

PARTAGER LES SAVOIRS, SOCIALISER LES POUVOIRS

Franco Ferrarotti, entretien avec Christine Delory-Momberger

L'Harmattan | « Le sujet dans la cité »

2013/2 N° 4 | pages 18 à 27

ISSN 2112-7689

ISBN 9782336305608

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-le-sujet-dans-la-cite-2013-2-page-18.htm>

Pour citer cet article :

Franco Ferrarotti, Entretien avec Christine Delory-Momberger « Partager les savoirs, socialiser les pouvoirs », *Le sujet dans la cité* 2013/2 (N° 4), p. 18-27.

Distribution électronique Cairn.info pour L'Harmattan.

© L'Harmattan. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

El tiempo ^{no es un doctor} (DRA) no es un doctor
mala boca mala estomago
y un baston para el corazon

Don't know how to say... Pongame la inyeccion
El tiempo solo te sana lo que no importa ya.
los años nos hacen mejores o no?

SI PUEDES ENCAJAR in

los golpes como un Hombre, un sparring profesional.

vida es poker y las cartas no vas a elegir.

es en la manga, no te van a servir

si te falta un baston para tu corazon

ta un baston para tu corazon

e falta un Baston

tu corazon

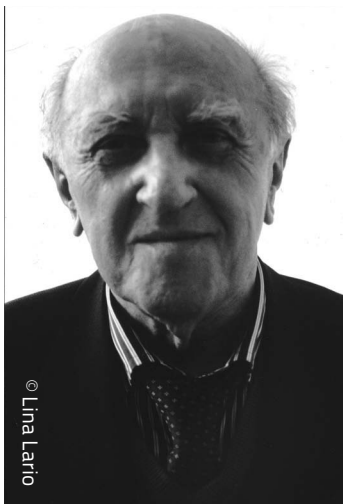
débat

partager les savoirs, socialiser les pouvoirs

Franco Ferrarotti¹

Entretien avec Christine Delory-Momberger

Christine Delory-Momberger : *La question du « partage des savoirs » qui fait l'objet du présent numéro peut s'entendre sous de multiples aspects : didactique et pédagogique, épistémologique et méthodologique, social et politique. Quelle résonance cette question trouve-t-elle dans votre expérience et dans votre œuvre, et pour commencer, en quoi et comment vient-elle faire écho à votre démarche de chercheur ayant toujours défendu des positions de « recherche participative », de « co-recherche » ?*



Franco Ferrarotti : Tout d'abord, le thème abordé me paraît fondamental. En effet, le savoir est la précondition du pouvoir. La connaissance et l'information sont les instruments premiers de la domination. C'est par là que le partage des savoirs renvoie à la socialisation du pouvoir, au fondement d'une nouvelle démocratie ; non seulement formelle du point de vue de la procédure, mais enracinée dans le territoire communautaire, moléculaire, participatif. La devise d'Auguste Comte, « Savoir pour prévoir, afin de pouvoir », rejoint l'esprit dans lequel vous envisagez ce numéro : le partage des savoirs pour la socialisation du pouvoir, dans la démocratie conçue comme participation à un espace commun.

Mon expérience m'a amené à ne pas considérer le savoir comme un trésor privé, secret, à conserver dans une tour d'ivoire. Le savoir a toujours été pour moi une *savoir* qu'il

¹ Franco Ferrarotti est sociologue et écrivain. Professeur émérite de l'université La Sapienza de Rome, il a occupé la première chaire de sociologie fondée en Italie (1961). Fondateur et directeur de la revue *La critica sociologica*, il est l'auteur de plus de soixante ouvrages (sociologie, politique, poésie, œuvres autobiographiques). Son livre *Histoire et histoires de vie. La méthode biographique dans les sciences sociales* a été réédité en 2013 aux éditions Téraèdre. Voir dans ce numéro la recension de sa trilogie sur le sacré.

