



Compte-rendu du Séminaire du 16 décembre 2006

**« Le primat de l'agir
sur la théorie et le verbe »**
par Jean-Pierre Cometti

Compte-rendu
Séminaire du 16.12.2006

**« Le primat de l'agir
sur la théorie et le verbe »**

par Jean-Pierre Cometti



TABLE DES MATIERES

| | |
|---|----|
| I. INTRODUCTION | 3 |
| II. LES CROYANCES PERFORMATIVES | 3 |
| III. L'USAGE PRECEDE LA REGLE | 4 |
| IV. L'EXPERIENCE, PROPRE DE L'HOMME | 7 |
| V. DEBAT | 9 |
| VI. BIBLIOGRAPHIE SELECTIVE | 15 |



I. Introduction

Le pragmatisme est un courant essentiellement américain. Il s'est développé dans le contexte de ce pays et n'a pas eu beaucoup d'effets sur le Continent. Le pragmatisme classique se retrouve dans les écrits de William James dont la pensée, sur plusieurs plans (notamment la psychologie), a eu plus d'échos en nos contrées. Cependant, on peut considérer que la philosophie pragmatiste est spécifiquement américaine et n'a pas, véritablement, produit d'influences sur les autres courants. De plus, les philosophes pragmatistes sont, principalement, d'origine américaine. Il est intéressant de souligner le rapport de cette pensée avec le contexte et l'esprit propres aux Etats-Unis.

II. Les croyances performatives

Le rapport à l'action caractérise, de manière essentielle, cette philosophie. Essayons de nous représenter rapidement ce que nous appellerions une action. C'est une question complexe. Je fais des mouvements et ceux-ci ont peut-être un sens. On ne doit pas les confondre, dans ce cas, avec, par exemple, le vol d'un oiseau ou la chute d'une lampe sur un bureau. On peut penser à toutes sortes de mouvements ; ils sont tous différents. Parmi les mouvements, on peut néanmoins distinguer ceux qui sont *intentionnels* et ceux qui sont *non intentionnels*. Les mouvements que nous effectuons (y compris la marche, par exemple) peuvent être considérés comme intentionnels, c'est-à-dire comme des mouvements qui ont un sens et sont précédés d'un état mental spécifique impliqué dans ce mouvement. La description que je viens de faire pourrait être tenue pour typique d'une vision *mentaliste* ou cartésienne car c'est une position considérant le mouvement en tant que produit d'une pensée ou d'un état mental spécifique.

Le pragmatiste s'oppose à cette manière de voir. Que propose-t-il en lieu et place ? La définition que le pragmatisme a de la croyance est révélatrice de son opposition au mentalisme. Le philosophe et psychologue Alexander Bain a défini la croyance comme une "habitude d'action"¹. C'est une révolution philosophique. Pourquoi ? Si la croyance est ainsi définie elle n'est pas, simplement, un état mental. Dans un mouvement intentionnel, l'intention est *l'acte en tant que tel* et il n'en est pas dissociable. A l'inverse, dans la philosophie classique, la pensée *produit* l'acte (en raison de la façon dont elle pense le lien entre le corps et la pensée). En revanche, dans le pragmatisme, pour l'essentiel, l'intention c'est l'acte.

¹ Pour des développements au sujet de cette définition, voir J.-P. Cometti, 1994, p. 392 et Richard Rorty, 1994, p. 168.



III. *L'usage précède la règle*

On peut transposer cela sur le plan des règles. Le pragmatisme, à ce sujet, se caractérise de la manière suivante. Dans le cas du mouvement intentionnel, on a apparemment affaire à des faits, disons à un phénomène susceptible d'être perçu, décrit, expliqué, etc. Si j'introduis une règle, j'introduis par là même, une norme ou une valeur, laquelle est supposée être impliquée par les faits mêmes, tels qu'ils se présentent. Les faits sont ainsi placés sous une *norme* ou une valeur. La plupart des faits impliquent des normes. En dehors des faits, il y a également les actions qui font appel à une norme et à une règle. Mais qu'est-ce qu'une règle dans une définition plus spécifiquement pragmatiste ? C'est une norme qui se rapporte à des faits, faits rentrant dans un processus ou dans un acte relatif à une fin ou une finalité et donnant les moyens d'y parvenir. On ne peut s'empêcher de penser à la notion de rationalité instrumentale, telle qu'elle est analysée par Weber dans la relation entre des fins et des moyens². La mise en œuvre de moyens est dite rationnelle si elle est efficace et permet de réaliser économiquement une fin.

Dans ce cadre, la règle est une norme orientant le processus, pouvant être décrite et formulée. Elle peut être formulée aussi bien en droit, dans le domaine juridique, que dans la grammaire, l'économie, etc. Une règle non énoncée pose toutefois problème. Mais le droit, par exemple, est bien l'ensemble des règles énoncées (ou énonçables). Une règle ne se conçoit que si elle est énoncée. C'est peut-être pour cela que consigner les nouveaux mots et leur définition est une tendance prégnante de l'Académie en France...

