

24^{es} semaines
européennes
de la philosophie



5 questions à

Sébastien Charbonnier

autour de l'ouvrage :
Aimer s'apprend aussi. Méditations spinoziennes
aux Editions Vrin

Questions posées par Nassim El Kabli

29/11/2020
Citéphilo

Transmettre
édition 2020

1

Dans votre ouvrage, *Aimer s'apprend aussi, Méditations spinoziennes*, paru aux éditions Vrin, votre réflexion prend son envol à partir d'un problème pratique qui tient en un verbe, aimer. Pourriez-vous nous préciser la nature de ce problème et nous expliquer ce que la dimension pratique de ce problème implique au regard du geste philosophique si singulier qui est le vôtre ?

Mon champ de recherche est la philosophie de l'éducation. Or, Spinoza nous aide d'abord à mieux comprendre comment devenir un meilleur éducateur. C'est ça qui m'a intéressé : faire un pas de côté et ne plus penser ce qu'il faudrait faire faire aux éduqué.e.s ou ce qu'il leur manque, etc., bref le présupposé politique du surplomb, qui consiste en ce que des adultes pensent, entre eux, l'éducation des autres sans les autres. Mandela disait bien : ceux qui agissent pour moi, mais sans moi, agissent contre moi. C'est le problème fondamental de la domination adulte, de la domination des experts, bref de tous les dominants du savoir : ils prétendent savoir mieux que les autres ce qui est bon pour eux ou elles.

Cette invisibilisation des destinataires dans le geste éducatif m'apparaissait comme un problème crucial et encore trop peu analysé.

Voilà d'où part l'intérêt pour Spinoza et la question de cet acte singulier : aimer. Aimer, c'est tout simplement trouver l'autre suffisamment beau et fort pour trouver intéressant de faire avec lui ou elle. Le pédagogue libertaire Henri Roorda allait jusqu'à dire, de manière provocante : « le pédagogue n'aime pas les enfants ». Si on prend au sérieux ce que signifie « aimer », chez Spinoza, à savoir « être mis en joie par l'autre », cela implique de désirer apprendre de l'autre – ce qui est rarement le cas chez les éducateurs qui ont plutôt tendance à penser que ce sont eux qui sont désirables, parce que ce sont eux qui savent des choses.



La singularité de votre geste d'écriture implique une démarche et une construction elle-même singulières. Votre livre comporte une introduction, 30 sections que vous appelez « résolution », un post-scriptum et une postface. Pourriez-vous préciser ce que vous entendez par « résolution » ?

J'ai beaucoup travaillé sur la nature des problèmes en philosophie. Avec les grands philosophes du problème (Bachelard, Deleuze, Simondon, Meyer, etc.), on comprend qu'une idée n'a de sens que si on sait à quel problème elle répond. Bref, les solutions (qui prennent la forme propositionnelle dans le langage) ne sont pas l'essence de l'idée, ce ne sont que des dépôts, des arrêts de la pensée, qu'on ne peut comprendre que si on les a construites soi-même, depuis le problème qu'elles prétendent résoudre.

Donc : résolution ! La résolution, c'est la solution en tant qu'elle a du sens pour moi, parce que je sais quel problème elle résout. C'est l'essence même de ce que signifie Apprendre (c'est Deleuze qui met une majuscule, sans doute pour moquer un peu ce vieux tic d'écriture des professeurs).

L'intérêt dans ce concept de résolution, c'est qu'il met aussi en avant la dimension pratique d'une idée : une fois que je pense avoir résolu un problème, il n'est pas toujours suffisant de s'en tenir à ce moment intellectuel, ou encore trop théorique. Les idées ne vivent que si on se les approprie, et cela demande des exercices, au sens des exercices spirituels de la philosophie antique. Alors, il faut s'y résoudre, un peu comme une hygiène quotidienne : les effets pratiques et libérateurs de la philosophie (auxquels je crois beaucoup, comme Pierre Hadot : la philosophie est une manière de vivre) ne peuvent être éprouvés que si on leur accorde suffisamment d'importance et d'attention.

La résolution a donc ce double sens, épistémologique et éthique : une idée complète (parce que comprise depuis

son problème de départ) et intégrale (parce que hissée jusqu'à sa puissance pratique, par opposition à ce que Bourdieu nommait la dérive scolastique de la philosophie universitaire).



Votre livre a pour sous-titre *Méditations spinoziennes*. En quoi le philosophe Spinoza occupe-t-il une place particulière dans votre réflexion et dans votre parcours philosophique personnel ?