fallait goûter ensemble. Bien entendu, je n'ai jamais cru que l'on pouvait enseigner quoi que ce soit à quiconque. L'idée d'enseigner m'a toujours été étrangère car elle est, à mon avis, toujours empreinte de dogmatisme, et qu'elle relève d'une forme de patriarcalisme et d'une manipulation psychologique plus ou moins habilement cachée. On ne peut rien enseigner. On peut aider des personnes à se développer de manière autonome, les accompagner dans ce processus. C'est par là que j'ai beaucoup aimé « faire le professeur », et je l'ai fait presque partout dans le monde, parce que le professeur n'enseigne pas. Il professe. Quoi ? Des idées, des visions, des perspectives. Il stimule, réveille, fait surgir des doutes chez ses auditeurs, même de la haine, de la cordiale détestation. Et pourquoi ? Parce que c'est là la seule voie – *méthodos* en grec – pour alimenter la soif de vérité et l'amour de la vie des idées, pour construire l'homme et la femme « autotélique », c'est-à-dire celui ou celle qui conçoit et définit son propre but, son idéal de vie, son *télos*. L'éducateur professeur doit aussi et surtout éveiller chez ses étudiants le refus, la répugnance instinctive pour les idées reçues, les lieux communs, qui sont littéralement les « lieux d'aisance » de la pensée.

L'animal humain est en même temps nature et histoire, chair et esprit : d'où la grande difficulté qu'il y a à le comprendre et à le définir. On peut dire que l'homme est un projet pour l'homme qui doit faire face continuellement au défi de l'inachevé. L'homme échappe à toute définition, d'où la défaite de tout cartésianisme parce que chair et esprit ne peuvent pas être séparés, il n'y a pas de coupure entre ces deux réalités qui sont toujours dans une co-présence indissociable. On ne sait pas où l'une commence et où l'autre finit. On pense aussi avec les pieds et l'estomac. Avec ce qui nous meut au plus profond. La pulsion érotique est le fondement d'un mouvement vers la connaissance. Le poète possédé par les dieux précède le savant.

C. D.-M. : *D'un point de vue épistémologique et méthodologique, en quoi les « sciences humaines » – pour les distinguer des « sciences de la nature » – impliqueraient-elles selon vous que le savoir soit « partagé », que la construction du savoir ne puisse être que l'œuvre commune, conjointe, du chercheur et de son « objet » ou plutôt de son « sujet » de recherche ?*

F. F. : Les sciences humaines ont le grand avantage sur les sciences de la nature de n'avoir jamais cru aux lois scientifiques universelles, intemporelles. Elles ont eu traditionnellement le privilège de traiter une matière essentiellement problématique, dynamique, polysémique. On croyait qu'elles étaient des sciences « molles », pas sérieuses parce que littéraires. De fait, elles étaient en avance sur les sciences « dures » qui prennent seulement conscience aujourd'hui de leur caractère historique, problématique et non dogmatique : elles ne peuvent pas prétendre établir des lois mais seulement des uniformités tendancielle. Malheureusement, pendant des décennies, les analystes sociaux (sociologues, psychologues,

ethnologues, etc.) ont voulu imiter les sciences dites exactes, et par là ils ont trahi la dimension essentielle des sciences humaines qui ne doivent jamais sacrifier à la précision numérique la signification qualitative de la vie et de l'expérience des personnes.

