

Table des matières

Remarques liminaires	5
La liberté.....	5
Les trois activités et leur relations	11
Le singulier, le particulier et le général.....	22

PREMIÈRE PARTIE

Agir

Introduction.....	29
La nature de l'agir	29
La distinction de l'agir.....	30
Chapitre I. Les fins.....	45
La généalogie des fins	45
La hiérarchie des fins	64
L'équilibre des fins.....	68
Le statut des fins.....	71
Le bien et le mal.....	74
Chapitre II. Les acteurs	83
Le statut de l'acteur	83
La volonté.....	98
L'effort	109
La vertu.....	115
Chapitre III. Les moyens.....	129
L'initiative et la résolution	130
La formulation et le remaniement	142
Le plan et l'adaptation.....	153
L'évaluation et l'appréciation	163
Chapitre IV. Les effets	173
Les événements	173
Les échos.....	186
Les fruits	198
Les progrès	211

DEUXIÈME PARTIE

Faire

Introduction.....	229
La nature du faire.....	229
Les fins et le faire.....	231
Les visées et les buts.....	233
La problématique du faire.....	237
Les modes du faire.....	239
L'art.....	243
Chapitre I. La conception.....	249
Le modèle.....	249
Le plan.....	263
Chapitre II. La matière première.....	269
La gamme des matières premières.....	270
Les contributions de la matière à la forme.....	279
Chapitre III. La réalisation.....	291
L'œuvre achevée.....	291
L'actualisation de l'œuvre.....	298
Le statut du facteur.....	305
Chapitre IV. Les critères du faire.....	313
L'utile, l'inutile, le nocif.....	314
L'efficace, l'inefficace, le contre-productif.....	318
L'adéquat, l'inadéquat, le disconvenant.....	322
L'agréable, le désagréable, le fade.....	326
Application à l'art.....	331
Chapitre V. Les progrès du faire.....	335
Les voies du progrès.....	336
Les conditions du progrès.....	349

TROISIÈME PARTIE

Connaître

Introduction.....	361
Les questions.....	362
Les réponses.....	368
Le vrai et le faux.....	371
Les progrès du connaître.....	374
La connaissance du connaître.....	381

Chapitre I. Les connaissances spontanées	383
La connaissance sensible infra-intellectuelle.....	384
La connaissance sensible ultra-intellectuelle.....	388
La connaissance empirique	391
La connaissance symbolique	396
La connaissance mythique.....	413
Chapitre II. La connaissance scientifique (I).....	421
La théorisation	422
Qui?	422
Quoi?	426
Avec quoi?	434
Comment?.....	440
L'expérimentation.....	448
Qui?	449
Quoi?	451
Avec quoi?	459
Comment?.....	464
Chapitre III. La connaissance scientifique (II)	473
L'explication en général	474
L'explication dans les sciences physiques.....	477
L'explication dans les sciences biologiques	482
L'explication dans les sciences humaines	487
Le microhumain.....	494
Le macrohumain	496
Le micro- et le macrohumain	501
L'exploration	504
La possibilité de l'exploration	507
L'éthique scientifique.....	513
L'agorie scientifique.....	516
Chapitre IV. La connaissance réflexive.....	523
Définition	523
L'archéologie	526
La métaphysique	545
Références	551

Remarques liminaires

Une science du règne humain, entendu comme un segment discret du réel, peut partir de deux données empiriques peu contestables et incontestées. L'espèce humaine appartient, d'un côté, au règne vivant animal et, de l'autre, est productrice d'histoires. La fusion de ces deux propositions en donne une troisième : l'espèce humaine n'est pas programmée. Elle présente cette particularité remarquable d'avoir une nature virtuelle et des actualisations culturelles. On ne naît pas humain, on le devient dans un milieu déjà humanisé. Chaque milieu humanisé a dû inventer son mode d'humanisation, en respectant les contraintes et les limites imposées par la nature et la condition humaines. Au sens où l'humanité n'est pas génétiquement programmée pour produire une ou des formes définies d'humanisation, comme il en advient dans tout le reste du règne vivant, elle doit être déclarée libre.

La liberté

Le concept est délicat à définir, parce que, d'un côté, la liberté a plusieurs dimensions distinctes qui s'expriment en trois définitions légitimes et que, d'un autre, le concept trouve à s'appliquer dans des domaines humains très différents, comme le psychique, le politique, l'éthique, qui lui donnent chacun une tonalité distincte. Partons de situations de non-liberté assurée, pour définir des sens positifs de la liberté, et procédons à cette analyse à un niveau en quelque sorte algébrique, avant de résoudre les formules générales en formules utilisables dans un domaine déterminé.

