

Marcel TREMBLAY

Professeur de philosophie, retraité du Cégep de Chicoutimi

(2002)

# QUINZE THÈSES

## OU

### philosopher avec des auteurs contemporains

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,  
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: [jean-marie\\_tremblay@uqac.ca](mailto:jean-marie_tremblay@uqac.ca)

Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"

Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,  
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque  
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

## Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf., .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

**L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.**

Jean-Marie Tremblay, sociologue  
Fondateur et Président-directeur général,  
**LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.**

## Remerciements à l'éditeur



Vous voulons témoigner notre reconnaissance à l'éditeur, Les Presses de l'Université Laval, et à son directeur général, M. Denis Dion, pour nous avoir autorisé à diffuser, le 1<sup>er</sup> novembre 2007, en version électronique, en accès libre et gratuit à tous, en texte intégral, sur le portail des Classiques des sciences sociales, ce livre de M [Marcel Tremblay](#), professeur de philosophie, retraité de l'enseignement depuis 2006 au Cégep de Chicoutimi, livre toujours en circulation commerciale et que l'on peut se procurer auprès de l'éditeur.

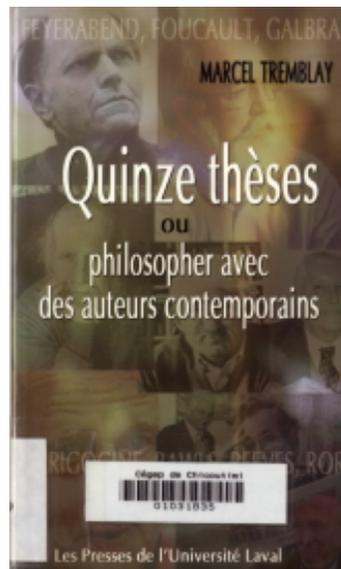


courriels de M. Denis Dion, directeur général des Presses de l'Université Laval : [denis.dion@pul.ulaval.ca](mailto:denis.dion@pul.ulaval.ca)  
et de M. Marcel Tremblay : [marceltr9@aol.com](mailto:marceltr9@aol.com)

Jean-Marie Tremblay,  
Fondateur, président-directeur général,  
Les Classiques des sciences sociales.  
Le 1<sup>er</sup> janvier 2008.

LE PREMIER LIVRE PUBLIÉ  
en 2008

par  
Les Classiques des sciences sociales



**QUINZE THÈSES**  
**ou**  
**philosopher avec des auteurs contemporains**

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Marcel TREMBLAY

**QUINZE THÈSES**  
**ou**  
**philosopher avec des auteurs contemporains**

Chomsky, Dennett, Derrida, Dumont, Feyerabend, Foucault, Galbraith, Habermas, Jacquard, Jonas, Lipovetsky, Prigogine, Rawls, Reeves, Rorty

Québec: Les Presses de l'Université Laval, 2002, 211 pp.

[Autorisation formelle accordée conjointement, le 1<sup>er</sup> novembre 2007, par l'auteur et le directeur des Presses de l'Université Laval, M. Denis Dion, de diffuser ce livre dans Les Classiques des sciences sociales.]



Courriels : [marceltr9@aol.com](mailto:marceltr9@aol.com)  
et de M. Denis Dion, dir.-gén., Les Presses de l'Université  
Laval : [denis.dion@pul.ulaval.ca](mailto:denis.dion@pul.ulaval.ca)

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition numérique réalisée le 1<sup>er</sup> janvier 2008 à Chicoutimi,  
Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.