Après mon séjour à Chicago, où j'ai eu le bonheur de rencontrer Ernest W. Burgess qui était alors le seul survivant de la fameuse École de Chicago, je suis revenu en Italie en 1963. À cette époque, je faisais des recherches quantitatives et j'ai commencé à mener des enquêtes dans la région industrielle au sud de Naples sur les rapports entre les gens dans les usines. J'avais construit une batterie de questions, je croyais tout savoir sur les usines et je pensais avoir tout prévu pour recueillir le maximum d'informations. Je posais des questions comme : « Si vous avez subi des torts, si vous avez un sentiment d'injustice, qu'est-ce que vous faites ? Vous allez voir le directeur, le sous-directeur, le syndicat ? Vous vous adressez au chef du département local, au sous-chef ? » J'ai eu très peu de réponses, les gens ne répondent pas à de telles questions, en tout cas pas dans ces conditions, à partir d'un questionnaire préétabli. Alors je me suis dit, cette approche de recherche est complètement fautive, elle ne mène à rien parce qu'il y a la présomption du chercheur de savoir avant même de questionner les personnes sur ce qu'elles pensent, sur la manière dont elles vivent et ressentent les situations. Je suis entré en crise, une crise qui a duré quelques jours – mais pour moi c'était presque un siècle –, j'ai commencé à me poser des questions incroyables – incroyables pour un sociologue : qu'est-ce que tu fais ici ? Tu fais de la recherche mais qui es-tu pour le faire ? Qu'est-ce que tu sais de ces gens-là, du monde dans lequel ils vivent ? Où est la base de la résistance existentielle de ces gens-là ? Et là, il faut accepter ce que les universitaires, les chercheurs académiques ne peuvent pas accepter parce qu'ils y détruiraient la base de leur personnalité, leur statut, leur prestige : je dois être ignorant, je dois reconnaître que je ne sais pas, et donc en tant que chercheur je suis *on the same footing*, sur un pied d'égalité avec les gens auprès de qui j'enquête.

Et c'est ce que j'ai fait : il n'y avait plus la recherche du haut vers le bas, il y avait la conversation. Et là j'ai commencé à comprendre que si les méthodes quantitatives sont très importantes pour le contexte – par exemple il faut savoir quel est le revenu moyen des gens, quels sont les chiffres du chômage, comment se présente la stratification démographique, etc. –, le cœur de la recherche consiste à établir ce tissu de relations qui est « le texte du contexte », un texte qui a une action continue sur le contexte. Et tout cela a été le commencement pour moi d'une autre approche, où je vivais avec les gens, où les rapports que j'avais avec eux s'établissaient sur la base même de la vie, où je pouvais partager jusqu'à un certain point leur espace mental, le réseau de rapports sociaux dans lequel ils pensaient et agissaient. En tous cas, trente ans avant de ce qui a pu se faire depuis, j'ai découvert la *camorra*, la *mafia*, la *familia*, ce que nous appelons le *brodo* social, le bouillon social dans lequel baignent les gens.

C. D.-M. : *C'est ce que vous avez appelé une « sociologie participative » ?*



F. F. : Une sociologie participative, cela veut dire avant tout une démarche de co-recherche qui implique une parité de position ; cela veut dire encore une fois que vous ne savez pas ce que les gens pensent avant de leur avoir posé la question, avant d'être entré avec eux dans une relation non seulement de confiance mais de *connaissance* à tous les sens du terme. C'est pour cela que je suis plein d'admiration pour des anthropologues comme Malinowski parce qu'ils vivaient avec les gens, parce qu'ils s'immergeaient dans les sociétés qu'ils étudiaient. Les sociologues ont eu un complexe d'infériorité par rapport aux sciences dures, moi j'ai vécu les limitations, les défauts, la faillite des méthodes

quantitatives. Nous avons voulu singer les sciences dites exactes, nous avons cru que nous étions les derniers, alors que nous étions en avance. Les sciences sociales ont été en avance sur la deuxième loi de la thermodynamique, sur le principe d'indétermination de Heisenberg, et même sur « la nouvelle alliance » d'Ilya Prigogine et Isabelle Stengers. On était beaucoup plus avancé mais on ne le savait pas. Alors qu'est-ce que c'est que cette science sociale participative ? C'est tout simplement une science d'observation conceptuellement orientée, qui n'est pas assez présomptueuse pour donner des résultats avant d'avoir interrogé les gens et qui est fondée sur une notion d'indétermination dans les comportements humains : les individus sont imprédictibles, on ne peut pas prévoir ce qu'ils vont faire, et c'est là la grande différence entre animaux humains et animaux non humains.

C. D.-M. : *On vient de rééditer en France votre ouvrage Histoire et histoires de vie² qui marque un moment fondateur de l'approche biographique en sciences sociales, et pour nous aujourd'hui de la « recherche biographique ». En quoi les « histoires de vie » telles que vous les entendez participent-elles de cette construction partagée du savoir entre le chercheur et les personnes ou les groupes qui font l'objet de la recherche ?*

F. F. : Le livre est paru en 1981 en Italie et il a eu un succès extraordinaire, on en a vendu cinq ou six ! (*rires*) Mais il a été traduit en anglais et a été remarqué aux États-Unis.