Un contradictoire de la liberté est la nécessité. Sa formule générale : « Si A, alors B » est celle de la causalité déterministe, où tout événement est tenu pour un effet nécessaire de sa cause et où, la cause étant donnée,

l'effet est entièrement prévisible dans son occurrence. Une première définition de la liberté émerge en contraste, comme la non-nécessité et la non-prévisibilité, ou encore comme la formule : « si A, alors B ou C », où le « ou » est décisif. Le sujet acteur est libre, du moins à cet égard, si, excité à une activité quelconque par une impulsion interne ou externe, il peut choisir de son propre chef entre au moins deux activités ou deux modalités d'une même activité. La liberté est, selon une première définition, la capacité de choisir sur une gamme de possibilités, sans que le choix puisse être rapporté comme effet à une cause interne ou externe au sujet. La non-liberté est, dans cette perspective, le non-choix, qui peut résulter de deux circonstances distinctes, l'une et l'autre également liberticides. La première est celle où le choix est l'effet inévitable et prévisible d'une cause, interne ou externe, mais échappant au contrôle du sujet. La seconde est celle qui s'imposerait s'il n'y avait pas pluralité de choix, si les humains n'avaient pas le choix. La nature humaine est libre en un sens double, d'abord au sens où cette nature est composée de virtualités multiples, entre lesquelles les représentants de l'espèce ont à choisir pour accomplir leur humanité, et ensuite en celui où les choix effectués sont le fait des acteurs eux-mêmes, directement ou indirectement : « les humains font leurs histoires ». La liberté de choix a encore un autre sens pour l'espèce et surtout pour ses représentants, elle s'exprime aussi dans la capacité des contraires ou, mieux, des contradictoires. L'homme et les humains ont la capacité de choisir entre le bien et le mal, le vrai et le faux, l'utile et le nuisible ou le nocif, pour ne prendre que ces couples centraux de contradictoires.

La liberté connaît un deuxième contradictoire. Il n'est pas nommé avec l'évidence qui fait de la nécessité le contradictoire du choix. Appelons-le, faute de mieux, « hétéronomie ». Admettons la formule générale du choix : « Si A, alors B ou C ». Il est possible d'abolir toute liberté dans cette formule, en posant que « ou = $f(X, Y, Z)$ », puis que « X, Y et Z » sont, à leur tour, chacun de son côté « $f(O, P, Q)$ », et ainsi de suite, sinon à l'infini, du moins jusqu'à se perdre dans un écheveau indémêlable de facteurs. Le choix ne serait pas un choix, mais l'alternative serait indécise et imprévisible, parce que l'actualisation d'une branche plutôt que de l'autre dépendrait de facteurs, contingents ou nécessaires peu importe, mais excédant les capacités de dénombrement. L'imprévisibilité des activités ne les soustrairait pas à la nécessité, elle signalerait et soulignerait seulement les bornes de nos connaissances. Par définition contradictoire, un deuxième sens de la liberté peut être isolé, la liberté

comme autonomie. La liberté est présente, quand un choix résulte d'une délibération conduite par le sujet. Il importe peu, pour le moment, que cette délibération soit bien conduite ou non, qu'elle soit prolongée ou instantanée, qu'elle soit intellectuelle ou quasi-instinctuelle. Le point qui importe est de pouvoir rapporter le « ou » de l'alternative au sujet lui-même et non pas à une infinité de facteurs soustraits à sa volonté et à son contrôle. Au niveau spécifique, où la culture actualise les virtualités de la nature, l'autonomie exprime la latitude qu'ont les sociétés humaines de chercher, de trouver et d'explorer leur propre interprétation de la nature humaine, la liberté de parler sa langue, de pratiquer sa religion, de développer ses propres mœurs et ainsi de suite. Chaque société humaine a la capacité d'actualiser à sa manière culturelle les virtualités de la nature humaine.

