

# L'être humain est le problème de l'être humain

**Vito Correddu**

Président du Centre d'études humanistes Salvatore Puledda, participa de 1998 à 2010 à la création de projets de développement au Togo et au Ghana ; contribua à la création de la coordination antiraciste italienne "Stop Racism". En 2018, il participa au XXIVe Congrès mondial de philosophie à Pékin (Beijing), par une conférence intitulée "La révolution comme manière d'être proprement humaine".

8<sup>ème</sup> Symposium internationale

« Un nouvel humanisme pour un monde nouveau »

Centre Mondial d'Études Humanistes

16 avril 2021

Tout au long de l'histoire, l'humanisme a été considéré comme un mouvement culturel qui a placé l'être humain au centre de ses préoccupations.

Si l'être humain est l'élément central de l'humanisme, on ne sait toujours pas comment et dans quelle mesure il sert de fondement aux valeurs qu'il propose. En d'autres termes, quel fondement soutient les valeurs telles que, par exemple, la liberté, l'égalité, le développement des connaissances ou le rejet de la violence qui caractérisent l'humanisme à travers l'histoire ? Sur quoi repose la dignité de l'homme de la Renaissance ? Pourtant, l'être humain semble être un sujet qui ne mérite aucun autre commentaire et éclairage, comme si la philosophie, l'anthropologie, la sociologie, la psychologie et les neurosciences avaient déjà dit tout ce qu'il y avait à dire. L'ancienne définition de l'être humain *zoon logon echon* alors traduite en *animal rationnel* est-elle exhaustive pour définir l'être humain ? Sommes-nous des animaux ? Sommes-nous des machines thermodynamiques ? Qu'est-ce que l'être humain ou que doit être l'être humain pour l'humanisme ? Ce qui ressemble apparemment à une dissertation philosophique sans application, tente de répondre à une question qui nous concerne de très près: "qui sommes-nous?"

L'exposition qui suit vise à apporter une brève contribution à ces questions à travers la vision de l'humanisme universaliste promu par Mario Rodriguez Cobos.

Rapport

Nous sommes humanistes et cela parce que l'être humain est important pour nous. Nous prenons soin "de et pour" l'être humain. En prenant soin de l'être humain, nous formulons une éthique, une morale. Nous définissons des valeurs et sur la base de celles-ci, nous lisons la réalité et formulons nos analyses, et faisons nos propositions dénonçant l'inhumain et l'anti humain.

Quand je dis que nous sommes humanistes, je ne parle pas d'un humanisme en particulier. Chaque humanisme qui a surgi dans l'histoire humaine, chaque moment humaniste de l'histoire plaçait l'être humain comme préoccupation centrale, comme dénominateur commun.

Dans ce sens, nous nous permettons de considérer comme humanistes tous les moments de l'histoire humaine qui, dans les différentes civilisations, ont manifesté un certain intérêt pour l'être humain. Avec l'aide d'historiens et d'anthropologues, aujourd'hui nous pouvons constater la présence de moments humanistes qui ont précédé l'humanisme de la Renaissance, non seulement en Europe mais aussi dans l'Égypte ancienne, en Amérique précolombienne, dans l'islam du VIIIe au Xe siècle après JC, ou en Chine confucéenne.

Il est certain cependant, que les humanistes de la Renaissance européenne ne se définissaient pas comme tels. Ce n'est qu'en 1538, pour désigner un certain type de savant, que le terme humaniste a commencé à être utilisé et ce n'est qu'en 1808 que le mot humanisme a été officiellement inventé pour la première fois.

Le XXe siècle verra l'épanouissement de différents humanismes, principalement dans une sphère purement philosophique. Au début, il n'y a pas de mouvement d'opinion qui se reconnaisse et se dit humaniste. Ce n'est que dans les années 1980, inspiré par la pensée de Mario Rodriguez Cobos, mieux connu sous le pseudonyme littéraire de Silo, que le Mouvement Humaniste est né et quasiment au même moment on retrouve les premiers Partis Humanistes et la naissance de la première Internationale Humaniste en 1989.

Aujourd'hui, le mot humanisme prend les déclinaisons de formes les plus variées. On parle d'humanisme non seulement dans les domaines philosophique, politique, économique ou éducatif, mais aussi dans l'agriculture et même dans la gastronomie, et le plus souvent accompagné de l'adjectif *nouvel*. L'humanisme, ou du moins le mot humanisme, semble aujourd'hui obtenir un certain consensus qu'il n'a jamais eu dans le passé. Ainsi, de temps en temps, dans les discours de divers responsables politiques et religieux, nous entendons parler de la nécessité d'un nouvel humanisme.