² F. Ferrarotti (1981). *Storia e Storie di vita*. Roma-Bari : Laterza. Édition française en 1983 : *Histoire et histoires de vie. La méthode biographique dans les sciences sociales*. Paris : Librairie des Méridiens. Réédition en 2013 aux éditions Téraèdre.

Puis il y a eu l'édition française de 1983 soutenue par Maffesoli aux éditions Méridiens-Klincksieck, et là ça a été une vraie reconnaissance. Et aujourd'hui, alors que je ne m'y attendais pas, cette reprise par les éditions Téraèdre qui me rend vraiment très heureux.

Ce que je soutenais dans ce livre, c'est l'autonomie de la méthode biographique et son caractère décisif pour l'avenir des sciences sociales. J'ai l'impression que trente-cinq ans après, c'est une position et une perspective qui ont toujours besoin d'être défendues ! Car ce que suppose la méthode biographique au sens où je l'entends, je ne suis pas sûr que cela soit encore complètement recevable aujourd'hui par le monde universitaire et académique – sauf peut-être dans ce courant de la « recherche biographique » que vous visez à développer. Donc, pour moi, la méthode biographique, ce n'est pas seulement une recherche fondée sur le recueil et le traitement de matériaux biographiques, d'« histoires de vie », de « trajectoires individuelles » – comme Daniel Bertaux a pu le faire, par exemple, pour la « boulangerie parisienne » et comme beaucoup d'autres l'ont fait depuis et le font aujourd'hui ; cette approche et cette pratique-là sont devenues maintenant habituelles ou au moins fréquentes en sciences sociales, dans la mesure où on a quand même fini par reconnaître l'apport des données qualitatives – même si dans le traitement qui en est fait on retombe souvent dans du quantitatif.

Non, la méthode biographique, c'est autre chose qui est beaucoup plus déstabilisant, parce qu'elle amène le chercheur à reconnaître qu'il ne sait pas, qu'il ne peut commencer à savoir qu'avec les autres – avec les gens –, qu'avec le savoir des gens, et en particulier avec le savoir que ses interlocuteurs – ou ses « interacteurs » – construisent avec lui dans des prises de paroles, dans des conversations, dans des récits. Et en même temps, ce savoir, il ne se donne pas comme tel, c'est un savoir situé, ancré, incorporé. Cela demande donc de valider ces formes de savoir-là, qui, au regard de l'idéologie scientiste et même scientifique, sont des savoirs « mélangés », des savoirs « impurs ». Et cela demande d'être dans un contact immédiat avec les personnes ou les groupes sur – ou plutôt avec – lesquels on enquête, de développer des rapports d'interaction, une relation interpersonnelle complexe et réciproque, dans laquelle le chercheur est lui-même un « recherché ». Et de fait ces personnes participent tout autant que vous à la recherche et c'est à ce titre que l'on peut parler de co-construction ou de construction partagée. Dans cette interaction de recherche, il n'y pas un enquêteur ou un observateur qui connaît et un enquêté ou un observé qui est connu. Comme nous le savons, l'observateur est complètement impliqué dans le champ de son objet qui en est lui-même modifié. La connaissance n'a pas l'autre pour objet mais l'interaction réciproque entre observateur et observé, c'est une connaissance à deux qui se construit dans une interaction, dans une intersubjectivité. C'est ce que j'appelle une *dialectique relationnelle* qui n'est ni hégélienne ni marxiste mais interpersonnelle.

Trois conséquences en découlent pour nous :

Premièrement, la conception de la vérité comme *intériorité* privée personnelle (*in interiore homine veritas*) n'est plus valable. Avec les recherches sur le terrain que j'ai menées dans de nombreux pays, j'ai enfin compris qu'un certain goût pour l'intériorité était tout simplement le masque d'un solipsisme misérable et en même temps une défense maladroite de la supériorité du chercheur académique vis-à-vis des personnes sur lesquelles il enquête, réduites à des « objets » de la recherche. La recherche et l'établissement de la « vérité » relèvent d'une entreprise « communautaire », je veux dire d'une entreprise qui consiste à « mettre en commun ».