La liberté trouve un troisième et dernier contradictoire dans le désordre. Sa formule générale pourrait être : « Si A, alors B ou C indifféremment ». Le sujet choisit entre plusieurs solutions et le fait en toute autonomie de délibération, mais en demeurant indifférent à la validité de ses choix. Ceux-ci sont bons ou mauvais, selon que les problèmes qu'il se pose sont bien ou mal posés, eu égard aux termes des problèmes qui lui sont posés, et selon que les solutions subjectives correspondent ou non aux solutions objectives. On en tire une troisième définition de la liberté comme orientation droite ou rectitude. La liberté comme rectitude conduit à une situation délicate et subtile. Elle impose aux sujets de choisir le bien, le vrai et l'utile contre le mal, le faux et le nocif. Eh quoi! dira-t-on, où est donc la liberté de choix? Elle subsiste pleine et entière, mais, du point de vue de la liberté de rectitude, elle se transforme en capacité des contraires. Les humains sont capables d'énoncer aussi bien « $2+2 = 4$ » que « $2+2 = 5$ », mais ils ne sont pas libres de dire indifféremment l'un et l'autre et encore moins d'affirmer que « $2+2 = 5$ », puisque l'énoncé est faux. On n'est pas libre de dire le faux et on n'est pas libre en le disant. Mais on n'est pas libre non plus, en affirmant que « $2+2 = 4$ », de confiance et sans y être aller voir de plus près. La rectitude n'est liberté qu'à condition de reposer sur une délibération droite. L'homme est libre, parce que sa capacité à choisir entre les contraires lui fait obligation de choisir les contraires justes. En termes culturels, la rectitude s'exprime dans l'obligation où se trouvent les actualisations de la nature humaine d'avoir à choisir les bonnes, celles qui, dans tous les domaines d'activités, permettent de hisser les représentants de l'espèce à leur plus haut niveau d'humanité.

La rectitude indique à l'évidence que, si les trois définitions de la liberté sont distinctes, elles sont également liées, en ce sens qu'elles se conditionnent l'une l'autre. Il n'y aurait pas de liberté de choix, si les acteurs ne pouvaient délibérer dans l'autonomie ni si n'importe quoi sortait de leur délibération. L'autonomie et la rectitude seraient sans objet, si les choix étaient contraints. C'est parce que l'homme a la capacité des contraires qu'il doit exercer sa liberté en cherchant de bonnes solutions aux problèmes bien posés. La rectitude n'aurait pas lieu de se manifester, si les sujets ne pouvaient jamais errer, soit qu'ils n'eussent pas le choix de mal faire soit qu'ils ne pussent pas délibérer sur ce qu'il convient de faire. Ainsi la liberté est à la fois une et trine. La non-liberté est trinitaire elle aussi, elle conjoint la nécessité, l'hétéronomie et le désordre. Il sera utile et réaliste de considérer la liberté et la non-liberté comme deux pôles reliés par un continuum, car la réalité humaine répugne aux dualités tranchées et séparées. Elle participe bien plus volontiers de deux pôles contraires, en se situant sur le continuum qui les relie, ce qui fait que chaque exemplaire de la réalité est toujours « plus ou moins » ceci ou cela. En l'occurrence, les représentants de l'espèce, individus et groupes, sont plus ou moins libres et non-libres selon les trois définitions. Comme la rectitude impose de chercher toujours à être le plus libre possible et que la capacité des contraires mal conseillée par une délibération mal conduite tire et pousse en sens contraire vers la non-liberté, l'aptitude à la liberté est un caractère humain en général, mais la liberté effective de chaque représentant de l'espèce est une conquête sur soi-même.

En tant que libre et non-programmé, l'Homme est un animal problématique, qui doit en permanence affronter les problèmes que lui posent sa nature, la nature et les autres. Pour l'aider à résoudre ses problèmes, la nature l'a doté de tous les outils nécessaires et suffisants pour trouver les solutions inscrites à titre de virtualités dans le champ de ses possibles. L'affirmation est rendue légitime et irréfutable par l'appartenance de l'espèce humaine au règne vivant. La rationalité propre à celui-ci impose à chaque espèce apparue sur l'arbre du vivant d'avoir été dotée par une évolution génétique antérieure des moyens de survivre et de prospérer dans un milieu donné. Comme l'espèce humaine est libre, ses dotations en moyens doivent être assez amples et souples pour résoudre tous les problèmes humains. Sinon, l'espèce n'aurait jamais émergé à l'existence ou bien serait aussitôt retournée à l'inanimé. Convenons d'appeler « rationalité » la capacité humaine à résoudre les

problèmes humains. L'enchaînement logique est le suivant: l'espèce, étant libre, est problématique, ce qui, en lui imposant de résoudre ses problèmes, exige qu'elle soit aussi rationnelle. D'où l'on peut tirer un troisième caractère de l'espèce, si l'on appelle « fins » les solutions de ses problèmes: elle est par le fait même finalisée, au sens où sa nature est ainsi disposée qu'elle doit, si elle prétend survivre, et peut, si elle recourt à sa rationalité, résoudre ses problèmes. Mais, comme la liberté implique la capacité des contraires, elle induit non seulement la non-liberté mais encore l'irrationalité et la contre-finalité: l'espèce humaine doit à sa non-programmation d'être aussi faillible.

