

## NATURE, ESPACE ET MODELES DE LA CONFIANCE. POUR UNE NOUVELLE PHILOSOPHIE DE L'EDUCATION.

### *NATURE AND MODELS OF TRUST. FOR A NEW PHILOSOPHY OF EDUCATION*

Giuseppe Tognon\*

**Résumé** La confiance n'est pas un produit comme les autres. Elle intervient dans toutes les relations humaines, personnelles et collectives, mais n'est le résultat d'aucune d'entre elles. L'hypothèse est de traiter la confiance comme une force spirituelle, c'est-à-dire comme quelque chose de profond qui intervient dans la perception de la vie. Il est difficile d'identifier une philosophie spécifique pour la confiance, mais l'auteur voit une grande promesse dans la perspective phénoménologique. Il s'agit de développer l'intuition de Husserl ou de Merleau Ponty que la confiance est toujours et d'abord une ouverture sur le monde, la conscience de quelque chose, ce qui nécessite une réduction transcendantale de toutes les confiances données ou reçues. Dans cette perspective, la pédagogie peut trouver une aide pour développer de manière générale sa connaissance de l'attachement mère-enfant mais aussi, plus généralement, des expériences qui façonnent l'esprit humain et l'orientent. L'éducation est la traduction de la confiance dans le monde en confiance dans l'être humain, avec tous les risques que comporte le passage de l'intuition à la réalité du donné.

Mots-clés: Confiance, force, expérience, relation, éducation, attachement, intentionnalité, phénoménologie.

**Abstract** Trust is not a product like any other. It is indispensable in all human relationships, personal and collective, but is not the result of any of them. The hypothesis is to treat trust as a spiritual force, i.e. as something profound that intervenes in the perception of life. It is difficult to identify a specific philosophy for trust, but the author sees great promise in the phenomenological perspective. It is a question of developing Husserl's or Merleau Ponty's intuition that trust is always and first of all an opening onto the world, the consciousness of something, which requires a transcendental reduction of all trusts given or received. In this perspective, pedagogy can find

---

\* Professeur d'Histoire de l'éducation et de Pédagogie générale, Université LUMSA, Rome.

help in developing in a general key its knowledge of mother-child attachment but also, more generally, the experiences that shape the human mind and orient it. Education is the translation of trust in the world into trust in human beings, with all the risks involved in moving from an intuition to the reality.

Keywords: Trust, strength, experience, relationship, education, attachment, intentionality, phenomenology.

La confiance n'est ni une chose ni une idée claire et distincte. La constellation linguistique contenant le terme confiance a une énorme densité qui renvoie à des ordres culturels, religieux et sociaux très anciens. Le terme a une nature verbale : *donner, accorder, gagner, retirer* ... et la présence de la confiance modifie la position des acteurs sociaux. La confiance a un caractère morphologique : elle organise et ordonne la réalité et dans l'espace. Elle a un caractère anticipatif car elle dispose à la réalisation d'un objectif. Elle a un caractère génératif parce qu'elle nourrit l'imagination et parce qu'elle crée des attentes. Elle implique une médiation car elle est toujours bidirectionnelle. La confiance intervient dans toutes les opérations de l'esprit, même celles qui ne sont pas conscientes : aucun être humain - et encore moins un enfant - ne peut se permettre de décomposer rationnellement un acte ou une pensée en toutes ses implications. La plupart de nos actes sont fiduciaires, pour ainsi dire, et toute habitude est le résultat de la répétition d'une expérience réussie, quelle que soit sa valeur morale. Une habitude est en fait une « mémoire de confiance (fiduciaire) ». Un aspect important de la confiance est aussi sa fonction rassurante ou « sécuritaire » : dans la petite enfance, par exemple, le lien entre la mère et l'enfant détermine la plus importante expérience de confiance et d'attachement.