Deuxièmement, la reconnaissance du singulier comme porte d'accès à « l'universel ». Georges Balandier a reconnu que ma contribution à ce propos va au-delà de la conception quantitative de la représentation *statistique* comme seul critère de la « vérité » scientifique. Je peux lire une société dans une histoire de vie. Il y a là le fondement d'une nouvelle méthodologie, d'une nouvelle approche pour l'analyse sociale.

Troisièmement, la voie est ouverte pour l'histoire de vie des groupes – c'est là-dessus que j'ai essentiellement fait porter mon travail – et pour l'étude de leur « mentalité ». Il ne s'agit pas seulement de s'inscrire dans la « longue durée » chère à Fernand Braudel et à l'École des Annales mais, à partir de l'oralité biographique, d'accéder au climat social et intellectuel d'une collectivité et de sa « culture », de passer, pour le dire en allemand, de la *Stimme* à la *Stimmung*³.

C. D.-M. : *Dans le sens de ce que vous développez, est-ce que vous vous reconnaissez des liens avec les Cultural studies ?*

F. F. : J'ai enseigné pendant 35 ans aux États-Unis, à la Colombia à Chicago, à Harvard, au Graduate Center de la City University de New York, et j'ai été bien sûr en contact avec les chercheurs et les travaux des *Cultural studies*. Même si j'ai quelque réserve sur les formes quelquefois exacerbées de culturalisme que peuvent prendre ces travaux – quelque chose comme un syndicalisme culturaliste –, ce que je retiens et ce qu'il faut retenir, je crois, des *Cultural studies*, c'est la sortie de l'eurocentrisme et de tout ce que cela représente : l'hégémonie de la culture et de la pensée européenne, l'histoire ramenée à la seule aire occidentale et façonnée à sa gloire et à son profit, la domination blanche, la domination masculine, donc les hiérarchies de race et de genre, l'hégémonie et l'exclusivité du savoir scientifique, etc. Les *Cultural studies*, c'est le commencement d'une histoire du monde entier et aussi des histoires de tout le monde – le commencement d'une histoire synchronique, globale comme on dit maintenant, et des histoires des gens, de tous les gens...

³ *die Stimme* : la voix ; *die Stimmung* : le climat, l'atmosphère.

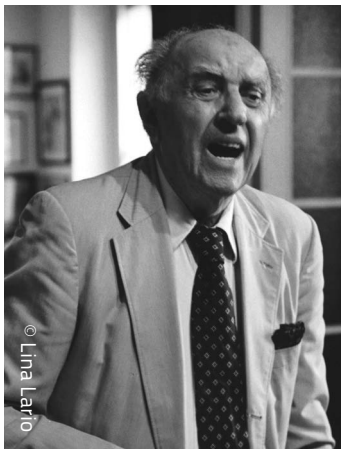
C. D.-M. : *C'est aussi la sortie des disciplines...*

F. F. : Oui, la sortie des disciplines, parce que l'horizon de la connaissance que les êtres humains construisent sur eux-mêmes et sur leurs sociétés ne peut être que celui d'un savoir global, holistique si l'on veut. C'est en cela que la méthode biographique et les *Cultural studies* peuvent trouver une approche commune, elles sont au-delà des partitions disciplinaires. Non pas multi- ou inter- ou transdisciplinaire mais post-disciplinaire. Et cela veut dire qu'il faut prendre les instruments heuristiques et méthodologiques là où ils se trouvent : dans l'histoire sociale, dans la philosophie, dans l'anthropologie sociale et culturelle, dans l'ethnographie, dans la psychologie et la psychanalyse, et aussi dans la littérature et la poésie.