Loin de nous l'idée de juger la validité de ces déclarations, car cela nous réduirait à des censeurs et à des porteurs illégitimes d'un prétendu véritable humanisme. Au contraire, ce que nous voulons souligner, comme déjà mentionné, c'est que tout humanisme essaie de placer le thème de l'être humain au centre de l'attention.

Mais si l'être humain est au centre de nos préoccupations et de nos valeurs nous devrions nous demander si ce que nous savons de l'être humain, si la représentation, si l'expérience et la définition que nous avons de l'être humain, n'est pas suffisante, exhaustive et complète, ayant ainsi épuisé et mis le mot «fin» à notre besoin de recherche. En d'autres termes, nous devrions nous demander, comme le disaient les Adib, les savants de l'Espagne musulmane, est-ce que l'être humain est toujours le problème de l'être humain ?

L'histoire de la pensée occidentale telle que nous l'enseigne Heidegger semble avoir été aspirée dans "l'étant", l'objet. Dans sa critique, Heidegger souligne que tout humanisme est finalement une métaphysique qui n'a pas réussi à sortir l'être humain de la dimension de l'*animal rationnel*, ni de cet étroit *logon zoon échon* de la mémoire aristotélicienne.

Il écrit dans la Lettre sur «l'Humanisme» :

*«Bien que ces formes d'humanisme puissent être différentes quant à la fin et au fondement, à la voie et aux moyens prévus pour leur réalisation respective,*

*sous la forme de la doctrine, néanmoins toutes s'accordent sur le fait que le « humanitas dell'Homo humanus est déterminé en référence à une interprétation déjà établie de nature, histoire, monde, fondation du monde, c'est à dire de "l'étant" dans son ensemble".*

L'*humanitas* de l'humain est penser toujours, comme le disait Heidegger, de l'au-delà et non d'ici. Au sens où il continue à être conçu à partir du monde, du monde des étants, des choses.

Quand on pense à l'être humain de l'au-delà, on ne ment pas, disons plutôt que l'on ne dit pas toute la vérité ou tout au moins on pense à l'être humain à partir d'un regard particulier. En fait, on reste dans la métaphysique et on réduit l'être humain à un "étant" comme les autres, en l'observant comme n'importe quel phénomène naturel. Le problème se pose lorsque ce regard particulier s'universalise ou prétend être le fondement de l'essence de l'être humain.

Si nous pensions de façon absurde à la disparition de l'être humain de la planète Terre, non pas comme une éventualité ou un danger imminent, mais comme si cela s'était déjà produit, nous nous retrouverions à imaginer la Terre, le système solaire et l'univers entier continuant d'exister. On pourrait tout imaginer simplement sans la présence de l'être humain.

Dans cet exercice d'imagination, la disparition de l'être humain, à partir des données fournies par la science, ne produirait vraisemblablement aucun changement pertinent au niveau cosmique. Évidemment, sur la planète Terre, la nature commencerait à reprendre les espaces laissés vacants par l'être humain, mais rien de plus. Les lois qui soutiennent et régissent l'univers seraient toujours valables et continueraient d'agir sans aucun bouleversement. Si l'être humain est un "étant" comme les autres, sa disparition ne serait donc pas du tout significative, la réalité des choses ne changerait pas d'un iota.

On parlerait finalement de l'être humain comme d'un épiphénomène, dont l'extinction, dans l'histoire de la vie sur cette planète, s'ajouterait à celles des autres espèces.

À la fin du jeu imaginatif, nous obtenons un regard extérieur sur l'être humain et, comme nous l'avons dit, un regard d'au-delà. Un regard qui nous laisse penser l'extinction comme si nous n'en faisons pas partie, comme si l'extinction de l'être humain n'impliquait pas aussi notre disparition. En substance, dans cet exercice, nous serions des observateurs externes. Nous serions dans la perspective du spectateur.

Cette expérience de l'imagination est possible grâce à la capacité d'abstraction de la pensée humaine. C'est une pensée qui permet de se distancer, d'arrêter le passage du temps et d'abstraire (ou peut-être dans ce cas il vaudrait mieux dire «extraire») des éléments d'un contexte et d'en tirer les conséquences nécessaires.

Mais que se passerait-il si vous essayiez d'imaginer la même chose de l'intérieur, de ce côté-ci ? Comment imaginer la même scène si l'observateur n'est plus là ? Ou plus précisément comment imaginer cette même situation sans être-au-monde ?

Dans l'exercice précédent, la race humaine avait disparu mais les plantes, les animaux, la Terre, les planètes, les étoiles et ainsi de suite, tout l'univers restait, mais il y avait encore ceux qui observaient ce paysage, indifférents au fait que tout cela le concernait de près. Puisque l'observateur est notre pensée et qu'il est présumé ne pas appartenir à la catégorie de l'inhumain, du non-humain ou de l'antihumain mais toujours de l'humain, ce que nous demandons maintenant à

l'imagination est de soustraire ce qui reste encore de l'humain. On se soustrait donc aussi à la scène.