Intervention 1 : *Mais les règles ont une fonction prescriptive.*

Le pragmatisme élabore une vision particulière de la règle et de son *usage*. A première vue, une règle possède prioritairement un statut explicite - telle est la vision la plus répandue. Le philosophe Robert Brandom appelle cela le "régulisme"³. Cette vision peut paraître sans grande importance tant on se dit que la règle doit, à la fois, être explicitée et partagée entre ceux qui la font et ceux qui l'appliquent. Le pendant philosophique de cette thèse est le suivant : je me représente le pouvoir de la règle comme *antérieur* à son application. Avoir la règle c'est en avoir une connaissance préalable puis, seulement, être en mesure de l'appliquer. En d'autres termes, j'en ai une représentation préalable et, ensuite, je peux passer à son application. C'est sur base d'une application que je peux, par la suite, être performant.

La critique du « régulisme » trouve une illustration chez un penseur comme Wittgenstein. Par exemple, Wittgenstein se demande si, au moment de répondre à une multiplication, nous avons besoin de recourir à la représentation de l'ensemble de la table concernée. Bien sûr, c'est tout à fait impossible. Par voie de conséquence, on peut dire que l'on ne possède pas la règle en notre esprit au moment où nous l'appliquons. Nous ne nous *représentons pas* la règle. Dès lors, comment peut-on l'appliquer ? Ou - autre problématique opposée - comment un état mental peut-il coller à un acte ? Ces deux questions sont compliquées et appellent des réflexions sur, par exemple, le rapport entre le mental et le physique.

² Pour une typologie des rationalités cf. *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, trad. par J-P. Grossein, éd. Gallimard, Paris, 2003.

³ Dans son livre *Making it Explicit Reasoning, Representing and Discursive Commitment* (Harvard University Press, Cambridge, 1994) Brandom tente de nous montrer qu'il est plus plausible de considérer comme base la normativité (et non le régulisme), plutôt que la représentation.



La philosophie de l'esprit actuelle traite de cette question. Celui qui apprend la règle serait-il seul juge de la bonne application de la règle ? Ceci pose problème, car cela sous-entendrait que je peux appliquer une règle que je possède dans mon esprit uniquement, et en être seul juge. Ce qui est primordial est que le critère de la bonne application d'une règle, voire de l'application *tout court*, ne peut être mental. Pour le dire autrement : le critère ne peut dépendre de la vision que j'ai des choses et il doit être *public*. Toutefois, le statut explicite de la règle ne suffit pas à rendre compte de ce qu'est une règle. Pour comprendre comment une règle peut être appliquée, il faut faire appel à un processus d'apprentissage.

La source des difficultés rencontrées à ce sujet peut être imputée à la philosophie, en ce qu'elle implique une certaine représentation de l'esprit, notamment la pensée cartésienne. Elle nous est familière ; elle se figure l'esprit en tant que substance séparée du corps et détenant, à lui seul, les conditions de la pensée. Nous connaissons les étapes du raisonnement de Descartes : au moment du doute, ce que je représente correspond à quelque chose qui existe en dehors de moi. J'ai de multiples raisons de douter (de mes sens, de mes rêves, etc.) mais le paroxysme de ce doute est "l'intervention" hypothétique d'un Malin génie. Selon Descartes, cette intervention ne serait pas si terrible, car je peux continuer à penser puisque même l'illusion ou plutôt la perception de celle-ci, laisse en l'état l'activité de la pensée. Remarquez que la psychanalyse prend appui sur cette idée : nous pouvons fonctionner et vivre malgré la présence de cet inconscient qui, par connotation, peut s'apparenter, à un Malin génie. En adoptant le point de vue de Descartes, on pourrait opter pour une philosophie solipsiste. Rien ne changerait à l'ensemble, hormis la question de savoir s'il existe, effectivement, quelque chose en dehors de moi (c'est une question parcourant l'œuvre de l'écrivaine Virginia Woolf). Mais mes contenus de pensée n'en existeraient pas moins.

Ainsi, je maîtrise mes pensées indépendamment du monde, de mon environnement et de mon action. En ce sens, la philosophie de Descartes évacue complètement les ressorts de l'action. Elle est mise entre parenthèses bien qu'il construise, au détour, une morale par provision (une morale en attendant, peut-être, quelque chose de mieux). Mais pour penser il faut vivre, et se donner quelques règles d'où la morale provisoire. La possibilité de l'action est suspendue tant que les bases de la morale ne sont pas sûres, ne sont pas des fondements. La philosophie cartésienne est entachée d'erreurs et ne permet pas de réfléchir au rapport entre la pensée et l'action. Elle tient à s'articuler sur le fait que l'on puisse douter de tout. Mais pour douter, il faut croire disait Peirce. Douter de tout, c'est douter de rien.

Les schémas de pensée que l'on vient de présenter sont contestables. Ils donnent une vision de l'action et des règles qui est philosophiquement réfutable. Ils ne permettent pas de savoir ce qu'est une règle et la façon dont elle opère lors de sa mise en application dans l'action.