Du fait que tout problème objectif doit toujours commencer par passer par la subjectivité humaine avant d'espérer être résolu, et que toute solution doit subir le traitement inverse, passer par la subjectivité avant d'être éventuellement retenue dans son objectivité, le couple problème / solution a toujours un versant objectif et un versant subjectif, qui se combinent ainsi: problème objectif \square problème subjectif \square solution subjective \square solution objective. La formule est la plus simple et la plus courte possible, qui révèle pourquoi le devenir et l'histoire sont au cœur du dispositif humain et pourquoi toute la matière historique est produite par la subjectivité humaine, sans que, pour autant, les chances de l'objectivité soient par le fait même compromises. Les deux particules ultimes dont sont composées les histoires humaines paraissent devoir être proposées dans le binôme « problème/solution ».

Examinons de plus près ce qu'est un problème. Psychiquement, c'est précisément un point d'interrogation, un défi adressé à un acteur par une réalité extérieure ou intérieure. Défi est un mot trop fort, la plupart du temps il s'agit de simples sollicitations, qui peuvent être aussi triviales et vulgaires qu'une démangeaison ou aussi sublimes et rares que la curiosité éveillée par le mystère des choses. Or, un point d'interrogation peut avoir trois sens distincts pour le psychisme. Il peut avoir le sens d'une question soulevée par la réalité, prise en charge par l'intelligence et retournée par elle à la réalité. Une question appelle une ou des réponses qui, si elles sont satisfaisantes pour l'entendement, closent la question. Les réponses – peu importe ici de savoir d'où elles viennent et comment elles sont trouvées – sont des connaissances portant sur la réalité qui a été la cause ou le prétexte du questionnement. Le binôme problème/solution peut subir une première transcription en termes de question/réponse et contribuer à la production d'un premier ensemble d'objets historiques, qui sont des « cogni-

tions », On est en droit de préférer l'usage d'un infinitif substantivé et parler du « connaître », pour souligner qu'il s'agit d'une activité positive de production de matière historique.

Un problème peut encore se présenter sous des aspects très différents comme une image, une vision, un plan, disons, plus généralement, comme une réalité mentale. Le problème naît ici du défi ou de la sollicitation adressée à l'acteur, d'avoir à donner à cette réalité mentale une réalité indépendante hors de la conscience. Il s'agit de transformer une vision en une œuvre, de matérialiser une forme ou d'informer une matière. La solution du problème est l'œuvre elle-même, qui fond la forme et la matière jusqu'à en effacer la distinction. La solution, ce sont des outils, des poteries, des statues, des institutions, des organisations, c'est tout ce qui est produit par l'activité du « faire ». L'infinitif à substantiver, pour désigner ce deuxième avatar du binôme problème/solution, ne s'impose pas à l'évidence, en français du moins : « le créer » est trop précis, « le faire » trop vague, « l'ouvrir » un peu recherché et précieux. Peu importe, l'essentiel est de bien saisir cette évidence que connaître et faire ne sont pas une seule et même chose, même si c'est le même Homme, doué des mêmes facultés et des mêmes aptitudes, que l'on retrouve dans les deux activités. Le faire produit des « factions ».

Le faire et le connaître ne sont pas l'« agir », la troisième et dernière transcription du binôme. Le problème est, ici, une fin, du moins en première approximation. Une fin est la solution d'un problème fondamental posé par la nature ou la condition humaines. La solution est aussi un problème, celui d'avoir à la trouver réellement. Ce problème donne naissance à l'agir, qui est l'activité humaine appliquée à la réalisation des fins de l'homme. Les solutions des problèmes de l'agir, ce sont les moyens qui conduisent aux fins. L'agir produit des « actions ».

L'activité humaine est la combinaison de trois activités distinctes, l'agir, le faire et le connaître. Ces trois activités particulières peuvent être rattachées directement aux trois caractères fondateurs de l'espèce. La liberté humaine s'exprime immédiatement dans le connaître, puisque du savoir est sollicité pour choisir, délibérer et repérer la voie droite ; elle sollicite constamment le faire, pour produire les œuvres dans lesquelles s'actualisent les virtualités humaines ; elle n'existerait qu'à l'état virtuel, si l'agir ne consistait pas, précisément, à actualiser les possibles virtuels ouverts aux carrières humaines. La rationalité humaine est directement

intéressée aux trois activités, car elles mobilisent tous les départements du psychisme, pour accomplir leur part de la tâche infinie de résolution des problèmes. Mais la finalité humaine est l'attribut qui permet le mieux de les discriminer, en proposant à chacune un critère univoque. Par nature, une fin propose un sens et, par conséquent, une polarité positive et négative. La fin du connaître est l'adéquation des réponses aux questions, c'est la vérité, et son critère spécifique est le vrai et le faux. La fin du faire est de créer des œuvres qui puissent contribuer aux fins de l'homme, et son critère spécifique est l'utile et le nocif. La fin de l'agir est l'ensemble des fins de l'homme, et son critère est le bien et le mal.