C. D.-M. : *Une dernière question sur Histoire et histoires de vie. Comment votre livre a-t-il été reçu par les sociologues ?*

F. F. : Les sociologues en Italie ne sont pas des sociologues, ils ont une famille, ils doivent payer des impôts, ils ont des problèmes financiers, alors ils sont devenus des techniciens sociaux, des fonctionnaires.

C. D.-M. : *Vous n'allez pas vous faire que des amis... Et les sociologues français ? Vous avez bien connu Pierre Bourdieu...*



F. F. : Bourdieu m'envoyait ses livres, il m'appelait « Franco, mon complice intellectuel ». Nous avons eu une relation amicale mais aussi un peu belliqueuse. Lorsque j'étais à l'OCDE au château de la Muette, j'étais en charge des questions sociales, et nous avons eu vraiment une différence d'opinion en ce qui concernait l'Algérie : il disait qu'il fallait changer de manière drastique l'agriculture et moi je lui répondais que cela ne pouvait pas se faire comme cela, parce que l'idée de la terre pour les Algériens, ce n'est pas quelque chose à exploiter, c'est la terre mère, c'est une terre qu'on entoure de soins et d'égards. Comme vous le savez, Bourdieu était contre ce

qu'il appelait « l'illusion biographique » et nous avons échangé à ce propos. Je lui disais que c'est peut-être une illusion mais que c'est la seule que nous avons encore ! Et il est mort après avoir publié *La Misère du monde* où il a rassemblé des récits de vie qu'il a recueillis avec ses collaborateurs ! Oui, nos relations étaient un peu turbulentes : dans une rencontre en Amérique, il a insisté sur la notion de « champ » et je lui ai dit : « Vous parlez comme un petit propriétaire campagnard »...

C. D.-M. : *Je sens que j'aurai du mal à vous faire parler sérieusement des sociologues ! Passons peut-être à un autre aspect de vos activités... À côté de votre activité universitaire et scientifique, vous avez une longue expérience politique. Vous avez participé en particulier au « Movimento Comunità » (Mouvement Communauté) d'Adriano Olivetti et avez été élu député comme représentant de ce Mouvement à la fin des années 1950 et au début des années 1960. Pouvez-vous préciser pour des lecteurs français ce que représentait ce Mouvement, les positions qu'il défendait, et en quoi les formes de réformisme qu'il prônait intégraient des formes de partage social et de participation démocratique ?*

F. F. : Le « Movimento Comunità »⁴ a été fondé après la Deuxième Guerre mondiale en 1948 à Turin et à Ivrea. Il y avait là Adriano Olivetti⁵ et trois personnes très liées à lui : Geno Pampaloni, un critique littéraire, Renzo Zorzi, qui était dans l'édition, et moi-même qui suis le seul encore vivant. Olivetti était un industriel et un penseur politique dans un sens, je dirai, « prophétique ». Pampaloni et Zorzi étaient dirigeants de l'usine Olivetti et ils favorisaient une intervention « métapolitique ». Moi, j'étais en dehors de tout cela mais j'ai poussé Olivetti – contre l'avis de sa famille qui pour cela me détestait – à la vie politique. Depuis 1948 jusqu'à sa mort en février 1960, j'ai travaillé avec Olivetti en développant des idées qui sont maintenant très actuelles. À côté des expériences de l'urbanisme anglo-saxon (Lewis Mumford, Frank Lloyd Wright, etc.), nos auteurs de référence dans la culture française ont été Emmanuel Mounier, Jacques Maritain et, surtout, pour moi, Simone Weil.

Le Movimento Comunità se démarquait des autres partis politiques. En 1949, ayant lu dans *Les Cahiers de la Table ronde* un article de Simone Weil qui m'avait marqué, « Note sur la suppression générale des partis politiques »⁶, je l'ai aussitôt traduit pour la revue Comunità, qui était la revue du mouvement. Nous étions, sans le savoir, des léninistes ! Lénine disait : « Tout le pouvoir aux soviets ! », nous disions « Tout le pouvoir aux communautés ! ». La communauté, définie comme lieu de vie et de travail, comme territoire commun à construire ensemble, nous apparaissait comme l'espace premier de la vie démocratique et de son approfondissement. Cette idée de communauté première, c'était une façon de sortir la démocratie du pouvoir pernicieux des partis politiques, de traiter les questions là où elles se posent et de permettre qu'elles soient traitées par les gens à qui elles se posent.