Comme nous l'avons dit, pour le régularisme, appliquer une règle se résume à appliquer un contenu de pensée. *A contrario*, le pragmatisme propose une vision où la croyance est une habitude d'action. La règle, dans ce contexte, se voit substituer à son statut explicite, un statut *implicite*. En effet, une règle existe d'abord implicitement avant d'exister explicitement. Le mode d'existence premier (voire naturel) de la règle est implicite. L'existence de la règle se manifeste, de manière initiale, dans un acte ou dans son application. Bien plus, l'intention c'est l'acte, s'il est bien exact que la règle est comprise dans son application. Le concept de règle ne peut donc exister sans son application et la règle n'est rien de plus que son application ou son usage. Mais dans la philosophie classique, la représentation est inverse parce que l'explication de la règle devient une conséquence ou un effet de la règle. Nous raisonnons toujours à travers le schéma cartésien où il y a une antériorité des contenus



mentaux sur l'action tandis que le pragmatisme, lui, considère que la règle (et la pensée sur la règle) est dans l'action.

Cela ne veut pas dire que la pensée n'a pas d'autonomie, à ceci près qu'elle est un *effet* et pas une *cause*. On peut rédiger des grammaires, codifier le droit, décrire des procédures de rationalité mais il est illusoire d'estimer que la description de la règle est à la source de ces consignations. De plus, on obtiendrait une représentation de ce qui en découle. L'illusion balayée, cela nous permet de comprendre pourquoi, d'une part, des règles, il y en a partout et que, d'autre part, il y en a même là où elles en sont pas codifiées. C'est le propre de l'homme que de faire des choses de nature normative.

En art, par exemple, il y a des règles, mais l'on ne sait où elles se situent. Le problème apparaît si l'on fait de la règle un donné explicite. Le travail de l'artiste est porteur de règles et de normes qui ne s'explicitent pas, mais n'en sont pas moins présentes. Le contexte social donne à tout acte un caractère potentiellement normatif. Cette activité solitaire est à inscrire dans un corps plus vaste car l'application d'une règle ou d'une norme ne dépend pas que de moi. Le philosophe Foucault savait à quel point le pouvoir existe de manière implicite. De même, les savoir-faire sont de l'ordre de la règle, mais ne s'explicitent pas comme tel.

Si la règle n'est rien de plus que ses applications le corrélat en est qu'aucune règle ne domine, à l'avance, ses applications. Ce n'est le cas ni dans le domaine de la logique ni dans celui des mathématiques (contrairement à l'idée qui voudrait, par exemple, que l'axiome détermine par avance l'ensemble de ses applications). Dans le régularisme, l'application présuppose la représentation de la règle et la représentation contient toutes ses applications. Le régularisme a repris la définition mathématique de la règle en référant à l'image que véhicule la notion d'axiome (comme une sorte de proposition élémentaire qui, sous l'effet de la règle, peut engendrer un théorème, un système d'axiome étant supposé renfermer la totalité des théorèmes d'une théorie). Dans le régularisme, avoir une représentation signifie posséder toutes les applications, qui plus est *correctes*, de la règle. Cependant, aucune règle ne permet, à l'avance, de maîtriser et de connaître toutes ses applications. Serait-ce une faille ? Non. Lorsque nous adoptons une représentation de la règle en tant que prémisses mathématiques, nous nous représentons la règle à l'image d'une loi ayant une action causale. Mais si nos règles sont d'abord implicites avant d'être, à l'occasion (en droit, par exemple), explicites, alors cela implique qu'il y ait du jeu (dans le sens d'une facilitation, d'une adaptabilité, etc.). C'est à cette condition qu'une règle remplit sa fonction. Il faut ici privilégier une sorte de logique du vague, qui autorise le jeu, ce qui est tout à fait souhaitable. La raison en est que, située hors du champ des jugements de valeur, la règle diffère des mécanismes à l'œuvre dans le système des lois de la nature. D'ailleurs, au sein d'une théorie physique, les lois prédictives ne valent que dans le cadre du système défini par les scientifiques, et les problèmes de la physique ne peuvent être observés dans un seul système de description.

Un exemple de règle fondamentale, érigée en universel, est la prohibition de l'inceste. Lévy Strauss, au sein de la démarcation nature / culture, montre que cette prohibition serait fondamentale en ce qu'elle marque (s'il y a lieu) le passage à la culture dans une société où l'exogamie est de rigueur. L'interdit de l'inceste permettrait de substituer à la loi de la nature, le principe de l'échange (il y a trois formes d'échange : les biens, les femmes et les paroles). Nous sommes bien ici dans le domaine des règles et non dans celui des lois.



On pourrait penser que le langage, s'il est vu comme un système, est régi par des lois. Il est plutôt articulé par l'usage et par des règles. Ceci nous conduit à mettre en évidence le privilège de *l'usage* sur la règle. Les usages propres à l'homme s'inscrivent dans des règles mais les règles ne sont jamais *que* dans les usages. Pourquoi est-ce intéressant ? Sans cette façon d'envisager les choses, il ne nous est pas possible de nous écarter de la règle et d'en produire d'autres. Bref, d'aller au-delà de la règle explicitée. Ce point de vue ouvre aussi sur des possibilités concevant l'intelligence autrement, et incite à la création de dispositifs originaux, décalés. La vision intellectualiste de la règle (régulisme) ne voit pas que de l'écart par rapport à la règle peut procéder de quelque chose d'original.

IV. L'expérience, propre de l'homme

Poussé à son extrême, le régulisme conduirait donc à des impasses et entraverait la voie de la recherche. Or, le concept de recherche ou d'enquête (*inquiry*) est primordial dans le courant pragmatiste, en particulier chez Peirce et Dewey.