La manière dont la confiance se forme et ses effets directs ou indirects (estime de soi, empathie, reconnaissance...) ont été travaillés par les psychologues et les sociologues, qui supposent que quelque chose que nous appelons confiance est présent dans l'individu et dans le corps social. Le problème fondamental, cependant, est que la chose que nous appelons confiance n'existe pas en soi ou dans la nature en dehors de ceux qui en font l'expérience. Nous pouvons étudier ses effets, par exemple dans le corps social, mais pas son origine spécifique. Elle n'est même pas un produit biologique de l'homme, même si les biologistes et les psychiatres insistent pour le relier à la production d'hormones. La confiance ne peut être produite artificiellement, ce n'est pas une molécule : les individus produisent la confiance comme les abeilles produisent du miel, et pourtant la confiance n'est pas un aliment. Elle ne se rassasie pas toute seule et elle exige toujours la présence (physique ou figurée) de quelqu'un ou de quelque chose. Il ne s'agit non plus d'une marchandise, car la confiance est au cœur de ce capital que nous appelons « humain », c'est-à-dire qu'elle ne peut être séparée de la personne qui la construit et la garde. La confiance qu'un individu

accumule dans sa vie disparaît avec sa mort : en réalité, avoir confiance en quelque chose signifie avant tout avoir confiance dans la vie.

Tous ceux qui ont étudié les mécanismes corporels et mentaux de la relation aux objets et aux personnes ont également vu que la confiance est précédée et suivie d'une longue suite de passages perceptifs et intellectuels qui l'annoncent, la saisissent et la retravaillent. Ce mouvement psychomoteur complexe est un rituel qui se répète sans cesse. La confiance est une composante importante des relations affectives : l'amitié, par exemple, ne peut se développer sans confiance, alors que l'inverse est vrai, la confiance peut être donnée même sans amitié (Pepin, 2011). C'est une composante fondamentale des relations publiques. Les modèles juridiques peuvent être distingués en deux types : ceux qui font de l'acte juridique et de la transaction le contenu de la confiance ou ceux qui, comme Rousseau l'a soutenu contre Hobbes, considèrent la confiance comme la condition préalable du droit. Il est étonnant de constater à quel point la phénoménologie de la confiance est complexe, mais il est tout aussi spectaculaire de voir ses effets (Prodi, 2007).

On pourrait aussi dire que la confiance remplit dans les relations humaines la même fonction que le calcul infinitésimal dans les mathématiques, sans lequel le développement scientifique et technologique contemporain n'aurait pas été possible. Il intervient dans les fonctions, c'est-à-dire - pour reprendre la métaphore du calcul - dans les relations entre les individus (les nombres) ; il rend possible la multiplication à l'infini de ces mêmes relations et nous aide à les calculer pour des intervalles de temps de plus en plus petits (comme cela se fait dans la recherche sur le cerveau) ; il nous aide à entrevoir le concept de limite lorsque, proches de la confiance absolue, nous nous rendons compte qu'il n'est pas possible d'aller au-delà de certaines limites.

### **Qu'est-ce que la confiance?**

Qu'est-ce que la confiance, alors ? Ma proposition est de la définir comme une *force de l'expérience humaine*. Une force mentale et spirituelle. Cette définition nous permet de saisir le glissement qui s'est opéré aux origines de la pensée moderne, lorsque les termes aristotéliens d'*énergheia* (l'acte) et de *dynamis* (la puissance) ont changé de sens et de hiérarchie. Pour Aristote, l'acte l'emporte sur la puissance, alors que dans la pensée moderne c'est la puissance comme force qui émerge. Galilée fonde la mécanique moderne par rapport au mouvement, suivi par Descartes qui considère que la confiance est à cheval sur les passions et les idées et qui tend à la séparer de la certitude. Leibniz saisit le piège matérialiste d'une force réduite à la puissance motrice et invente l'idée d'une « force vivante » transformant l'idée hobbesienne de *conatus*. Newton, nous le savons, est le véritable théoricien des forces au niveau cosmique, mais Kant refuse de croire qu'elles sont le résultat d'une action directe de Dieu.

Au XIXe siècle, la physique et les mathématiques ont abandonné toute image de la force comme élément occulte, mais l'idée, qui a des origines dans la Renaissance, survit dans de nombreux domaines de la connaissance et surtout dans le langage courant. Le thème de la force a occupé une place centrale aussi dans les disputes théologiques modernes sur la grâce, qui était la manifestation de la puissance divine qui intervient sur une nature humaine faible. Toutes les traditions religieuses regorgent d'indices importants pour analyser le phénomène de la confiance. Il suffit de penser à la *fides quaerens intellectum* d'Anselme d'Aoste, qui pose l'*intellectum fidei* comme le but de la foi.