Les trois activités et leur relations

Les trois modes d'activité n'entretiennent pas les mêmes rapports avec les fins, les acteurs et l'effectivité. L'objectif d'une activité humaine doit être distribué en trois étages : les fins, les visées et les buts. Les fins sont la partie ultime de l'objectif, ce au-delà de quoi on ne peut aller sans sortir de l'activité considérée. Les buts sont la partie la plus prochaine et la plus immédiate de l'objectif, ce qu'il faut atteindre pour que l'activité réussisse. Les visées sont toutes les parties de l'objectif intermédiaires entre les fins et les buts. Ainsi, la fin d'une politique sur l'espace transpolitique est la sécurité, une situation où elle n'a pas à craindre des attaques adressées par d'autres politiques. Le but de la politique extérieure pourra être tel traité avec d'autres politiques, telle alliance de politiques, tel système d'armement, telle doctrine d'engagement des forces militaires : un but est un objectif singulier immédiat. Les visées sont intermédiaires entre les buts et la fin, ils n'ont pas la généralité et l'abstraction de celle-ci, ni la singularité concrète de ceux-là. Le faire n'est concerné ni par les fins ni par les visées : il est au service des buts, qui doivent être précisément définis, pour qu'il puisse exprimer sa nature. Par exemple, fabriquer une automobile relève du faire. Une entreprise peut se fixer le but de sortir un nouveau modèle, qui permette aux usagers de se déplacer plus vite, plus confortablement, plus souplement, plus économiquement, plus sûrement. Le but est l'ensemble des spécifications définissant un modèle déterminé. Le but ainsi défini n'est pas une fin de l'homme, mais un moyen au service d'une fin qui reste à déterminer. Entre ce but précis et la fin – qui pourrait être l'appropriation des ressources et des

besoins –, il y a place, pour atteindre le but fixé, pour des visées intermédiaires, dont les investissements indispensables.

Le connaître occupe une position plus subtile. Non seulement on peut connaître les fins, mais il faut encore les connaître, pour les atteindre ou chercher à les atteindre. Le connaître est mobilisé par toute finalité. Mais la fin des fins n'est pas d'être connues, mais réalisées. Réciproquement, la fin du connaître n'est pas une fin dernière. En effet, sa fin propre est l'accession à la conscience de soi du réel par l'entremise de l'intelligence humaine et à l'intérieur de l'horizon limité de celle-ci. Ce n'est pas une fin dernière, car il reste possible de demander : « pourquoi faut-il rechercher cette fin ? », et de recevoir une réponse : « pour atteindre le bonheur ou la béatitude », ou bien, plus vraisemblablement : « pour expliciter, en en parfaissant l'actualisation, un caractère essentiel de l'espèce, à savoir sa rationalité ». La fin prochaine du connaître, qui est le vrai, c'est-à-dire le réel révélé à lui-même dans l'intelligence humaine, n'est pas pour lui l'objet d'un souci pressant et permanent. Le connaissant, dans l'acte de connaître, est plutôt occupé par la question dont il recherche la réponse que par la Vérité. Il n'a pas besoin de s'y référer en permanence, cette référence est même inutile, car il ignore ce qui est vrai : c'est la communauté des pairs connaissants qui décide, à chaque moment, ce qui est vrai et faux. Le mieux que le connaissant singulier puisse faire, c'est suivre avec le plus grand scrupule les procédures qui permettent d'espérer parvenir au vrai.

L'agir entretient avec les fins un rapport tout différent. D'abord, l'agir a pour objectif les fins elles-mêmes, qu'elles soient prochaines ou dernières, ainsi que les visées et les buts. Sortir un nouveau modèle automobile, c'est aussi agir, comme c'est agir que de réaliser les investissements nécessaires et conquérir des parts de marché. Ensuite, dans l'agir, les fins ne se laissent jamais oublier. L'ingénieur du bureau d'études pense improbablement, quand il est penché sur sa planche à dessin, à la fin que pourrait servir l'automobile ni même au succès économique de son entreprise. De même, le chercheur dans son laboratoire pense plus à l'expérience qu'il est en train de monter qu'à la Vérité. Celui qui agit ne souffre pas de cette myopie, il a présente à l'esprit la fin qu'il poursuit. Le général en chef sur le champ de bataille « pense à » la victoire dans tout ce qu'il décide, et il sait ce que représente une défaite pour la politique dont le sort dépend de son succès ou de son échec. Le moine dans son couvent « pense à » la béatitude dans tous ses actes. Le chef d'entreprise

« pense à » la clientèle solvable, et défend la prospérité et la survie de son entreprise.