Pour le pragmatisme et pour Peirce⁴, la science est avant tout une pratique de recherche et d'innovation constantes. Elle n'est pas tant un moyen d'acquérir des certitudes définitives qu'une gestion saine des croyances et des doutes à propos du monde. La place attribuée au concept de recherche fait le lit de la méthode, autrement dit un processus orienté vers la vérité.

Entendons-nous bien. La recherche est, essentiellement, un *processus* et le rapport à la vérité s'inscrit dans ce processus et non dans un état mental privilégié. Souvenons-nous que, chez Descartes, le vrai peut prendre deux formes. L'une, intuitive : ce sont les idées claires et distinctes. L'esprit les reconnaît immédiatement. C'est une intuition (*intuitio* signifie "coup d'œil", "regard" ou "vue" en latin). L'autre, déductive : on construit le raisonnement à partir de l'intuition. La recherche est un facteur d'adaptation, de changement et de création. L'homme engage ses désirs et ses croyances dans l'expérience. Descartes disait que l'on peut, par la seule volonté de sa pensée, commencer à douter et en tirer les conséquences. En comparaison avec l'hypothèse de Descartes, l'originalité et le caractère concret du pragmatisme se révèlent dans la considération suivante : le processus de recherche commence quand un événement vient ébranler nos croyances anciennes, nous confronte au doute et nous incite à l'action. Il se termine quand nous avons ajusté nos croyances et notre environnement de façon satisfaisante. Si bien que la démarche scientifique est exemplaire non parce qu'elle découvrirait des vérités présentes de toute éternité dans la nature ou dans l'esprit, mais parce qu'elle invente des solutions nouvelles à des problèmes nouveaux. La vérité ne se découvre pas, mais s'invente et se modifie à l'usage.

Dans le pragmatisme, l'accès au vrai est le fruit d'un processus expérimental. La notion d'expérience est, par ailleurs, très importante pour ce courant de pensée. Elle n'est pas seulement à recommander dans le domaine scientifique, mais aussi dans la vie pratique et intellectuelle. Il s'agit d'expérimenter des idées afin d'être engagé sur le chemin de la vérité, lequel inclut la possibilité de l'erreur, et par conséquent de la révision des croyances. La vérité, processus même de la recherche, est comprise en ce sens afin que l'on ne puisse dire de manière définitive : « Là est la vérité. » En effet, les idées sont toujours *falsifiables* et

⁴ Cf. les articles : « Comment se fixe la croyance » in *Revue Philosophique de la France et de L'Étranger* 6 (Décembre 1878), p. 553-569 et « Comment rendre nos idées claires » in *Revue Philosophique de la France et de L'Étranger* 7 (Janvier 1879), p. 39-57.



soumises à *révisions*. L'équilibre est toujours temporaire. Une idée qui n'intègre pas, en son sein, la possibilité de l'erreur et de sa falsifiabilité n'est pas une idée pouvant être dite vraie. On sait (au moins depuis les travaux de Popper) que les théories sont révisables, et même qu'elles devraient l'être par nature. La notion d'enquête a donc un rôle important en science, mais pas exclusivement.

C'est ce que montre John Dewey. Puisque la vérité ne consiste pas dans la correspondance entre une idée et la réalité, mais qu'elle est faillible, le processus de l'enquête peut s'étendre à la politique, à la morale, etc. Par exemple, la forme que prend l'enquête au niveau social est le processus démocratique. Les règles sont liées directement aux décisions, d'où l'importance de les encadrer par la morale, le social et le politique. Les exigences sont définies par nos communautés prises dans leur contexte social et historique. La vérité relève donc d'un consensus provisoire. De plus, la vérité est associée (y compris chez Peirce) à la notion de *justification* des croyances et des actes. Si l'enquête est si fondamentale, tout ce qui en entrave le processus doit être analysé comme tel et proscrit.

Les débats sur les valeurs mènent à la question de la rationalité : sommes-nous en mesure d'être rationnels en dehors de la science ? Sommes-nous capables d'une forme de rationalité dans nos choix éthiques, sociaux, etc. ? Ces questions touchent à la dichotomie moyens / fin. Cette rationalité fonctionne bien dans les domaines où l'on peut faire appel à des schémas d'expertise (en économie, par exemple). Mais les interrogations sur les fins s'accommodent mal de cette rationalité moyens / fin. Comment choisir entre plusieurs fins ? Il est plus facile de choisir lorsque les cartes en présence ne sont que des moyens. Cependant, le choix entre les fins est à faire régulièrement dans le domaine politique, social et éthique. Les justifications des choix tendent certes à se faire à l'aune d'une rationalité instrumentale appliquée aux moyens. Nous pouvons pourtant nous demander si, dans les débats et discussions, les fins ne sont-elles pas davantage présupposées que discutées... Serait-ce une partie de l'explication quant au sentiment diffus et au regard duquel les politiques se ressemblent, de « gauche » comme de « droite », etc. ? On comprend que le débat tend à se concentrer sur les moyens plus que sur les fins puisque la discussion à propos de celles-ci est plus difficile.