La question, comme on le voit, est complexe. L'idée que la confiance est une force de l'expérience nous introduit dans une réflexion éthique et pédagogique qui l'associe à la volonté : la confiance alimente la liberté et aide à la formation du caractère et de l'esprit communautaire. Bergson, Blondel et bien d'autres philosophes antipositivistes parlaient d'un « élan vital » ou d'esprit créateur de l'homme précisément pour éviter de tomber dans un athéisme radical. Fichte avait même parlé d'un « devoir » de confiance envers la communauté.

Il faut également considérer que cette « force » intérieure est liée à une autre force spirituelle typique de l'homme, la justice, qui est un sentiment présent dans le for intérieur et qui se révèle dans la mesure où elle est invoquée par d'autres forces spirituelles de l'homme en relation avec l'expérience personnelle et collective de la vie. La confiance, animée par un sentiment de justice significatif, est donc au cœur de la politique, qui exige toujours une prise en compte active des relations humaines. La confiance est fondamentale dans l'ordre social et dans l'éthique publique. Il n'y a pas des relations sociales sans l'intervention de la confiance, qui est la contribution indispensable que chaque individu apporte à la réalisation du corps social. L'effort de Hobbes de traduire l'ordre social en un ordre purement mécanique, naturel, c'est-à-dire un ordre de nécessité, sans jugement moral, s'est avérée impossible. Comme Hobbes lui-même l'a noté dans *De Cive*, pour être fidèle au pacte de soumission ou d'union, il faut encore que la confiance lie ceux qui l'ont signé (Hunyadi, 2020). En bref, la confiance est la force nécessaire au maintien des systèmes sociaux.

### **Le siège de la confiance**

La confiance a son siège dans la « relation » qui est le mode d'existence du genre humain. Certains sont même allés jusqu'à faire l'hypothèse d'une « ontologie » des relations humaines. La confiance, cependant, n'entre pas dans la relation comme on entre dans un polygone de forces. Ce n'est pas l'expression graphique d'un calcul entre des forces pour comprendre la direction du mouvement, mais plutôt l'expression d'une équation d'intentions internes de la perception. Ce schéma explique pourquoi, dans la confiance, il y a toujours une composante rationnelle et un désir de reconnaissance. Ce n'est pas un hasard si la théorie des jeux est une référence largement utilisée pour étudier les relations de confiance. La confiance exige la réalisation d'un effet ; l'intention de

celui qui l'offre doit être claire pour l'autre joueur qui, pour être digne de confiance, doit tenter de réaliser ce qui est demandé. Mais que faire si les raisons de donner ou de recevoir la confiance ne sont pas rationnelles ou sont fausses ? Dans la plupart des cas, la demande de confiance reste sans réponse, ou, pire, est exploitée à d'autres fins. D'autre part, nous sommes immergés dans des idiosyncrasies et des stéréotypes puissants et les émotions l'emportent presque toujours sur la raison. Cela explique pourquoi une bonne pédagogie doit avant tout être une pédagogie des émotions.

La philosophie contemporaine a également beaucoup travaillé sur la relation de confiance que le sujet établit en lui-même et avec le monde par l'expérience. La relation est considérée comme l'espace de sens qui n'est jamais épuisé dans tout type de relation. Pour dépasser l'individualisme et en même temps la métaphysique, on a essayé de ne pas poursuivre l'expérience dans son caractère fragmentaire, ni la raison dans sa prétention à tout connaître. On a imaginé de suivre une voie qui vise à reconstruire la totalité du sujet sans avoir la prétention de pouvoir la posséder ou la classer.