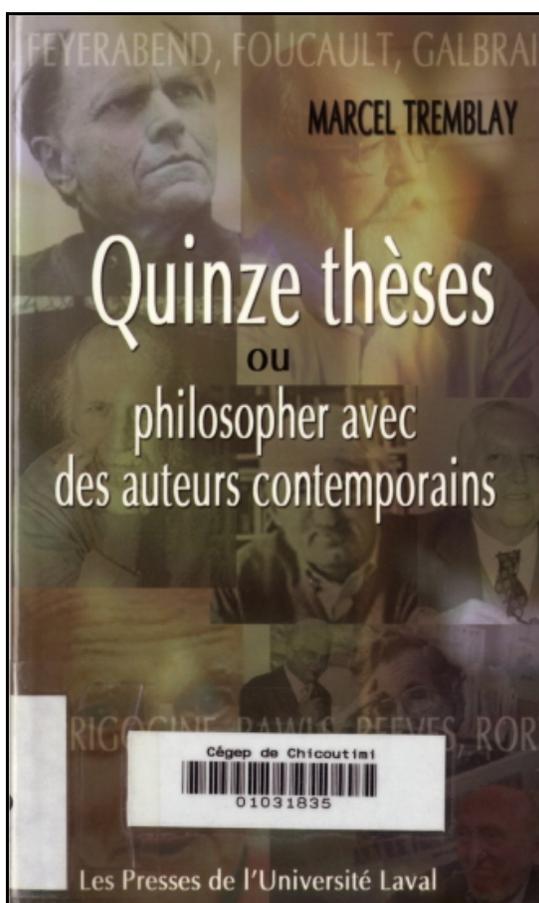


## Marcel TREMBLAY

Professeur de philosophie, retraité du Cégep de Chicoutimi

### **QUINZE THÈSES ou philosopher avec des auteurs contemporains**

Chomsky, Dennett, Derrida, Dumont, Feyerabend, Foucault, Galbraith, Habermas, Jacquard, Jonas, Lipovetsky, Prigogine, Rawls, Reeves, Rorty



Québec: Les Presses de l'Université Laval, 2002, 211 pp.

Maquette de couverture : Chantal Santerre

*À ma compagne Marthe*

Du même auteur : *Histoire de la pensée occidentale*  
Incluant un complément sur l'évolution des idées au  
Québec paru aux éditions Le Griffon d'argile, Québec  
(1997)

qui sommes-nous  
se tromper de certitudes  
le temps joue

alibis de mots réel trop petit

Haïkus de Carol Lebel

*Petites éternités,*

*Les éditions du Loup de Gouttière, Québec (1997)*

# Table des matières

[Quatrième de couverture](#)

[Avant-propos](#)

[En guise d'introduction](#)

[Index](#)

## **CHOMSKY, Noam**

**[Thèse 1](#)** : L'enfant n'apprend pas à parler, il possède une grammaire innée que l'usage de sa langue stimule.

[Explication de la thèse](#)

[Pour mieux comprendre la thèse](#)

[La pensée de Chomsky](#)

[À propos de la thèse](#)

[Lecture suggérée](#)

[Principales sources](#)

## **DENNETT, Daniel Clement**

**[Thèse 2](#)** : Plutôt que l'acte d'un esprit, la conscience est un réseau d'opérations parallèles et diversifiées du cerveau.

[Explication de la thèse](#)

[Pour mieux comprendre la thèse](#)

[La pensée de Dennett](#)

[À propos de la thèse](#)

[Lecture suggérée](#)

[Principales sources](#)

## **DERRIDA, Jacques**

**[Thèse 3](#)** : Les oppositions sur lesquelles se fonde la métaphysique (Être/Non-Être, Sujet/Objet, Vrai/Faux, etc.) ne traduisent pas la réalité, mais le mouvement de la pensée qui essentiellement sépare, différencie.

[Explication de la thèse](#)

[Pour mieux comprendre la thèse](#)

[La pensée de Derrida](#)

[À propos de la thèse](#)

[Lecture suggérée](#)

[Principales sources](#)

### **DUMONT, René**

**Thèse 4** : Le seul moyen d'assurer la survie d'une humanité divisée par les inégalités économiques, et au bord de la catastrophe écologique, est de remettre à des États libres le contrôle d'une économie démocratique.