Mais à côté de la rationalité instrumentale, il existe une rationalité liée aux possibilités de l'enquête. Cette rationalité est peut-être la meilleure, puisqu'elle privilégie l'expérience. La démocratie, elle-même, est perçue comme un processus expérimental. En la matière, nous savons que nos modes de décision et nos choix sont toujours faillibles, toujours à poursuivre dans l'interlocution ou dans l'"interdiscursivité". Clairement, la discussion sans contrainte est un processus fondamentalement public. C'est parce que la relation de l'homme à l'univers est une relation sociale que l'individu isolé n'est pas de mise : on lui substitue une personne solidaire. La personne est le noeud des relations qu'elle entretient avec la société. Pour Dewey, la démocratie ne peut être fondée sur un contrat social qui lierait des individus atomisés. La démocratie est originellement formée par la solidarité de fait assurant la cohésion du lien social⁵. Ce mode de rationalité laisse à distance les modes intellectualistes. La définition que Dewey a de la démocratie va dans ce sens : « Il me semble que l'on peut concevoir la dominante de la démocratie, comme mode de vie, comme la nécessaire participation de tout être humain adulte à la formation des valeurs qui règlent la vie des

⁵ Dewey écrit : « La démocratie est la forme de société dans laquelle tout homme possède une chance (...), la chance de devenir une personne ». Cf. J-P Cometti, « Le pragmatisme : de Peirce à Rorty » in *La philosophie anglo-saxonne*, sous la direction de Michel Meyer, éd. PUF, coll. Premier Cycle, Paris, 1994, p. 386-485



hommes en commun. »⁶ En ce sens, l'intelligence propre à la règle se trouve aussi dans les modes de pensée sociaux et politique.

L'économie et la politique ont produit des modes d'intelligence et des efficacités instrumentales, mais jusqu'à quel point répondent-ils à nos questions ? A partir de quand pouvons nous juger qu'il n'est plus nécessaire de choisir ? La vérité est-elle la justification ultime de nos croyances et de nos actes, ou bien n'est-elle rien d'autre que cette justification ? La justification dépend-elle de la vérité ou est-elle simplement le processus par lequel nous adaptions nos croyances ? Difficile de répondre. Mais les pragmatistes acceptent la contingence et l'évolution de nos croyances ainsi que des actes qui en découlent tout en ne déniaient point le caractère volontaire de l'homme (idée de "méliorisme").

V. **Débat**

Intervention 2 : *Dans quelle mesure les idées pragmatistes influencent-elles l'attitude économique, par exemple, par la notion de l'inquiry ?*

J-P. Cometti : *Les idées du pragmatisme les inclineraient à beaucoup de prudence, bien qu'avec la notion d'enquête, l'expérience et une plus grande ouverture soient privilégiées. En fait, pour ce type de pensée, il n'y a pas d'a priori et en avoir serait dépourvu de sens. La possibilité d'expérimentation suppose qu'il n'y a aucune possibilité qui puisse être tenue, a priori, pour exclue. Cette philosophie a, également, une attitude caractéristique qui équivaut à la pensée de l'homme d'action. Le sens du possible est inhérent à cette personnalité. Vous me direz que cela concerne quelque chose qui est typiquement américain. La philosophie américaine est née avec Peirce et a dominé la pensée sous différentes formes jusqu'à la Seconde Guerre. Lorsque j'ai voulu éditer Dewey, j'ai été confronté à beaucoup d'obstacles. En effet, ce philosophe est l'un des critiques les plus féroces de l'intellectualisme (il a créé des écoles, a eu de nombreuses implications politiques et sociales, etc.). Dans le film « Un roi à New York » avec Charly Chaplin, vous pouvez voir une école qui porte le nom de Dewey. La Seconde Guerre mondiale a tout changé avec l'immigration forte d'intellectuels allemands. Aujourd'hui, de manière plus précise, la philosophie dominante en Amérique est issue de la philosophie autrichienne qui s'est prolongée dans la philosophie analytique d'aujourd'hui. Notre rapport au temps est différent de celui du pragmatisme. Il est marqué par une vision de l'Histoire héritée de la philosophie de Hegel ou de Marx. Elle pense l'Histoire en fonction d'une finalité, d'une téléologie (Marx, par exemple, en appelle à une société sans classes). Notre façon de voir et de faire de la politique en Europe a été durablement dirigée par cela (Révolution soviétique, Guerre froide, etc.). Notre appréciation du temps est dominée par un temps orienté. En revanche, pour les pragmatistes, le temps n'est pas orienté ou estampillé par une finalité. Le progrès n'est pas déterminé. Du coup, le rapport à l'espace est aussi différent, et c'est assez dévoilé dans le domaine de l'art. Le temps est contingent. Il n'y a pas de modèle, quel qu'il soit, permettant de se représenter une nécessité. Il y a plutôt des expériences de l'individu dans la société, et une orientation qui tend à privilégier les visions plus amples, plus « inclusives ».*

Dans ce contexte, ce mode de pensée ne peut qu'accorder une grande importance à la notion de choix. Dans une perspective finaliste, le choix est fait, on sait où l'on doit aller. Pour le pragmatisme, le choix est concrétisé dans le présent. Puisque le temps est ouvert, contingent, seul le choix peut fournir une idée de l'avenir. D'où la question : comment

⁶ Ibidem, p. 434



choisir ? Ce courant a, pourrait-on dire, le sens du futur. Les seuls choix possibles se font sur des bases dites inclusives et étendues. On choisit dans une visée d'enrichissement et d'inclusion, sans a priori et sans règle de départ. On tourne son regard vers les solutions qui présentent des possibilités d'enrichissement politique et économique, pour la société et l'individu. Là où l'individu et la société s'entremêlent, aussi bien dans la sphère privée que dans la sphère publique, de quoi puis-je tenir compte si je sais que je ne suis pas le seul à choisir ?