L'analyse conduit à conclure que, quant aux fins, l'agir a une précedence ontologique sur le faire et le connaître, en ce sens qu'il est de l'essence de l'agir de viser des fins et de l'essence des fins de mobiliser l'agir, alors que le connaître et le faire ne sont mis en branle que dans un deuxième temps, au titre de supports de l'agir. L'intimité des fins et de l'agir est si étroite que, si on peut les penser à part les unes de l'autre, il est impossible de les constater séparés dans la réalité humaine. Agir, c'est poursuivre des fins, et poursuivre des fins, c'est agir, les deux expressions sont synonymes. La même identité ne vaut ni pour le connaître ni pour le faire.

Les acteurs, eux non plus, n'ont pas les mêmes rapports aux activités. Dans le faire, l'énergie mobilisée et dépensée varie indéfiniment, tant l'énergie physique que l'énergie psychique, mais une proportion est spontanément trouvée et respectée entre l'énergie dissipée pour faire et la tâche à accomplir. Même quand la dépense est très élevée en valeur absolue, son niveau est connu. Il devient possible de se préparer à l'effort demandé, si bien que même l'effort le plus exigeant peut se transformer en routine. Une énergie devenue routine n'a plus à être mobilisée à chaque fois en un effort renouvelé, il suffit de la restaurer périodiquement par des mesures appropriées. Dès lors, le sentiment de l'effort tend à s'effacer de la conscience, quitte à se traduire, avec le temps, par un épuisement progressif, et l'effondrement final de l'organisme. On peut soutenir la même thèse sur la volonté exigée pour le faire. Elle peut être intense, par exemple pour créer une entreprise ou pour matérialiser un projet de moteur révolutionnaire. Mais, ou bien l'effort de volonté, aussi intense soit-il, n'est exigé qu'une seule fois, ou bien il est répété régulièrement, d'une intensité proportionnée à ce qu'il y a à faire, et il tombe dans la routine. La routine est une habitude. La répétition propre au faire conduit à la mise en place d'habitudes, qui, sans épargner l'énergie, sollicitent peu la volonté et même, à la limite, déroulent leurs programmes sans faire appel à elle. L'immense majorité des actes du faire, tout particulièrement ceux qui s'expriment dans la fabrication d'objets et de biens, sont de ce type.

Le même point de vue vaut pour le connaître. Dans les cas extrêmes, la connaissance peut exiger une très grande attention d'esprit, mais ce sont des cas extrêmes de recherche intense. Ils sont épisodiques et éphé-

mères. La plupart du temps, connaître, au sens de chercher à connaître, mobilise une énergie en quantité à peu près connue et renouvelable de manière routinière. De même, l'acte de volonté exigé pour se mettre à chercher peut être grand, mais il devient facilement une habitude et une routine.

L'agir repose sur un rapport plus étroit et circonstancié aux sources vives de l'activité. Il ne suffit pas d'appliquer la volonté à la décision d'agir, ni, une fois l'activité engagée, de la maintenir présente à l'arrière-plan à la manière d'une basse continue. La volonté doit s'affirmer à chaque instant et de manière proportionnée aux exigences de situations toujours changeantes. La vigilance est la qualité primordiale de la volonté agissante, une vigilance qui s'adresse moins aux circonstances affrontées par l'action qu'à la volonté elle-même d'avoir à être toujours à la hauteur des circonstances. Cette remarque est encore plus vraie de l'énergie mobilisée. Elle doit être constamment disponible en quantité suffisante pour répondre aux sollicitations, et même en quantité plus grande qu'il n'est nécessaire, pour pouvoir affronter l'inattendu. La vigilance et la disponibilité sont exigées des acteurs par l'agir à cause de la contrainte de la singularité. L'action est toujours unique, elle ne peut donc pas devenir routine et habitude. Plus précisément, toute action peut se transformer en habitude seulement à proportion du faire qu'elle incorpore et en tendant à se transformer en faire. Entreprendre un voyage d'exploration est de l'agir presque pur, insusceptible de routinisation. Prendre le métro pour se rendre à son travail, ce n'est presque plus agir, c'est laisser se dérouler un programme ; presque seulement, parce qu'un accident n'est jamais exclu.