Mais soudain, c'est comme si les lumières s'éteignaient. Le courant est coupé et nous sommes en panne d'électricité. L'imagination se fige, incapable de dire quoi que ce soit sur ce qu'elle n'est pas.

Le monde n'a plus notre présence. Mais qu'est-ce que ce monde sans notre existence ? C'est le néant. Ici, en effet, l'expérience de l'imagination nous est impossible non pas parce que nous ne sommes pas capables d'imaginer le rien mais parce que même le rien ne serait pas un objet observable, sans observateur. C'est impossible pour nous parce que je dois faire face au fait que je continue d'exister ou plutôt je dois faire face à ce que Heidegger appelle *être-là*.

Qu'est-ce que je dessine, qu'est-ce que je comprends, quelles conséquences puis-je tirer de cette expérience?

1. Je commence à douter que le monde existe au-delà de l'être humain.
2. Que Ek-sistence précède la pensée d'exister.
3. Cette conscience et ce monde, du point de vue existentiel, appartiennent à une seule structure: conscience-monde.
4. Que l'être humain est un être historique, porteur et créateur de sens et de significations. L'être humain est un projet.
5. Ces valeurs et une éthique doivent découler de la particularité de l'existence humaine.

Essayons maintenant d'approfondir ces considérations. La première: je commence à douter que le monde existe au-delà de l'être humain.

Ici, il n'y a aucun doute sur le monde dans une logique métaphysique. Il ne s'agit pas de nier la pensée scientifique et donc la réalité mais de douter qu'elle soit indépendante du regard humain. En d'autres termes, nous ne disons pas, par exemple, que la gravité n'existe pas et qu'elle fonctionne comme la science nous le montre. Nous disons que la force de gravité existe, dans la mesure où il y a un être humain qui l'expérimente, et que si ce n'était pas l'être humain qui l'expérimentait, l'effet qu'elle produirait serait différent (Silo 1981). En ce sens, on peut avancer avec l'hypothèse, encore à vérifier, que la pensée métaphysique cache plus qu'elle ne révèle.

Deuxième considération: que l'Ek-sistence précède la pensée d'exister.

Nous disons ici que la réflexion sur son existence est une abstraction de la pensée. Le *cogito ergo sum* est une déduction de la pensée métaphysique. C'est une pensée qui suit les règles de la logique mais, comme cela arrive parfois en logique, bien que cohérente, elle cache l'arbitraire du choix des termes sur lesquels elle se développe.

Déjà Nietzsche soulignait à quel point le cogito cartésien était pour le moins superficiel dans sa définition parce qu'il était le résultat de concepts définis a priori. C'est pourquoi il renverse l'affirmation de Descartes en formulant une sorte de circularité: «sum ergo cogito: cogito ergo sum».

L'Ek-sistence n'est pas une déduction de la pensée mais le registre que la conscience a d'elle-même, de son être-dans-le-monde et précède la pensée et l'action dans le monde.

Voici comment Heidegger décrit l'Ek-sistence :

*«L'Ek-sistence ne peut être parlée que par rapport à l'essence de l'homme, c'est-à-dire uniquement par rapport à la manière humaine d'« être »; car seul l'homme, pour autant que nous en ayons l'expérience, est impliqué dans le destin de l'Ek-sistence. Par conséquent, l'Ek-sistence ne peut jamais être considérée comme une espèce particulière parmi d'autres espèces d'êtres vivants, puisque l'homme est destiné à penser l'essence de son être, et pas seulement à raconter des histoires naturelles et historiques sur sa constitution et son activité.»*

Troisième considération: que la conscience et le monde, du point de vue existentiel, appartiennent à une seule structure: conscience-monde.

Dans l'expérience imaginative qui a été proposée, lorsque l'humain a été définitivement éliminé et que l'imagination n'en vient plus à concevoir l'existence, nous avons peut-être senti quelque chose d'intéressant. Nous avons peut-être senti l'acte pur de la conscience cherchant l'objet, c'est-à-dire l'intentionnalité de la conscience. Et c'est ainsi que nous observons que la conscience est en activité continue à la recherche d'objets qui compensent sa condition de finitude.