[Explication de la thèse](#)

[Pour mieux comprendre la thèse](#)

[La pensée de Dumont](#)

[À propos de la thèse](#)

[Lecture suggérée](#)

[Principales sources](#)

### **FEYERABEND, Paul**

**Thèse 5** : L'illusion la plus nuisible à la science est l'idée qu'une méthode rationnelle guide l'activité du savant.

[Explication de la thèse](#)

[Pour mieux comprendre la thèse](#)

[La pensée de Feyerabend](#)

[À propos de la thèse](#)

[Lecture suggérée](#)

[Principales sources](#)

### **FOUCAULT, Michel**

**Thèse 6** : Le développement du savoir n'est pas continu mais ponctué de ruptures qui, d'une époque à l'autre, renouvellent notre façon de connaître.

[Explication de la thèse](#)

[Pour mieux comprendre la thèse](#)

[La pensée de Foucault](#)

[À propos de la thèse](#)

[Lecture suggérée](#)

[Principales sources](#)

### **GALBRAITH, John Kenneth**

**Thèse 7** : Contre un capitalisme qui, au lieu d'aplanir, aggrave les inégalités sociales, à faut promouvoir une forme de socialisme garant d'une distribution équitable de la richesse.

[Explicitation de la thèse](#)

[Pour mieux comprendre la thèse](#)

[La pensée de Galbraith](#)

[À propos de la thèse](#)

[Lecture suggérée](#)

[Principales sources](#)

### **HABERMAS, Jürgen**

**Thèse 8** : La science étant devenue la première force productive de la société, rendant ainsi caduque la doctrine marxiste de la lutte des classes, le discours révolutionnaire doit faire place à l'éthique de la discussion.

[Explicitation de la thèse](#)

[Pour mieux comprendre la thèse](#)

[La pensée de Habermas](#)

[À propos de la thèse](#)

[Lecture suggérée](#)

[Principales sources](#)

### **JACQUARD, Albert**

**Thèse 9** : Les progrès de la science contemporaine sont porteurs d'espoir, certes, mais aussi de catastrophes que seul un effort accru de lucidité scientifique permettra d'éviter.

[Explicitation de la thèse](#)

[Pour mieux comprendre la thèse](#)

[La pensée de Jacquard](#)

[À propos de la thèse](#)

[Lecture suggérée](#)

[Principales sources](#)

**JONAS, Hans**

**Thèse 10** : Une finalité naturelle impose une idée du Bien invitant l'homme à travailler à la survie de l'humanité.

[Explicitation de la thèse](#)

[Pour mieux comprendre la thèse](#)

[La pensée de Jonas](#)

[À propos de la thèse](#)

[Lecture suggérée](#)

[Principales sources](#)

**LIPOVETSKY, Gilles**

**THÈSE 11** : Nées en promouvant un individualisme égalitaire, les démocraties libérales connaissent, depuis le milieu du siècle dernier, une mutation qui brise le cadre autoritaire traditionnel et proclame le primat absolu de l'individu.

[Explicitation de la thèse](#)

[Pour mieux comprendre la thèse](#)

[La pensée de Lipovetsky](#)

[À propos de la thèse](#)

[Lecture suggérée](#)

[Principales sources](#)

**PRIGOGINE, Ilya**

**Thèse 12** : La science doit reconnaître que le temps n'est pas un phénomène purement subjectif, ni une illusion, mais un vecteur objectif du devenir.

[Explicitation de la thèse](#)

[Pour mieux comprendre la thèse](#)

[La pensée de Prigogine](#)

[À propos de la thèse](#)

[Lecture suggérée](#)

[Principales sources](#)

**RAWLS, John**

**Thèse 13** : La vie en société ne doit pas être fondée sur la poursuite du plaisir mais sur le respect de la liberté et de l'égalité.