La « raison relationnelle » apparaît souvent comme une échappatoire et, en effet, de nombreux « relationnistes » (la définition est la mienne) ne nient pas la possibilité qu'il existe un fondement à la relation, mais admettent qu'ils ne le connaissent pas. Il est difficile de dire si la conscience humaine entre dans la relation à partir de Soi ou en vertu de l'Autre qui s'impose, c'est-à-dire si l'altérité est constitutive de l'identité et si les deux, identité et altérité, sont irréductibles l'une à l'autre. Le positionnement de la raison comme Autre qu'elle-même est aussi un subterfuge typique que la rationalité dominante utilise pour se consolider. Pensons, par exemple, aux figures alternatives que la Raison publique a produit pour se légitimer : le fou, le malade, l'étranger, dans de nombreux cas la femme, le juif, etc. Ce sont des figures sur lesquelles on s'est attardé pour légitimer une normalité et pour lesquelles on a construit des lieux de confinement particuliers. Toutes ces figures sont en fait les filles d'une autre figure que la raison moderne a élevée au rang d'emblème de son pouvoir sur la nature : la figure de l'Enfance. L'enfance représente une altérité imprévisible et inquiétante car elle est la plus proche du mystère de la naissance, bien plus puissant que celui de la mort. L'enfance est effrayante parce que nous ne savons pas vraiment ce qu'elle est ou parce qu'elle remet en question notre fausse conscience adulte. Elle a toujours fait l'objet d'une intention collective de le limiter, (voici l'enfant actif et productif), de le contenir (voici l'enfant soumis), de le réprimer, comme dans le cas de l'enfant polymorphe dont la sexualité doit être ramenée au plus vite à la génitalité adulte. C'est la catégorie qui légitime les rôles sociaux : parents, enseignants, prêtres, notaires, médecins, juges. Tous trouvent leur place dans la gestion de l'enfance.

Souvent la pédagogie a accepté de se mettre au service de la dialectique sans se rendre compte que les modèles idéalistes finissent par détruire la spontanéité de la confiance et l'équilibre avec l'autorité. L'être humain, lorsqu'il naît, vit à l'intérieur d'une bulle de confiance qui le pousse à se considérer comme le centre du monde et à faire de l'égoïsme une vertu. La sortie de cette phase passe par de délicats processus de différenciation dans lesquels chaque interlocuteur est en quelque sorte un éducateur. Mais il est difficile de garantir la qualité de cette interlocution, qui repose sur le hasard et surtout vit aussi de la réélaboration psychique de l'enfant. Éduquer, c'est d'abord connaître les lois du développement humain sans prétendre à la ségrégation de l'enfant comme dans l'expérience littéraire de *l'Emile* de Rousseau. Le paradoxe éducatif de notre époque est similaire au paradoxe démocratique de notre époque : plus la confiance est exercée, plus nous travaillons pour que la confiance perde la foi en elle-même. A tel point qu'aujourd'hui, nous observons avec appréhension une tendance à la baisse de la confiance dans tous les domaines.

Quoi qu'il en soit, les nouvelles théories sur les relations humaines ont élargi le champ d'investigation de la confiance, ouvrant également de nouvelles perspectives pour la pédagogie. En effet, l'éducation a pour mission de jeter les bases de cette "mémoire de confiance" qui conditionne la vie personnelle pour toujours. Cette profonde mémoire de confiance, qui ne se limite pas aux souvenirs, aide au passage de la mort : pour ceux qui croient parce qu'à ce moment-là la foi termine son cours et cède la place à la confiance totale dans le Seigneur ; pour ceux qui ne croient pas, la mémoire de confiance peut activer un désir absolu de paix.