Intervention 3 : *Il n'y aurait donc jamais quelque chose que l'on appelle résultat ? L'action ne serait jamais terminée ?*

J-P. Cometti : *Le processus n'a, effectivement, pas de fin (dans tous les sens du terme).*

Intervention 4 : *Il y a, tout de même, une idée de la liberté ?*

J-P. Cometti : *Disons que la décision est soumise à la décision publique. Oui, il existe des choix privés. Le rapport au temps est, aussi, visible dans les textes fondateurs de l'Amérique. Tocqueville a perçu nettement ce rapport au temps. Il explique pourquoi les Américains, avant d'entrer en guerre, procèdent à une délibération, assez longue. Mais, une fois la décision prise de s'engager, ils le font entièrement.*

Intervention 5 : *Pas toujours, pas aujourd'hui.*

J-P. Cometti : *Peut-être pas, aujourd'hui, en ce qui concerne la délibération avant la guerre, mais, bien concernant l'engagement - on voit à quel point le Président américain l'est sans partage.*

La source de cela est dans l'histoire des Etats-Unis. L'expression "Vieille Europe" se retrouve dans les lignes de quelqu'un comme Walt Whitman⁷. Elle souligne que l'histoire qui se construit en Amérique est neuve.

J'y ai fait allusion plus haut, l'identité américaine repose sur un rapport à l'espace, relation qui est révélée dans l'art chez, par exemple, les Peintres de la Vallée de l'Hudson ou dans le land art.

Intervention 6 : *On le voit bien chez l'artiste Harper...*

Les accords non signés de Kyoto (même si des actions internes sont mises en œuvres), prouvent que le rapport au temps est, manifestement, différent. Nous, nous pensons à l'avenir et, pour eux, cela n'aurait pas de sens ?

J-P. Cometti : *Pour moi, cela n'a pas trait à ce que je viens de dire. Il ne faut pas oublier que les mentalités, au sein de l'Amérique, divergent entre les Etats. Pour les populations de certains Etats, le reste du monde n'existe pas. Dès lors, ce qui compte c'est ce qui se fait sur son territoire.*

Intervention 7 : *La décision prise envers les accords de Kyoto était certainement pragmatique car ils se sont rendus compte qu'ils étaient dans l'incapacité de réduire à ce point leur taux d'émission. Toutefois, ils développent beaucoup les énergies renouvelables alors que, pendant ce temps, l'Occident dit "Il faudrait".*

⁷ Cf. Jacques Darras, *Nous sommes tous des romantiques allemands - De Dante à Whitman en passant par Léna*, éd. Calmann-Lévy, coll. Petite bibliothèque des idées, Paris, 2002



Intervention 8 : *Pouvez-vous expliquer pourquoi la philosophie autrichienne a éclipsé le courant pragmatiste ?*

Intervention 9 : *Qu'est-ce que la philosophie analytique ?*

J-P. Cometti : *La philosophie est née dans ce que l'on appelle le Cercle de Vienne dont Frege, Russell et Wittgenstein ont été les inspirateurs. C'est une philosophie centrée sur la logique. Elle a voulu se donner des objectifs de type scientifique. Produisant une vision scientifique du monde, elle a laissé de côté le versant des valeurs, bien qu'elle exprime, par ailleurs, des idées plutôt de gauche. Certains des tenants majeurs de ce Cercle ont émigré en Amérique. Ils se sont dits que le pragmatisme allait être accueillant envers leur philosophie alimentée, en plus, par la notion d'enquête en science. Quine et Goodman, résidents américains, ont réceptionné avec enthousiasme ce courant. Mais, peu à peu, le pragmatisme a été éclipsé. Notez que la figure de l'intellectuel, telle qu'elle s'exprime en Europe, n'existe pas en Amérique. En Europe, en particulier en France, lorsque les penseurs signent un manifeste, une cause ou débattent, ils se présentent en tant que philosophe.*

Intervention 10 : *Et quelqu'un comme Chomsky ?*

J-P. Cometti : *Ceux que nous appelons intellectuels interviennent peu en Amérique dans le débat public. Chomsky, dans ce cadre, constitue une exception et cela est dû à un contexte particulier - lié à la guerre du Vietnam, au mouvement de résistance et d'opposition - qui a émergé. Autre exemple, l'apparition du mouvement alternatif hippy peut sembler surprenant alors qu'il est une résurgence de quelque chose de typiquement américain.*

Intervention 11 : *Pouvez-vous parler de la distinction problématique entre la sphère du privée et la sphère du public. Pensez-vous qu'une entreprise pragmatiste serait celle qui serait la plus inclusive ?*