[Explication de la thèse](#)

[Pour mieux comprendre la thèse](#)

[La pensée de Rawls](#)

[À propos de la thèse](#)

[Lecture suggérée](#)

[Principales sources](#)

**REEVES, Hubert**

**Thèse 14**. La matière évolue, en gravissant les échelons de la complexité, vers plus de conscience.

[Explication de la thèse](#)

[Pour mieux comprendre la thèse](#)

[La pensée de Reeves](#)

[À propos de la thèse](#)

[Lecture suggérée](#)

[Principales sources](#)

**RORTY, Richard**

**Thèse 15** : Le but de la connaissance n'est pas la Vérité mais la solidarité entre les hommes.

[Explication de la thèse](#)

[Pour mieux comprendre la thèse](#)

[La pensée de Rorty](#)

[À propos de la thèse](#)

[Lecture suggérée](#)

[Principales sources](#)

QUINZE THÈSE  
ou philosopher avec les auteurs contemporains.

Quatrième de couverture

[Retour à la table des matières](#)

L'ouvrage présente, à partir d'une thèse empruntée à chacun, quinze auteurs qui ont contribué - et pour la plupart contribuent encore - au débat philosophique contemporain. Parmi eux : Chomsky, Dennett, Galbraith, Habermas, Lipovetsky, Prigogine, Reeves, Rorty, etc. En plus de proposer un survol des grands thèmes abordés par les auteurs, le livre confronte leurs vues à celles d'autres penseurs et résume un passage significatif de leur oeuvres.

L'auteur enseigne la philosophie au Collège de Chicoutimi.

QUINZE THÈSE  
ou philosopher avec les auteurs contemporains.

## AVANT-PROPOS

par Marcel Tremblay  
Avril 2002

[Retour à la table des matières](#)

Ce livre est né du désir de fournir à l'étudiant en philosophie, et même à un plus large public, un outil d'initiation aux grands débats et auteurs contemporains.

Un tel projet commandait que le langage utilisé ne soit pas trop technique et que la forme de l'exposé ne rebute pas le lecteur, par exemple en multipliant les notes explicatives et les références bibliographiques comme on le fait dans les ouvrages destinés aux spécialistes.

On ne sera donc pas surpris de lire ici un texte fidèle au vocabulaire des auteurs, certes, mais soucieux de ne pas s'enfermer dans un langage hermétique, et qui se veut le plus dépouillé possible de la lourdeur des justifications techniques.

Avons-nous réussi, ce faisant, à présenter clairement et fidèlement les points de vue des auteurs rassemblés dans ces pages ? Au lecteur d'en juger, bien sûr, mais à l'intention de ceux qui trouveraient les exposés trop synthétiques, à ceux encore qui se formaliseraient du fait que toutes les exigences du procédé académique ne sont pas rigoureusement respectées (recours systématique aux citations pour étayer le

texte, listes bibliographiques exhaustives, etc.), soulignons que ce livre 1) ne se veut pas un document spécialisé, mais un outil d'initiation à la philosophie, 2) *ne dispense pas* de la lecture des œuvres originales, mais *prépare* au contraire à les lire, 3) se limite à *esquisser* les grands thèmes développés par les auteurs, au lieu d'en *exposer toutes les articulations*, précisément pour inciter le lecteur à consulter ces derniers.

Ajoutons que nous avons réalisé cet ouvrage d'abord à partir des œuvres des auteurs. Leurs principales publications, comme ce fut le cas, par exemple, avec Foucault, Rawls et Lipovetsky. L'échantillonnage le plus représentatif possible de leur pensée quand les titres proposés étaient soit trop techniques (certains ouvrages de Chomsky, Prigogine, Derrida, etc.), soit trop répétitifs (il s'en trouve par exemple chez Habermas et Dumont) pour servir notre propos. Le lecteur comprendra ainsi pourquoi nos sources comptent relativement peu d'études de commentateurs. Nous avons consulté de telles études, naturellement, mais en nous en tenant surtout aux auteurs, nous avons voulu mettre nous-même en pratique le conseil implicite de ce livre : fréquenter les textes originaux.

Marcel Tremblay  
Avril 2002

QUINZE THÈSE  
ou philosopher avec les auteurs contemporains.