### **Les grands modèles culturels de la confiance**

La confiance est une force si importante qu'elle a influencé, au fil des siècles, les grands modèles culturels qui ont caractérisé notre civilisation. Je vais en mentionner quelques-uns. Le premier est celui de la dialectique grecque entre *épistème* et *doxa*. Platon, le moins confiant des philosophes de l'Antiquité, fait remonter le fragment humain au cosmos et affirme que « toute vie naît pour le bien du tout et l'heureuse condition de l'harmonie universelle. Car ce n'est pas pour toi que tu es engendré, mais pour la vie cosmique » (Lois, X, 903 c). Le second est le modèle chrétien qui a imposé la confiance verticale comme prémisses de toute confiance horizontale et a séparé l'individu du tout, attribuant à chacun une unicité de salut. Le troisième est le produit de la révolution scientifique et capitaliste moderne : les hommes des sciences et les princes ont construit une nouvelle pyramide sociale avec, au sommet, ceux qui font confiance à ceux qui savent et ceux qui prennent des risques, déterminant ainsi les conditions d'émergence de nouveaux leaders et d'une théorie intellectualiste de l'éducation. À ce moment-là, la moralité devient, comme chez Kant, la seconde nature rationnelle de l'homme. Le quatrième modèle est celui du contractualisme avec le passage de la Communauté à l'État et de la responsabilité objective à la responsabilité subjective. Dans ce modèle la confiance se spécialise : d'une part, elle soutient l'intérêt privé et le droit privé, d'autre part elle exige une protection collective et soutient le droit public. Le cinquième modèle

révolutionne également la pédagogie : à partir de Rousseau, le contrat social est fondé sur la volonté générale, qui est la force de confiance que tout homme a envers la communauté d'origine et qui, une fois reconnue par le sujet, doit être suivie. Par conséquent, le contrat social est le résultat de la vie en commun et d'une pédagogie communautariste. Il y a aussi le modèle narratif de la confiance, auquel la littérature et la poésie donnent voix et qui alimente l'imagination et l'introspection : avec la naissance du roman, la lecture et l'écriture sont autorisées à modifier la position de chacun de nous dans un monde imaginaire. La confiance dans le sujet narrateur est la confiance dans l'autobiographie, c'est le triomphe du sujet sur l'anonymat. Le dernier modèle que je voudrais mentionner est celui de la phénoménologie qui contraste tout préjugé par la réduction des idées à des schémas intentionnels et qui cherche à reconstruire les règles de l'expérience. Son objectif est précisément la perception de la confiance comme une force de l'expérience. C'est une lecture de la réalité qui déconstruit la confiance pour lui redonner une fonction transcendantale, c'est-à-dire régulatrice.

### **Une philosophie pour la confiance**

Il n'existe pas de philosophie unique de la confiance. Des nombreux systèmes philosophiques en parlent, mais presque toujours de manière indirecte. Les systèmes théologiques parce qu'ils y voient une nécessité, les systèmes non théologiques parce qu'ils y voient une simple application pratique de la conscience ou de la relation interpersonnelle (Bartolomei, 2023)<sup>1</sup>. La phénoménologie, en revanche, en fait un usage structurel. Elle étudie la réalité des perceptions bien avant qu'elles ne soient des concepts et élargit l'horizon de la pensée humaine, y compris l'éducation, au-delà du moment cognitif et utilitaire. La phénoménologie nous aide à étudier le *comment* de la confiance, sa manifestation concrète dans l'expérience humaine à partir des actes de perception. C'est précisément le fondateur de la phénoménologie, Husserl, qui parle de la *doxa originelle*, ou, je cite, de la « confiance originelle dans le monde », qui rend ce qui est perçu immédiatement digne de confiance (Husserl, 1940)<sup>2</sup>.

Husserl affirme que toute conscience, même la conscience de nous-mêmes, est conscience de quelque chose, et que la « réduction phénoménologique », le dépouillement de toutes les précompréhensions imposées par la culture, ne détruit pas ce qui est naturel dans l'expérience du monde. L'être du monde est cette vérité évidente qui rend aussi le doute possible. Nous savons et

---

<sup>1</sup> La raison d'être gnoséologique de la confiance est analysée, en référence à Descartes, Wittgenstein et à la théorie des actes linguistiques, par T. Bartolomei, *Trust in the Unexpected*, «Studium/Contemporary Humanism Open Access Annals 2023», [https://www.edizionistudium.it/sites/default/files/vol.\\_contemporary\\_humanism.pdf](https://www.edizionistudium.it/sites/default/files/vol._contemporary_humanism.pdf)

