par la politique traditionnelle : un projet définissable uniquement dans la conscience que toute réforme politique sera indissociable d'une réforme de civilisation, d'une réforme de vie, d'une réforme de pensée, d'une réforme spirituelle (*Introduction à une politique de l'homme*, 1965 ; *Une politique de civilisation*, 1997). Et c'est dans ce même horizon qu'il a tracé la « voie » d'une politique de l'humanité planétaire qui ait comme mission la plus urgente de solidariser la planète (*La Vie. Pour l'avenir de l'humanité*, 2011).

La nouvelle auto-compréhension vers laquelle se tourne la pensée complexe et globale d'Edgar Morin rend plausible la pensée que l'identité humaine contienne la possibilité, aussi improbable que cela paraisse, d'une nouvelle métamorphose de l'humanité, qui transforme la réalité de l'interdépendance planétaire en processus de construction d'une « civilisation » de la Terre.

La condition humaine à l'âge global a en soi la possibilité d'une véritable universalisation du principe humaniste.

Pour Edgar Morin il s'agit, à l'aide d'une pensée complexe, de maîtriser des forces ambivalentes (qui pourraient, en d'autres mots, aussi nous conduire à la catastrophe), afin de les orienter dans le sens d'une grande métamorphose, aussi profonde et multidimensionnelle que celle que l'humanité a expérimentée quand elle est passée de la préhistoire aux premières sociétés historiques.

Cette métamorphose est certes encore inconcevable et improbable.

Toutefois, argumente-t-il, c'est précisément cette constatation désespérante qui comporte un principe d'espoir, motivé par une conscience qui nous vient de la connaissance des grands passages de l'évolution humaine : « nous savons que les grandes mutations sont invisibles et logiquement impossibles avant leur apparition : nous savons aussi qu'elles apparaissent quand les moyens dont un système dispose sont devenus incapables de résoudre ses problèmes. Nous pouvons donc espérer que, quoique encore inconcevable et improbable, la métamorphose ne soit pas impossible ».

Le défi est de réussir à concevoir l'humanité comme une réserve de possibilités évolutives encore inédites, autrement dit de réussir à concevoir l'humanité comme sujet d'une évolution par essence inachevée.

Tel est l'horizon incontournable d'une nouvelle Paideia, la Paideia d'un nouvel humanisme planétaire, capable de relever le défi d'habiter la complexité, qui est le défi d'un destin commun.

La voie qu'il trace est aussi un appel à la volonté à la mesure de la grandeur du défi : « même si presque personne n'en a encore conscience, on n'a jamais eu une cause aussi grande, aussi noble, aussi nécessaire, que la cause de l'humanité pour survivre, vivre et pour s'humaniser ».

Cet appel nous renvoie à l'enchevêtrement indissoluble de sa vie et de sa pensée, qui sont aujourd'hui plus que jamais une occasion extraordinaire de réfléchir sur les crises et sur les potentialités anthropologiques de notre époque. Et le fil rouge de cet enchevêtrement est une recherche continue de fraternité, dont le désir a fait qu'Edgar se sente entraîné à vivre et à penser pour « son » siècle. Il a écrit : « Comme je n'ai jamais pu vivre sans amour, je n'ai pas pu vivre sans fraternité. Mes expériences de fraternité sont les moments les plus beaux de ma vie ».

Oui, ces rares mots simples résument mieux que tout autre discours le sens d'une vie et le sens d'une pensée parmi les plus extraordinaires du dernier siècle.

C'est vraiment dans sa vie, nous le savons, nous qui avons eu le don de la partager durant de longues périodes avec lui, que germe le sens profond de sa pensée : la pensée complexe, destinée à

comprendre aussi bien l'antagonisme que la complémentarité des opposés, l'antagonisme et la complémentarité de concorde et de discorde dont est faite l'expérience elle-même de la fraternité. Expérience ambivalente et jamais accomplie.

Edgar nous montre comment cette ambivalence dramatique se manifeste de façon apocalyptique dans la forme inédite que le sens même de la fraternité prend aujourd'hui, au temps de la complexité.

Dans cet horizon, observe-t-il, « le devoir humaniste se confond avec le devoir de fraternité » et il exige d' « éviter l'illusion dans laquelle ont sombré tant d'humains, qui ont cru agir au nom d'Éros, en travaillant en réalité pour Thanatos, déguisé en Éros. Il faut éviter l'illusion euphorisante qui fait penser que toute fraternité acquise doit durer pour toujours ». Et c'est justement ce qui rend la fraternité encore plus précieuse car, comme lui-même l'a écrit « elle est fragile comme la conscience, fragile comme l'amour dont la force est toutefois inouïe. » Précisément, « tout ce qui ne se régénère pas dégénère ». Et la fraternité, l'objectif, ne peut être conçu comme un terme, mais « doit devenir le chemin, notre chemin, celui de l'aventure humaine. ». Et c'est exactement sur ce chemin que tant d'entre nous se sont sentis entraînés par lui, liés à lui par une extraordinaire aventure de vie et de pensée.

Merci, fraternellement, mon cher Edgar...