## EN GUISE D'INTRODUCTION

### À *PROPOS DES THÈSES*

[Retour à la table des matières](#)

Les thèses présentées dans ce volume n'ont pas la prétention de couvrir l'ensemble des débats philosophiques actuels, ni de résumer la pensée de leurs auteurs. Autant il serait irréaliste d'entreprendre de dresser la liste des questions débattues à notre époque, autant il serait présomptueux d'essayer de condenser en *une* thèse les oeuvres étudiées. Là n'était pas notre objectif, insistons-nous, pas plus que nous ne visions à réunir tous les auteurs importants aujourd'hui. Songeons seulement à Edgar Morin, Stephen Gould et Pierre Bourdieu, dont les oeuvres ne peuvent être ignorées et qui sont pourtant absents de cet ouvrage.

Espace oblige, bien entendu, mais notre choix s'explique aussi par l'éventail de points de vue que nous désirions proposer au lecteur. Voulant faire état de la diversité des questions discutées à notre époque, nous avons emprunté des thèses au plus grand nombre possible de registres du questionnement humain : linguistique, épistémologie, astrophysique, éthique, économie, politique, écologie, etc. Le résultat ? Un ouvrage à portée limitée certes, mais qui ouvre à la réflexion des thèmes aussi variés que, par exemple, le langage, la conscience, l'intelligence artificielle, l'esprit, le temps, la culture, la science, la

technique, le capitalisme, la survie de l'humanité et les droits de l'homme.

Donnons un bref aperçu de ces thèses.

La première, de Noam Chomsky, voit dans la parole, non plus un pur produit culturel, mais une faculté innée. Même si cette thèse de Chomsky ne dispose pas, loin s'en faut, du problème du langage - lequel domine la philosophie depuis le début du siècle -, elle est au coeur des recherches linguistiques contemporaines et, à ce titre, mérite une place ici.

\*

Les recherches en intelligence artificielle et en neurologie ont soulevé, ces dernières années, l'épineux problème de la nature de l'esprit. Obligé de choisir parmi les nombreux auteurs ayant écrit sur le sujet, nous avons opté pour Daniel Dennett, représentant de la philosophie de l'esprit aux États-Unis. Si le recours à ce seul auteur constitue, convenons-en à nouveau, une approche éminemment partielle de cet immense problème, on reconnaîtra que le choix du philosophe américain, dont la culture scientifique s'étend à l'informatique, à la linguistique, à la biologie et à la neurologie, offre au moins un point de vue pertinent.

\*

Après les percées de la physique contemporaine dans les domaines de la relativité et de la mécanique quantique, l'univers matériel ne devait plus faire problème. L'astrophysicien Stephen Hawking n'annonçait-il pas, il y a quelques années, une physique achevée à la fin du XXe siècle ? Comme pour décourager les excès d'optimisme en science, le monde *statique* décrit par la cosmologie classique apparaît de plus en plus *historique* aux scientifiques, ce qui soulève, en plus des questions du début et du futur de l'univers, celle du statut du temps. Pour témoigner de cette métamorphose de notre vision du cosmos, nous avons fait appel à Hubert Reeves, éloquent chantre de cet univers historique, et à Ilya Prigogine, dont les recherches sont en voie d'imposer à la science l'idée d'une flèche du temps.

\*

À l'instar de ceux qui ont cru l'univers prêt à livrer ses derniers secrets à la science, il s'est trouvé des auteurs pour faire de celle-ci la norme de tout savoir. Nouveau mirage, semble-t-il, si l'on prend en compte les offensives menées aujourd'hui contre la Raison scientifique et même contre la Raison tout court. Avec Michel Foucault, tenant du relativisme historique, et Paul Feyerabend, défenseur de l'anarchisme épistémologique, il nous a paru que Jacques Derrida et Richard Rorty étaient suffisamment représentatifs de ce mouvement pour être accueillis ici. Pour Derrida, on le sait, toute pensée s'enracine quelque part, donc l'idée de Vérité est un leurre. Rorty, on se rappelle aussi, substitue à l'idéal de Vérité de la métaphysique la recherche d'une plus grande solidarité humaine.