*«La conscience n'est donc pas une copie de la réalité, mais une transformation continue qui opère dans les deux sens: de l'extérieur vers l'intérieur, à travers la représentation faite par l'image dans le paysage intérieur, et de l'intérieur vers l'extérieur, à travers l'action sur le paysage extérieur. Conçue de cette manière, c'est-à-dire dans l'action de coordination des données des centres par les sens, la mémoire et la réponse, la conscience devient l'entrelacement de ces deux paysages que nous définissons interne et externe selon les éléments que nous prenons en considération, mais qui en la réalité va configurer une structure unique, la conscience-monde. Le fonctionnement de la structure de la conscience du monde est exprimé dans le corps. »*

Le monde est donc le destin de la conscience humaine. Une conscience qui se constitue et se forme dans le monde, mais le monde à son tour se constitue et se réalise dans la conscience humaine.

Seule cette manière de comprendre la relation conscience-monde qui permet de dépasser les dichotomies sujet-objet ou personnel-social, restitue la possibilité de sortir du solipsisme et de découvrir l'intersubjectivité. C'est en prenant contact avec l'Ek-sistence et donc avec cette dimension d'intentionnalité que je peux reconnaître l'intentionnalité de l'autre et le qualifier d'humain.

Quatrième considération: que l'être humain est un être historique, porteur et créateur de sens et de significations. L'être humain est un projet.

Cet être-au-monde, cette conscience du monde, cette existence n'est pas statique, mais elle est en devenir. Cette idée de mort que l'exercice imaginaire nous proposait ne pouvait anéantir l'intentionnalité de la conscience qui nous apparaît maintenant comme constitutive de l'être humain. L'existence est soit pour l'avenir, soit elle ne l'est pas. En ce sens, l'être humain se trouve plongé dans un processus historique, ou plutôt il est lui-même le processus historique, il est lui-même le Sens auquel il aspire tant. De ce point de vue, à la fois le paysage naturel (le corps inclus) et le paysage social deviennent la cible d'un projet d'humanisation. D'où le facteur discriminant entre humain, inhumain et non humain. De là, nous dessinons la frontière entre la liberté et la mauvaise foi.

À cet égard, quelle est la patrie de l'être humain ? Peut-on encore dire que sa maison est la Terre ? Plutôt ne devrait-on pas dire que sa maison, sa présence, sa vie ont déjà traversé cette frontière ?

Cinquième et dernière considération: que des valeurs et une éthique doivent découler de la particularité de l'existence humaine.

Si l'être humain n'est pas n'importe quel "étant", si l'être humain est porteur d'un projet, ce que nous appelons des valeurs et des valeurs négatives et ce que nous appelons l'éthique ne peuvent que partir de l'existence. Pourquoi défendre la liberté et la dignité humaine si l'être humain n'était qu'un épiphénomène dans la physique de l'univers ? Pourquoi promouvoir l'égalité entre les êtres humains et la diversité personnelle et culturelle si l'être humain n'était qu'un *animal rationnel*, reflet de conditions objectives, une machine thermodynamique, un être vivant dont l'essence est déterminée par une série d'éléments comme le code génétique ou les circuits neuronaux ? Pourquoi diable devrions-nous nous opposer à la guerre et aspirer à des relations non violentes entre les êtres humains si tout se terminait finalement par un non-sens ?

Toute théorie qui place l'être humain après des entités abstraites telles que Dieu, l'État ou l'argent, toute théorie qui tente d'interpréter l'être humain au sens naturel, ou fait un effort pour interpréter l'être humain, échange les analogies possibles ainsi que le monde naturel avec des données de réalité, non seulement décrit des théories sans fondement, mais nous donne encore une fois un humain vu de l'au-delà, vu de l'extérieur. Ces théories, qui pourraient appartenir davantage au récit mythologique, sont paradoxalement les plus éloignées de l'expérience du Mythe.

Un nouvel humanisme pour un nouveau monde exige que la manière de concevoir l'être humain soit explicite. De quel être humain parlons-nous ? Qui sommes-nous alors ?

A ces questions, le langage explicatif, s'il est enfermé dans les règles de la logique et de la grammaire, ne pourra jamais donner de réponses exhaustives. Par conséquent, même moi, je crois, n'a pas réussi jusqu'à présent, car nous parlons ici d'une expérience phénoménologique, d'une expérience interne et chaque description finit presque toujours par en être une pensée métaphysique, mais pour ne pas réduire à un simple gaspillage de temps mon discours au Symposium, je voudrais vous offrir un passage d'une œuvre de Silo qui, à mon avis, dans un langage poétique, nous offre une image de l'être humain qui résume ce que nous avons essayé de dire ici.

Il écrit: «Créateur de mille noms, constructeur de significations, transformateur du monde... vos pères et les pères de vos pères demeurent en vous. Vous n'êtes pas un météore tombant mais une flèche brillante volant vers le ciel. Vous êtes le sens du monde; lorsque vous clarifiez votre sens, vous illuminez la terre. Lorsque vous perdez votre sens, la terre s'assombrit et l'abîme s'ouvre. »

Merci.