Quant aux acteurs, l'agir bénéficie aussi d'une précedence ontologique, en ce sens qu'il mobilise la volonté et l'énergie au service des fins, et les met éventuellement au service du connaître et du faire, dans l'exacte mesure où il a besoin d'eux pour accomplir son cours. Sans l'agir, ni le faire ni le connaître ne peuvent accéder à l'existence, alors que l'agir peut exister sans eux, même si, sans eux, il a toutes chances d'échouer. « *Im Anfang war die Tat* » est vrai, à condition de ne pas entendre « au commencement » comme à l'origine du temps, mais comme le fondement actuel de tout ce qui advient.

On vérifie le bien-fondé de la conclusion sur l'effectivité. Les résultats du faire sont les plus faciles à apprécier, parce qu'ils sont parfaitement circonscrits. En effet, ce sont des objets, des outils, des orga-

nisations, des institutions, des symboles, des œuvres. Leur objectivité est complète, une fois le procès du faire parachevé. D'autre part, ses produits ne sont pour ainsi dire jamais des exemplaires uniques. Même l'œuvre d'art la plus sublime n'est pas unique, au sens où aucune autre ne saurait lui être comparée : elle entre toujours dans une classe peuplée d'autres œuvres comparables. L'objectivité et la pluralité comparable des produits sont des avantages décisifs pour peser l'effectivité du faire. D'un côté, chaque exemplaire peut faire l'objet d'un jugement en terme d'utilité, d'efficacité, d'adéquation, d'agrément. Tous les critères qui s'appliquent au faire, peuvent être mis à contribution et recevoir des estimations sensées. Sans doute, il peut se faire que des objets nous parviennent d'un lointain passé, abstraits du contexte qui leur donnait sens, mais cette abstraction est un accident contingent. De l'autre côté, toutes les productions du faire, en tant qu'elles sont objectives et multiples, peuvent devenir l'objet d'une connaissance objective rationnelle et, dans le cadre de la modernité, scientifique.

Le connaître est moins avantage que le faire dans l'appréciation des résultats auxquels il conduit. Ces résultats sont des assertions, qui, d'une part, sont moins bien circonscrites, parce qu'elles sont d'extension et de compréhension variables, depuis la théorie la plus générale jusqu'à son application la plus locale, et qui, d'autre part, sont plus difficiles à apprécier, du fait de la grande variance des opinions et des points de vue. Ces contraintes ont deux conséquences. La première est que plus une théorie est générale, plus il est difficile et même impossible d'apprécier ses conséquences, tant qu'elle n'a pas été abandonnée. La puissance d'une théorie est mesurée par toutes les propositions que l'on en peut déduire et qui sont susceptibles d'être soumises à l'expérimentation. On ne peut mesurer à l'avance cette puissance, on ne peut le faire qu'à la fin, et la fin d'une théorie, c'est son remplacement par ou son élargissement en une théorie encore plus puissante. La seconde conséquence est l'indécision qui pèse sur l'application du critère de vérité et d'erreur aux propositions. En fait, le critère de vérité est d'application plus difficile que celui d'erreur, si bien que la vérité se fait jour à travers l'erreur. Il n'empêche qu'à chaque moment pour chaque proposition, le jugement hésite sur sa validité. Mais la succession des moments et le temps conduisent peu à peu à une clarté des résultats proche de celle du faire. Avec le temps, la position des propositions et des théories les unes par rapport aux autres en termes d'implications hiérarchisées est possible et finit par s'établir. Avec le temps aussi, le tri entre le faux et

le provisoirement vrai est effectué par la continuité, de génération en génération, des communautés de pairs. Rétrospectivement, les résultats du connaître sont aussi objectifs, circonscrits et comparables que ceux du faire et peuvent eux aussi entrer dans la juridiction d'une science.