\*

Devant la faveur que connaît la réflexion éthique, ces derniers temps, comment ne pas faire état de quelques questions soulevées en ce domaine.

La plus urgente, sans doute, concerne l'avenir de l'humanité, menacée par la puissance des moyens dont celle-ci dispose aujourd'hui pour détruire la biosphère. Sur ce thème, nous évoquons le cri d'alarme de Hans Jonas, qui fait un devoir à l'homme de protéger la vie, et l'appel d'Albert Jacquard, invitant à plus de lucidité scientifique.

À une époque où les nouvelles technologies de communication restructurent les réseaux de solidarité sociale, une autre question surgit : quel moyen utiliser pour promouvoir le mieux-être collectif ? À côté de ceux qui continuent à favoriser l'action politique (parmi lesquels Galbraith, Dumont et Chomsky), certains mettent l'accent sur le dialogue. L'influence de cette dernière approche justifiant qu'elle soit représentée ici, nous avons opté pour Jürgen Habermas, qui oppose à la pratique révolutionnaire une éthique de la discussion.

Sur le plan culturel, nul ne niera l'importance des problèmes liés à l'émergence d'un nouvel individualisme affranchi des grands impéra-

tifs moraux traditionnels et centré sur la poursuite du seul plaisir. La prolifération des analyses de ce phénomène mesure en tout cas l'intérêt qu'il suscite. Sur cette question, nous avons retenu les points de vue de John Rawls, qui subordonne la recherche du plaisir à celle de la justice, et de Gilles Lipovetsky, pour qui l'hédonisme « postmoderne » inaugure un deuxième âge démocratique.

\*

L'observateur attentif à la scène économique réalise que, sous couvert de « mondialisation » ou de « globalisation », un capitalisme sauvage mène actuellement une lutte à finir contre le dernier refuge de la démocratie, l'État. Pareille négation du droit des collectivités à décider de leur sort ne va naturellement pas sans opposition. Pour rendre compte de celle-ci, nous avons choisi deux auteurs qui ont voué leur vie à dénoncer les méfaits du capitalisme sauvage et jugé essentiel le rôle de l'État : John Kenneth Galbraith et René Dumont. Au premier, nous empruntons la thèse selon laquelle les États doivent freiner un capitalisme déréglé menant à la domination d'un petit nombre et à la faillite économique. Du second, nous retenons la suggestion de mettre fin à la misère grandissante dans le Tiers monde en permettant à des États libres de contrôler démocratiquement leur destin.

QUINZE THÈSE  
ou philosopher avec les auteurs contemporains.

**INDEX**

[Retour à la table des matières](#)

A

Adorno, Théodor  
Amblard, Hélène  
Arendt, Hannah

B

Bachelard, Gaston  
Baissat, Bernard  
Bakounine, Mikhaïl  
Baudrillard, Jean  
Bell, Daniel  
Ben Bella, Mohammed  
Bentham, Jeremy  
Bergson, Henri  
Besset, Paul  
Borrini, Grazzia  
Bourdieu, Pierre  
Bouveresse, Jacques  
Buffon, Georges  
Bultmann, Rudolph

C

Camus, Albert  
Canguilhem, Georges  
Castro, Fidel  
Chalmers, Alan

Changeux, Jean-Pierre  
Chomsky, Noam  
Coppens, Yves

D

Darwin, Charles  
Dawkins, Richard  
De Rosnay, Joël  
Defert, Daniel  
Deleuze, Gilles  
Dennett, Daniel C.  
Derrida, Jacques  
Descartes, René  
Dewey, John  
Dufrenne, Mikel  
Dumézil, Georges  
Dumont, René