Spinoza, c'est un philosophe déterministe. C'est fondamental, en éducation, pour penser une philosophie pratique et politiquement riche. En France, la philosophie de l'éducation a beaucoup fantasmé (en mal) les philosophies déterministes, sur ce vieux fonds humaniste bizarre qui consiste à croire que l'homme est une exception du règne animal. Du coup, on partait souvent de l'idée que l'homme (on ne dit pas « être humain », encore moins « animal humain », chez les vieux mâles blancs de la tradition, on écrit même parfois « Homme ») a un libre arbitre. Sans rentrer dans le détail de l'argumentation, il s'avère que vous ne pouvez pas partir de ce présupposé métaphysique sans finir dans la gangue de l'éducation morale. C'est très clair chez Kant : tout finit dans le faux problème : « comment apprendre à l'enfant à faire bon usage de sa liberté ? » En effet, le problème n'est plus de construire la liberté (augmenter sa puissance d'agir dirait Spinoza), mais seulement de s'assurer du bon ou mauvais usage de celle-ci (puisque'elle est donnée).

Tout cela induit une anthropologie de la peur (autrui est, en droit, dangereux, et les enfants doivent être dressés pour éviter que la civilisation ne tourne à la barbarie : thèse à vieux cons, qui fait le miel des philosophes médiatiques réactionnaires), qui passe complètement à côté du problème politique de la construction d'une force collective.

Avec Spinoza, on pose forcément le problème dans l'autre sens : la question devient fondamentalement « comment nous rendre les uns les autres plus forts ? » C'est une anthropologie de la confiance : on a tout à gagner si autrui devient plus fort, plus libre. C'est bien

plus proche de la tradition anarchiste de ce point de vue là (voir, par exemple, la mise au point de l'anthropologue Marshall Sahlins, quand il déconstruit le concept de « nature humaine », tel qu'on en a hérité depuis Hobbes).

4

Dans votre introduction, vous écartez délibérément la contradiction ; geste épistémique que vous considérez comme étant une manière d'« avoir du pouvoir sur l'autre » (page 15). Pourriez-vous revenir sur ce refus et les conséquences que vous en tirez quant à nos manières de vivre nos liens ; que ces liens soient de nature institutionnelle ou intime ?

C'est toujours la question, première à mes yeux, du collectif : comment devenons-nous un nous ? Ce problème se pose dès qu'on est deux, même seul (car nous sommes déjà du social en nous-même), et évidemment plus encore à 5, 10 ou 50, etc.

Pour entrer en relation avec autrui, il faut le percevoir. Ça paraît un truisme, mais si on tire sérieusement les conséquences de ce problème d'accès à autrui, on en vient à douter sérieusement des vertus de la contradiction.

En effet, pour dialoguer avec l'autre, il faut d'abord entendre ce qu'il nous dit. Or, l'autre, c'est l'altérité : dès lors, en droit, ce que me dit l'autre est nécessairement nouveau. L'exception, improbable, c'est quand l'autre dit exactement une chose que j'ai déjà pensée. Mais dans ce cas-là, il n'y a pas d'apprentissage possible. C'est pourquoi les contradicteurs, quand on y regarde de plus près, se complaisent dans l'entre soi : un contradicteur est-il audible en dehors du cercle de la connivence ? Le problème ici, c'est le geste épistémique du négatif : en voulant corriger, retirer, contester, objecter, le contradicteur prête attention à ce qui est absent dans la pensée d'autrui. Spinoza appelle cela le mépris, à la lettre : un phénomène de fixation des idées sur ce qui n'est pas là, parce que le système de normes intériorisées est trop fort pour apercevoir ce qui a lieu présentement. Un contradicteur, je le définis ainsi : c'est une personne qui a trop d'attentes et qui voudrait que le réel corresponde à l'idée qu'il s'en fait. Le contradicteur essaie donc de conformer autrui à ce qu'il voudrait qu'il soit.

Si on prend au sérieux la question de la relation et de l'éducation, c'est une

catastrophe affective et épistémique, car on passe à côté de la rencontre donc de la possibilité de se (trans)former avec l'autre. Or l'apprentissage n'est que ça !

En effet, rencontrer, c'est percevoir ce qui est présent. Et c'est très difficile. Comme dirait Foucault, cela revient à cette ascèse philosophique par excellence, qu'il appelle la curiosité : saisir tout ce qui nous permet de penser autrement qu'on ne pense, accepter d'entendre ce qui diffère de nos conceptions actuelles. De ce point de vue là, le contradicteur court-circuite la curiosité, il est trop pressé de faire admettre à autrui ses « erreurs », sans même prendre le temps d'être altéré par une pensée qui diffère de la sienne.

Vouloir contredire la pensée d'autrui, c'est une étrange manière de se sentir légitime à ne pas être interpellé par autrui. C'est assez flagrant avec la « rééducation » méprisante de la plèbe « crédule » qu'on retrouve lorsqu'il s'agit de traquer les théories du complot. Il faut vraiment n'avoir jamais réfléchi une seule seconde sur ce que signifie apprendre pour croire qu'un tel discours a un effet encapacitant sur ses destinataires. Par exemple, les décryptages récents d'Hold Up ne s'adressent pas d'abord à ceux qui regardent ce documentaire, ils sont une orgie d'experts confirmant, par incantation, le verdict du mépris dans un espace de communication socialement homogène : « qu'est-ce que les classes populaires sont connes de regarder ce tissu d'âneries ; et on va vous le prouver ! »

5

Comme vous savez, Étienne de la Boétie dans le *Discours de la servitude volontaire* dit que c'est faute de savoir dire non que les hommes sont pris dans des chaînes de dépendance. Cette idée vient d'ailleurs de Plutarque. Ne pensez-vous pas que la capacité à dire don, et donc à contredire, est indispensable à la liberté humaine, politique et à la fécondité de nos échanges ?