Les résultats de l'agir sont différents à tous égards. Ils sont, en premier lieu, distribués en trois grands ensembles, microsociologique, quasi-microsociologique et macrosociologique. La théorie ambitionne de donner corps à cette proposition, puisqu'elle part de l'hypothèse ultime que toutes les histoires humaines sont des produits, directs et indirects, des activités humaines et que le fondement de l'activité humaine est l'agir. Même les résultats circonscrits et objectifs du faire et du connaître sont à mettre, à certains égards, au compte de l'agir, puisque, sans lui, ils n'existeraient pas. Les résultats microsociologiques, atteints par un acteur individuel ou collectif, ne sont pas faciles à apprécier, même dans les cas les plus favorables. Cette difficulté vient, d'une part, de ce qu'ils doivent être pesés et jugés par rapport aux fins, qui ne sont jamais atteintes parfaitement, et, d'autre part, de ce qu'ils peuvent à tout moment être remis en cause et ne sont, par conséquent, jamais définitifs. Au niveau macrosociologique, les résultats se fondent, par définition, dans des effets de composition et peuvent devenir impondérables : quelle est la contribution personnelle du soldat à la victoire ou à la défaite sur le champ de bataille ? Le quasi-microsociologique procède par essais, échecs et tris, de telle sorte que les résultats demeurent délicats à décider, tant que l'exploration n'est pas achevée. Tous les résultats de l'agir sont frappés d'une indécision et d'une incertitude irréductibles, ce qui les met très à part de ceux du connaître et du faire. D'autre part, les résultats de ces deux activités sont des résultats intermédiaires pour l'agir, parce qu'on ne fait pas pour faire ni ne connaît-on pour connaître, mais on connaît et on fait au service des fins que l'agir se donne pour objectifs.

L'agir semble devoir se dédoubler. D'un côté, il jouit du statut particulier du faire et du connaître dans le binôme problème/solution. De l'autre, il bénéficie d'un statut distinct, qui l'habilite à mobiliser à son service le connaître, le faire... et l'agir. Pour que le dispositif général nous soit entièrement révélé et, avec lui, l'essence de l'agir, il faut nous concentrer sur l'agir particulier, et préciser les rapports qu'il entretient, d'un côté, avec les deux autres modes et, de l'autre, avec l'agir général. Posons, au titre d'hypothèse de départ, que l'agir particulier est fait des procédures, des procédés et des opérations propres de l'agir. Pour cerner

ce qu'ils ont en propre, on peut chercher du côté des contraintes affrontées par chaque activité et de leurs capacités à les surmonter plus ou moins bien. Les contraintes qui s'exercent sur le connaître, sont de deux ordres. Du côté du réel, qu'il soit intérieur ou extérieur, la contrainte est son opacité, qui lui est conférée par sa complexité et par les liaisons que chaque segment du réel entretient avec d'autres segments. Elle rend difficile et chanceuse la saisie de l'intelligible inscrit dans le réel. Cette contrainte augmente de plusieurs ordres de grandeur, quand l'on passe du physique au vivant puis à l'humain. Du côté de l'intellect, les contraintes sont plus nombreuses et plus variées, mais ne pèsent pas moins : inadéquation d'outils mal taillés, fragilité ou incohérence des hypothèses, défauts logiques, expérimentations mal conduites, explications trompeuses..., on n'est pas en peine pour relever les facteurs de l'errance humaine dans la recherche de la vérité. Ces facteurs sont si nombreux et si pressants, parce que le connaître humain se fait jour par l'entremise de connaissants ignorants, stupides, présomptueux, passionnés, impatientes... Qui plus est, un connaissant n'a jamais qu'un point de vue particulier et limité, qui le condamne à mésestimer le décalage entre les données qu'il maîtrise et celles qu'il lui faudrait dominer pour saisir adéquatement le réel.

Mais la position du connaître n'est pas désespérée. La contrainte que lui impose le réel est en quelque sorte passive, car elle est constante. Au contraire, l'intellect est variable, car ses opérations sont, sans doute, les mêmes pour toute l'espèce, mais elles peuvent bénéficier d'un affûtage plus ou moins poussé, et surtout l'intellect, pour connaître, utilise des instruments qu'il fabrique lui-même. Ces instruments sont des concepts, des procédures, des théories. En tant qu'instruments, ils relèvent du faire et, de ce fait, sont susceptibles de connaître des progrès. Les facteurs d'erreur peuvent être transformés en problèmes à résoudre et, dès lors, on peut espérer leur trouver des solutions. En fait, la situation du connaître est plus subtile, car la levée progressive de la contrainte pesant sur le sujet du connaître ne profite qu'à l'espèce et à chacun de ses représentants en tant qu'il s'identifie à l'espèce, et non pas aux représentants de l'espèce en général, qui succombent à des facteurs toujours renouvelés d'erreur. Il n'empêche que, du point de vue du connaître lui-même, les contraintes peuvent disparaître à terme, au moins de manière asymptotique, grâce au faire mobilisé par le connaître. Sur un temps infini, l'adéquation du réel et de l'intellect peut devenir quasi-parfaite, à l'intérieur de l'horizon cognitif humain.