⁴ Parti politique italien d'orientation libérale-démocrate, créé dans le Piémont en 1948 en tant que mouvement culturel et transformé en organisation politique par l'entrepreneur progressiste Adriano Olivetti.

⁵ Adriano Olivetti (1901-1960), entrepreneur, intellectuel, éditeur et urbaniste, dont le projet politique était de conduire l'Italie vers la modernité démocratique, en mettant en œuvre une décentralisation générale des institutions politiques vers les « communautés » territoriales dans lesquelles un véritable pouvoir décisionnel et créatif serait reconnu aux citoyens. La philosophie entrepreneuriale d'Olivetti était fondée sur la reconnaissance des droits du travailleur et de sa communauté.

⁶ Réédité en 2013 aux Editions Berg International.

Les idées du Movimento ont trouvé leur terrain d'expérience dans le Canavese, une région au nord du Piémont où étaient implantées les usines Olivetti. La méthodologie du Movimento Comunità pourrait être définie comme une « globalité coordonnée ». Dans chaque communauté, il y avait un « centre communautaire » avec une bibliothèque, des salles de réunion, une salle de spectacle, des services médicaux, des espaces pour les enfants. Tous les problèmes communautaires étaient analysés, discutés et résolus *ensemble* sur la base d'une « mobilisation cognitive » permettant de réguler les discussions et d'aider à la prise de décision. Ça a été une expérience extraordinaire mais qui malheureusement ne s'est pas étendue au-delà de la petite région du Canavese. Les idées du Movimento Comunità ont eu une certaine influence dans la société italienne, elles ont attiré en particulier beaucoup d'intellectuels, d'écrivains, d'artistes dans l'entourage d'Adriano Olivetti mais elles ont été récupérées et déviées par les politiciens italiens qui n'étaient évidemment pas prêts à lâcher leur pouvoir et ce qui leur donnait le pouvoir, à savoir les partis politiques.

C. D.-M. : *La culture, l'art jouaient un grand rôle dans la démarche du Movimento Comunità, puisqu'il y avait cette idée qu'ils participaient au premier chef au développement des personnes et à leur capacité à participer à la vie commune. Vous-même, vous avez un intérêt profond pour la poésie, la musique et vous leur avez consacré plusieurs ouvrages. Quelle est pour vous la part de l'art dans les pratiques sociales et dans ce que vous avez appelé tout à l'heure la « résistance existentielle » des individus ?*

F. F. : Pour vous répondre, il me faut évoquer le contexte global de nos sociétés et le sort qu'elles font aux individus. Je constate une tendance isomorphique planétaire qui nous mène à une société totalement administrée. Apparemment Zygmunt Bauman – que j'ai bien connu à l'université de Varsovie où nous avons « professé » ensemble – s'est trompé avec sa « société liquide »⁷. En tant qu'individus, nous sommes totalement encadrés de la naissance à la mort. Seule l'activité non instrumentale, expressive, artistique peut préserver la pensée libre, non déterminée, et nous délivrer de la pensée technicienne et purement instrumentale. Les poètes sont plus importants que les ingénieurs, les artistes en général sont les garants des seuls comportements expressifs non déterminés, non instrumentalisés qui nous restent et nous avons besoin d'eux pour combattre les limitations, les œillères de la pensée administrée. Et c'est essentiel pour l'exercice de la démocratie. La démocratie est un régime politique expérimental, non dogmatique, pour lequel un certain degré d'indétermination et la pensée libre sont essentiels. L'art, la culture en général sont dans ce sens les meilleurs atouts de la démocratie et de la possibilité même pour les individus d'accéder à leur propre pouvoir démocratique, à cette part d'eux-mêmes qui n'est pas administrée et qui leur permet d'exister – de penser, de sentir, d'agir – sur la scène démocratique.

⁷ Z. Bauman (2006). *La vie liquide*. Le Rouergue/Chambon.