Si, je suis entièrement d'accord et tout mon ouvrage est la construction patiente de cette possibilité. Car, cela ne sert à rien d'autoriser les gens à dire « non », il faut comprendre comment former cette puissance ! Je suis spinoziste vous savez, alors la liberté négative (« on vous autorise à le faire, on ne vous interdit pas de... »), c'est passer à côté du vrai problème politique. De ce point de vue, je m'inscris nécessairement dans la lignée de La Boétie, Spinoza, Reich, etc. : comment se fait-il que si peu de gens résistent ?

Si l'objet du livre est de comprendre comment former le refus de contredire, c'est donc qu'il s'agit bien de former une capacité à dire « non » – c.-à-d. refuser. C'est très clairement explicité dans l'entrée « Pudeur » : c'est parce qu'on a été ventriloqué (d'autres ont dit « non » pour nous, c'est-à-dire à notre place) qu'on n'a jamais appris à dire « non ». Contredire, c'est rigoureusement dire « non » à la place de l'autre : voilà la cause que je traque tout du long du livre, voilà la généalogie de l'impuissance, dont j'essaie de décortiquer tous les rouages. Si les maîtres savaient dire « non » au pouvoir (le fameux « refus de parvenir »), c'est-à-dire cessaient de dire « non » à la place de l'autre dans le dialogue (refus de contredire : cesser de dire en substance « tu ne devrais pas penser ça, tu devrais plutôt aimer faire ça, etc. »), bref si les maîtres acceptaient d'entendre que l'autre dise « non merci », alors ils auraient renoncé au pouvoir. Parce que le pouvoir, qui s'oppose absolument à la puissance, c'est « faire faire » aux autres. C'est pour ça que les dominants ne supportent pas qu'on leur dise « non » : le pouvoir rend impuissant, le dominant a donc d'abord la trouille de la défection des subalternes à qui il est

habitué à donner des ordres.

Ce serait donc un contresens majeur de considérer que le refus de contredire empêche d'apprendre à dire « non », car il vise justement à sensibiliser les « maîtres » sur leur propension à penser mieux savoir que les autres. La pulsion de correction, typique des dominants, c'est ce qui impuissante les destinataires, notamment en termes de résistance et de capacité à refuser d'obéir. J'aurais mille exemples, mais on trouve ça même dans les milieux dits progressistes : j'ai souvent vu des scènes d'une grande violence symbolique où l'on « expliquait » à des individus qu'ils n'avaient rien compris à la lutte des classes ou qu'ils étaient des traîtres (sans le savoir) à la cause.

Si on ne comprend pas ça, on tombe dans les injonctions contradictoires les plus sommaires, du type : « pensez par vous-même », « osez résister », etc. Jamais un acte de résistance libre ne naîtra de l'ordre d'un maître – fut-il de « gauche ». De fait, que ce maître se croit bienveillant ou au service de l'intérêt général, ça ne change rien. Le problème, c'est la surdité qu'une telle posture traduit : l'incapacité à croire que l'autre soit aussi intelligent que nous et ait des choses à nous apprendre. Et ça, c'est la capacité d'aimer.



Depuis près de 25 ans

Depuis près de 25 ans à Lille, dans sa métropole, et dans les Hauts-de-France, dans de nombreux lieux culturels et d'éducation (musées, théâtres, médiathèques, lycées, universités, etc.), CITÉPHILO propose des rencontres, gratuites et libres d'accès (dans les limites imposées toutefois cette année par les règles sanitaires), avec des intellectuels et des chercheurs, issus de tous les domaines de la pensée (philosophes, sociologues, anthropologues, scientifiques, artistes, etc.), autour d'un livre ou d'un thème. En cette période troublée entre toutes, où nous oscillons entre la sidération et les opinions réversibles, il est peut-être plus utile que jamais de venir partager le travail et les questions de celles et ceux qui prennent le temps d'une élaboration patiente et rigoureuse de leur pensée.

Écouter, lire, comprendre, c'est ce que propose CITÉPHILO à chacun. e en vue de résister à la passivité comme à la facilité, d'éclairer notre expérience présente, individuelle et collective, et de promouvoir le plus largement possible une citoyenneté exigeante.

Arnaud Bouaniche, président de PhiloLille

www.citephilo.org



Photo : © Photo de Samuel Buton
prise lors d'une résidence à Naplouse :
«Portons nous bien», par la compagnie
XY.