<sup>2</sup> E. Husserl, *Erfahrung und Urteil* § 7 ; Id., *Ideen....*, vol. I, § 104; Id., *Umsturz der kopernikanischen Lehre in der gewöhnlichen weltanschaulichen Interpretation*, manuscrit de 1934 (D17) traduit en italien par Guido D. Neri, cfr. «Aut-Aut», 254, 1991, mais édité en 1940 da Marvin Farber (*Grundlegende Untersuchungen zum phänomenologischen Ursprung der Raumlichkeit der Natur*), dans *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl*, ed. M. Farber, Cambridge Mass., 1940.

jugeons toujours après avoir placé cette confiance originelle dans ce qui nous est extérieur, de sorte que toute notre activité intellectuelle est une manière de soumettre cette confiance originelle à un « test critique » ou à une « observation plus approfondie ».

Le thème de la confiance pré rationnelle est développé par le philosophe français Merleau-Ponty avec sa « foi ou confiance perceptive » qui est la condition originelle et naturelle de la vie humaine. Il ouvre son livre de 1945 sur la *Phénoménologie de la perception* en affirmant que - je cite - « la phénoménologie est « une philosophie transcendantale qui met en suspens les affirmations de l'attitude naturelle, mais c'est aussi une philosophie pour laquelle le monde est toujours " déjà là " avant la réflexion, comme une présence inaliénable, et dont tout l'effort est de retrouver ce contact naïf avec le monde pour lui donner enfin un statut philosophique » (Merleau-Ponty, 1945 :I). À la fin de sa vie, Merleau-Ponty nous avertit de ne pas céder à la tentation de remplacer la « foi perceptive » par la « réflexion » : nous devons, dit-il, « faire état de la situation totale, qui comporte renvoi de l'une à l'autre. Ce qui est donné ce n'est pas un monde massif et opaque, ou un univers de pensée adéquate, c'est une réflexion qui se retourne sur l'épaisseur du monde pour l'éclairer, mais qui ne lui renvoie après coup que sa propre lumière » (Merleau-Ponty, 1964 :56). Contrairement à Husserl, le phénoménologue français va même jusqu'à douter que cette foi originelle dans le monde puisse être mise entre parenthèses, faire l'objet d'une réduction, d'un epochè : la réflexion « ne doit pas [...] se condamner à mettre dans les choses ce qu'elle feindra ensuite d'y trouver, il faut qu'elle ne suspende la foi au monde que pour le voir, que pour lire en lui le chemin qu'il a suivi en devenant monde pour nous [...] » (ibidem :60). Je trouve que cette déclaration est un excellent manifeste pédagogique (Sacconaghi, 2011 :165-182).

Husserl a été le fondateur de cette technique particulière de lecture de la réalité qui distingue, dans chaque expérience, une donnée noétique - l'intention de connaître - et un moment noématique, un contenu, un « sens ». Dans notre cas, la question du contenu est la suivante : « à quoi faisons-nous ou pouvons-nous faire confiance ? ». Quel objet peut avoir notre confiance originelle ? La réponse husserlienne est : le « monde ». La confiance place le monde comme point de départ et horizon de notre intentionnalité. La substance du monde, et de la vie, avant d'être spatiale elle est temporelle, elle est transmise, et chacune de nos perceptions en tient compte en se familiarisant avec quelque chose qui nous semble digne de confiance. Toutefois, le risque existe de réduire cette confiance élémentaire à le « savoir implicite » qui sous-tend les structures culturelles et politiques de la sphère publique. Pour le sociologue N. Luhmann, par exemple, la confiance est un mécanisme de gestion et de réduction de la complexité sociale : plus la confiance intervient dans les différents systèmes sociaux, plus ceux-ci sont clairs et, surtout, plus ils fonctionnent bien. Comme le langage, l'argent, le pouvoir, les lois et autres outils de gestion des systèmes humains, la confiance est une fonction cognitive permettant de rendre les différents systèmes et sous-systèmes sociaux plus sûrs et plus stables, plus rationnels. Il y a cependant un problème, bien connu des sociologues : la



fonction cognitive exercée par la confiance est ambiguë. Elle repose sur des représentations de la réalité que nous voulons volontairement telles, même si elles sont différentes, uniquement parce que les individus et les systèmes ont besoin de placer un bouclier protecteur entre eux et le chaos de la réalité.