J-P. Cometti : *Pour Dewey, une distinction privé / public est totalement abstraite, n'a pas de réalité. Il n'y a pas de privé qui ne soit indépendant du public. En effet, ce qui est privé a été constitué dans le public. Cette position entraîne une vision de l'individu et de la société. Pour le libéralisme, la société est une collection d'individus. Locke, par exemple, estime qu'il y a une sphère de l'individualité où la personne est une entité indépendante dont la ressource principale est sa pensée (on remarquera l'inspiration cartésienne). Leibniz pensait que les monades, substances simples, sont sans portes ni fenêtres. Elles n'ont pas besoin de communiquer entre elles car il y a une harmonie préétablie. Mais, pour Locke, c'est la convention qui fait le lien entre les Hommes. C'est la fameuse thèse du contrat social, une sorte de pacte destiné à la seule réalité ontologique : l'individu. C'est un peu absurde. Comment passer un contrat si l'individu, par définition, est dans une totale autonomie ? En ce sens, le contrat ne fait que rendre service et rien d'autre. Au-delà du contrat, la convention est de l'ordre du public. Elle est ce à quoi nous sommes tenus et, en même temps, elle charrie des implications politiques, économiques et sociales. Le privé serait mon intérieur, ma pensée privée.*

Intervention 12 : *Quelle est l'influence du protestantisme dans ce point de vue sur l'individu ?*

J-P. Cometti : *Il y en a une, effectivement. Mais si l'on conteste ce modèle où l'individu est un atome et que l'on préfère le percevoir comme se construisant sur base des interactions sociales, privées, etc., les choses sont différentes. En somme, je dois penser l'individu et la société ensemble. L'individu est le pôle d'un pôle plus grand, la société. Parce que les choix*



se développent dans un contexte social, cela participe à l'idée que l'on se fait de l'intimité, de l'intériorité, etc. L'individualité se réalise aussi dans les choix politiques et économiques. Est-ce que le choix de la démocratie contribue, le mieux, au développement de l'individu ? C'est probable, mais l'erreur serait de penser que quelque chose comme l'intériorité existe et est privé.

Intervention 13 : *Je voudrais aborder le thème de la responsabilité d'une entreprise. Les valeurs de l'entreprise devraient-elles être en lien avec celles de la société ?*

Intervention 14 : *Pour ma part, je dirais que l'entreprise est au centre de transactions (au sens large), et qu'elle est faite par les personnes la composant. L'entreprise et les relations nouées entre les personnes dépassent les rapports dits de convention.*

J-P. Cometti : *Le sentiment d'individualité est très fortement intégré dans nos esprits. Notre conviction est que l'individualité serait ce qui, en priorité, doit être protégé. Notre sens du privé est puissant et se module à l'aune de nos revendications identitaires. Les thématiques du privé et de l'individu se conjuguent à la question de l'identité à laquelle l'entreprise doit, également, répondre. La question de l'identité et de l'individu est, semble-t-il, une autre forme attestant d'une atomisation du social.*

C'est pour cela que le lien transactionnel par excellence, l'entreprise ou le monde du travail en général, pose question. Les identités religieuses, hier vides, servent aujourd'hui de mode de reconnaissance. Une série d'obstacles place les institutions en porte-à-faux face à cet état de choses. Les problèmes percent autant là où les hommes travaillent que là où les personnes votent. Résultat et seule option, les choix à acter seraient ceux qui ne risquent pas d'entériner ces états de choses.

Intervention 15 : *Faudrait-il que chaque individu change, s'engage historiquement pour une finalité collective ? Au détriment du processus et de la règle, on se focalise directement sur l'individu. L'analyse transactionnelle fait-elle fi du soi et de l'autre ?*

Intervention 16: *C'est aussi une idéologie que de se focaliser sur l'individu.*

J-P. Cometti : *Certes, nous renvoyons dos à dos des questions sociales, mais il faut que le comportement identitaire soit vu avec un autre regard. Il se présente avec tout autant de vigueur dans un milieu précaire que dans les milieux intellectuels (l'islamisme touche les deux pans). La culture, en général, est de plus en plus touchée par des comportements identitaires. On ne peut réfléchir en fonction d'un seul modèle, ceci étant valable pour l'entreprise (qui, dans ce cas, penserait uniquement selon les modèles des employeurs ou selon les modèles des employés).*

Intervention 17 : *On a tenté, dans notre entreprise, de décroiser des catégories d'employés en montrant que, par exemple, les cadres sont des personnes comme tout le monde, se définissant seulement par leur fonction. Du coup, les travailleurs se demandaient comment se situer dans l'entreprise, par rapport à la direction, aux autres collègues, etc.*

J-P. Cometti : *Cela ne se concrétise-t-il pas plus dans certaines fonctions que dans d'autres ? Il me semble que ce dont vous parlez se met mieux en place pour les travailleurs qualifiés de producteurs que pour ceux qui ont des rôles administratifs ou fonctionnels.*



Intervention 18 : *En ce qui concerne la distinction privé / public, il existe une puce qui, appareillée, confère un suivi émis par radiofréquence. Le débat à ce sujet est différent entre les Etats-Unis et l'Occident. Les Etats-Unis la perçoivent comme un objet transactionnel, une facilité. Les Européens parlent d'ingérence dans le privé.*

Intervention 19 : *La polémique a des caractéristiques similaires dans notre pays où la Flandre voit d'un bon œil la multiplication des caméras dans des endroits différents alors que la Wallonie n'a pas le même ressenti.*