La perspective phénoménologique libère l'homme de l'angoisse de devoir expliciter toutes les présupposées de chaque perception. De cette manière, le monde devient véritablement une *Lebenswelt*, un « monde vivant », qui nous est familier même si nous ne pouvons pas le définir précisément. Les conséquences sociales de cette familiarité avec la « maison » qu'est le monde sont évidentes : la confiance intersubjective, la poignée de main, le sourire, la reconnaissance subjective sont fondés sur une confiance plus profonde dans la consistance et la significativité du fait qu'il y a quelque chose dans le monde plutôt que le néant. La confiance dans le contenu originel de la confiance est, pour ainsi dire, le moteur immobile de l'expérience humaine. De nombreux chercheurs situent ce contenu dans la communauté corporelle, dans la résonance des corps vivants, dans le *zoé*, la vie qui est en nous et par laquelle nous vivons (*qua vivimus*), ce qui est différent du *bios* qui indique les conditions et les manières dont notre vie se déroule (*quam vivimus*). La pédagogie qui prend la phénoménologie comme référence identifie ce contenu dans les conditions de base qui structurent toute expérience primaire de l'enfant et toute expérience éducative en général : la relation vécue avec les espaces de son environnement, avec l'expérience du passage du temps, avec la corporéité et enfin avec la socialité et le réseau des relations humaines (Brinkmann, 2019 :151-168; Anelli, 2023).

La perspective phénoménologique sur la confiance présuppose une deuxième étape : l'intentionnalité noétique. On passe de la perception du monde aux actes subjectifs qui organisent l'expérience. La confiance est conçue à ce stade comme la rencontre entre deux libertés, celle de faire confiance mais aussi celle d'accepter le poids de la confiance. C'est, après tout, ce que la philosophie de l'éducation inspirée par la phénoménologie a voulu exprimer, en disant que l'homme n'a pas son essence en lui-même mais en dehors de lui, et qu'il doit la chercher aussi longtemps qu'il vit (Fink, 1974 :45 ; Hilt, 2010 :73-92). La liberté est la substance radicale de la vie subjective qui délimite l'individu et conduit sur le chemin de la rencontre et des relations privées et publiques dans lesquelles la confiance en soi est continuellement renégociée. La question est de savoir si l'intentionnalité noétique peut également fonctionner en présence d'une disproportion des rôles et des forces entre deux sujets, comme dans le cas de l'enseignant et de l'élève. Le rapport de confiance entre deux sujets libres n'est pas un simple exercice de prévisibilité, une procédure experte, capable de stériliser l'incertitude et le manque de fiabilité de l'autre, mais, au contraire, fait de l'évaluation de l'imprévu un facteur de risque. C'est ce qui fait dire à de nombreux chercheurs que ce deuxième type de confiance est davantage orienté vers l'avenir et le domaine de la possibilité relationnelle. C'est une ouverture à l'inattendu. Ce type de confiance n'est pas non plus cognitif car l'ouverture

à la rencontre est une expérience primaire et surtout une expérience transformatrice qui précède l'analyse intellectuelle. C'est une mise à l'épreuve de soi, avant même de savoir ce que l'on en retirera, qui produit de la satisfaction et aide à grandir. De ce point de vue, il y a une distinction entre la prévision rationnelle comme facteur induisant la rencontre et l'expérience de la confiance qui appartient à ceux qui osent mettre le monde à l'épreuve.

Tout cela est typique de la petite enfance : les enfants veulent se fier totalement à quelqu'un parce qu'ils veulent vivre cette expérience si riche en inconnu bien avant de savoir dans quoi ils s'engagent. Dans une certaine mesure, la même chose se produit dans le monde adulte dans la rencontre interculturelle ou dans les expériences de relations entre sujets d'autres cultures, religions, groupes ethniques. Se confier reconnaît la totalité (la dignité) du sujet à qui l'on se confie et, surtout, abandonne la logique de méfiance ou de remise en question typique d'un « monde fermé ».

La troisième et dernière étape husserlienne est celle de la prise de conscience du processus qui, à travers l'interaction entre le sujet et les choses, conduit à la motivation pratique. Chacun de nous est le centre à partir duquel l'intentionnalité s'étend, mais il est aussi le noyau bombardé de ce qui est atteint par notre intentionnalité. Le moi mesure les choses mais il est aussi mesuré par elles. Ce n'est que lorsqu'il atteint le niveau de la motivation que son intentionnalité devient générative et créative. La motivation est la manière dont les expériences lient et structurent la vie de la conscience. Il ne s'agit pas d'une simple intention mais d'une véritable structure de relations. Du caractère pratique de la motivation naissent les jugements et nous voyons à l'œuvre cette phénoménologie appelée « génétique » qui ne se contente pas d'avoir de bonnes raisons mais découvre la genèse de ses propres raisons. C'est alors que la confiance, qui ne peut être imposée comme une règle, génère des habits régulateurs et des expériences éthiques. Elle ne s'érige pas en norme et n'énonce pas de prédicats, mais construit une praxis de la confiance qui accompagne des arguments rationnels, pas forcément toujours logiques (Pugliese, 2021)<sup>3</sup>.

Au début du XXe siècle, une philosophie qui voulait inaugurer une nouvelle saison de la logique est ainsi devenue une philosophie « est-éthique », c'est-à-dire la philosophie d'une éthique qui est vie et pas seulement précepte (Tognon, 2014). Elle a balayé tous les « devoir-être » abstraits pour réaffirmer par l'écoute de la voix de l'expérience le devoir *d'être*. Nous pouvons alors conclure que pour reconnaître ce qui est vrai dans les effets que produit la confiance originelle dans le monde, nous avons besoin d'une réduction *transcendantale* de celle-ci qui nous permette d'accepter son

---

<sup>3</sup> Pour une analyse préliminaire de la perspective phénoménologique sur la confiance dans la dimension publique voir A. Pugliese, *Fiducia ed etica pubblica*, Carocci, Roma 2021.

existence - bonne ou mauvaise - sans la considérer comme une nécessité mais en la regardant plutôt du point de vue du possible, de ce qui aurait pu être.

## References

- Anelli, A. (2023). *Essere e libertà. Il problema fenomenologico dell'agire umano nel pensiero di Martin Heidegger*, Mimesis.
- Bartolomei, T. (2023). *Trust in the Unexpected*, «Studium/Contemporary Humanism Open Access Annals 2023», [https://www.edizionistudium.it/sites/default/files/vol\\_contemporary\\_humanism.pdf](https://www.edizionistudium.it/sites/default/files/vol_contemporary_humanism.pdf)
- Brinkmann, M. (2019). *Phänomenologie und Pädagogik der frühen Kindheit. Erfahrungsstrukturen und Reflexionskategorien*, in C. Dietrich – U. Stenger – C. Stieve (Hrsg.), *Theoretische Zugänge zur Pädagogik der frühen Kindheit. Eine kritische Vergewisserung*, Beltz Juventa.
- Fink, E. (1974). *Traktat über die Gewalt des Menschen*, Klostermann.
- Hilt, A. (2010). *Phänomen Erziehung - Eugen Finks coexistentielle Anthropologie und phänomenologische Reflexion der Erziehungspraxis*, in M. Brinkmann (Hrsg.), *Erziehung. Phänomenologische Perspektiven*, Königshausen & Neumann.
- Hunyadi, M. (2020). *Au début est la confiance*, Editions Le Bord de l'eau.
- Husserl, E. (1940). *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl*, M. Farber.
- Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*, Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1964). *Le visible et l'invisible*, Gallimard.
- Pepin, C. (2011). *La confiance en soi. Une philosophie*, Pocket.
- Prodi, P. (ed.) (2007). *La fiducia secondo i linguaggi del potere*, Il Mulino.
- Pugliese, A. (2021). *Fiducia ed etica pubblica*, Carocci.
- Sacconaghi, R. (2011). *Intrascendibilità dell'esperienza di Merleau-Ponty*, in «ACME, Annali della Facoltà di Lettere e filosofia dell'università di Milano», LXIV, III.
- Tognon, G. (2014). *Est-etica. Filosofia dell'educare*, La Scuola.