Intervention 20 : *Le champ sémantique anglais se compose de mots tels que "target" (cible) ou "metrics" (métriques). Ces cibles doivent être atteintes, réussies et les métriques précis, définis. N'est-ce pas un paradoxe si l'on se réfère au concept d'enquête, notion qui, par ailleurs, est plus proche du mode de pensée asiatique ?*

J-P. Cometti : *Le processus est un concept issu de la rationalité procédurale. Celle-ci a pour résolution l'idée que la rationalité se constitue dans le processus même. J'ai parlé des critères. Il faut préciser qu'ils sont de l'ordre des effets. Le pragmatisme n'est pas axé sur la réussite mais sur la recherche en tous domaines. Il se mesure aux effets obtenus. Cela ne signifie pas une absence d'objectifs de départ. Ainsi, fixer des objectifs n'est pas une conséquence de cette pensée. Certes, le pragmatisme peut se donner des objectifs mais c'est uniquement par l'effet que le résultat est consacré.*

Etre vrai, ce n'est pas être conforme au réel. En outre, je ne sais ce que c'est que le réel. Le pragmatiste refuse de se hisser au niveau d'une sorte de point de vue de Dieu ou point de vue de nulle part (comme dirait le philosophe Nagel). Il ne peut avoir une vue surplombante car il est dans un processus. Le point de départ est une situation problématique et non le doute en général. Bien entendu, le mouvement peut être orienté puisqu'il peut être question de rétablir un équilibre. Cependant, le but ne peut être fixé d'avance. Ce qui dresse la fin du processus est une certaine satisfaction et un accord intersubjectif.

Intervention 21 : *Est-ce donc une morale des effets plutôt que de l'intention ?*

J-P. Cometti : *Oui et non car tout ce qui conduit à entériner un résultat intègre un point de vue critique, c'est-à-dire le concept de l'erreur. Le résultat y est soumis. Les conséquences ne sont pas juste prises pour la simple raison qu'elles ont été obtenues ! On peut seulement faire valoir des convictions a priori et seulement a priori (sans cette condition, nous tombons dans le modèle cartésien) car il faut s'inscrire dans un contexte et créer des ouvertures (selon la volonté d'être inclusif). Bien sûr, à chaque fois qu'il y a un choix, les croyances ne sont pas remises en cause, sinon nous serions dans un monde fou. Mais il n'en est pas moins vrai que le tissu ou le pattern des croyances se redéfinit.*

Intervention 22 : *En quoi la philosophie analytique a déplacé le pragmatisme et quel fut son impact sur la société américaine ?*

J-P. Cometti : *L'impact fut grand mais avec des répercussions aux bénéfices mitigés. La philosophie analytique s'est refermée sur une catégorie étroite de questions à l'endroit même où le pragmatisme s'ouvrait sur la politique, l'économique, le social, etc. La philosophie est devenue une philosophie pour les philosophes, plongés dans des questions techniques et scientifiques. Elle a commencé à franchir les Etats-Unis et, aujourd'hui, elle se retrouve en Europe sous les contours de la philosophie de l'esprit (après en être passé par une philosophie du langage) avec des souhaits de réalisations en intelligence artificielle.*



Compte-rendu du Séminaire du 16 décembre 2006

**« Le primat de l'agir
sur la théorie et le verbe »**
par Jean-Pierre Cometti

Intervention 23 : *Je crois que, au contraire, elle a réussi si l'on tient compte de l'émergence du virtuel, des phénomènes de dématérialisation, une sorte d'impression de monde à la Matrix.*

J-P. Cometti : *Ce serait un succès si la philosophie analytique était à la source de ces émergences, mais je ne le crois pas. Ce virage est un virage imposé et je ne pense pas que l'on ait été conduit à abandonner la question du langage pour se recycler dans la philosophie de l'esprit.*

J-P. Cometti : *On voit renaître le pragmatisme chez d'anciens philosophes analytiques comme Putnam ou Rorty.*



VI. **Bibliographie sélective**

- Dewey, John, *Reconstruction en philosophie*, Publication de l'Université de Pau, Pau, 2003
- Dewey, John, *Comment nous pensons*, trad. de O. Decroly, éd. Flammarion, Paris, 1925
- Dewey, John, *Démocratie et éducation*, trad. de G. Deledalle, éd. L'Age d'homme, Lausanne, 1985
- Dewey, John, *Logique : la théorie de l'enquête*, trad. de G. Deledalle, éd. PUF, Paris, 1993
- James, William, *La volonté de croire*, éd. Les empêcheurs de penser en rond, Paris, 2005
- Putnam, Hilary, *Faits / valeurs, la fin d'un dogme*, éd. de l'Eclat, Tiré à part, Paris, 2003
- Rorty, Richard, *Conséquences du pragmatisme*, éd. Seuil, coll. L'ordre philosophique, Paris, 1993
- Rorty, Richard, *L'homme spéculaire*, éd. Seuil, coll. L'ordre philosophique, Paris, 1990
- Rorty, Richard, *Science et solidarité*, éd. de l'Eclat, Paris, 1990
- Rorty, Richard, *Contingence, ironie et solidarité*, éd. Armand Colin, Paris, 1993