E

Einstein, Albert  
Eiseman, Peter

F

Ferry, Luc  
Feyerabend, Paul  
Fodor, Jerry

Foucault, Michel  
Franklin, Benjamin  
Freud, Sigmund  
Freyer, Hans  
Friedman, Milton  
Fukuyama, Francis

## G

Galbraith, John Kenneth  
Galilée (Galileo Galilei, dit)  
Galston, Wilhem  
Gamow, George  
Gandhi, Mohandas, 59, 94  
Garaudy, Roger  
Gödel, Kurt  
Goldwater, Barry  
Goodman, Nelson  
Gould, Stephen

## H

Habermas, Jürgen  
Harris, Zellig  
Hawking, Stephen  
Hayek, Friedrich von  
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich  
Heidegger, Martin  
Heisenberg, Werner  
Horkheimer, Max  
Hottois, Gilbert  
Husserl, Edmund

## I

Jacquard, Albert  
Jakobson, Roman  
Jonas, Hans

## K

Kant, Emmanuel  
Kennedy, John F.  
Keynes, John Maynard  
King, Martin Luther

Krige, John  
Kropotkine, Piotr A.  
Kuhn, Thomas

## L

Lakatos, Imre  
Lefebvre, Henri  
Lénine (Vladimir Ilitch Oulianov, dit)  
Lighthil, James  
Linné, Carl von  
Lipmann, Walter  
Lipovetsky, Gilles  
Locke, John  
Lyotard, Jean-François

## M

MacIntyre, Alasdair  
Mandela, Nelson  
Marcuse, Herbert  
Marx, Karl  
Mill, John Stuart  
Morin, Edgar

## N

Nagel, Thomas  
Newton, Isaac  
Nietzsche, Friedrich  
Nozick, Robert

## O

Olender, Maurice  
Oppenheimer, Robert

## P

Paquet, Charlotte  
Piaget, Jean  
Platon  
Poliakov, Léon  
Pool, Ithiel  
Popper, Karl

Prigogine, Ilya  
Putnam, Hilary

R

Rawls, John  
Reagan, Ronald  
Reeves, Hubert  
Ricoeur, Paul  
Roosevelt, Franklin  
Rorty, Richard  
Rousseau, Jean-Jacques  
Russ, Jacqueline

Russell, Bertrand  
Ryle, Gilbert

S

Saint-John Perse (Alexis Saint-Léger  
Léger, dit)  
Sandel, Michael  
Sartre, Jean-Paul  
Saussure, Ferdinand de

Schelsky, Helmut  
Senghor, Léopold  
Simonnet, Dominique  
Smith, Adam  
Stengers, Isabelle

T

Taylor, Charles  
Testard, Jacques  
Thatcher, Margaret  
Thom, René  
Tocqueville, Alexis de  
Trotski, Léon  
Tschumi, Bernard

V

Véry, Jacques

W

Whorf, Benjamin Lee  
Wittgenstein, Ludwig

QUINZE THÈSE  
ou philosopher avec les auteurs contemporains.

1

---

CHOMSKY

*Thèse 1 : L'enfant n'apprend pas à parler, il possède une grammaire innée que l'usage de sa langue stimule.*

**EXPLICITATION DE LA THÈSE**

[Retour à la table des matières](#)

S'il est un fait habituellement reconnu, c'est bien que l'enfant apprend la grammaire de sa langue. Or, c'est là une idée sans fondement si l'on en croit Chomsky. Pour le linguiste américain, l'enfant acquiert le langage, visiblement, mais ce processus consiste moins à assimiler des règles qu'à appliquer les prescriptions d'une « grammaire universelle » innée. Des indices de l'existence d'une telle grammaire ? Le fait que l'enfant, manifestement, connaît déjà les règles prétendument acquises, et le constat que l'usager d'une langue établit des distinctions de sens inexplicables par le seul apprentissage. En introduisant ce concept de « grammaire universelle » pour rendre compte de tels phénomènes, Chomsky fait du langage un organe héréditaire comme l'œil et l'oreille, hypothèse qui l'amène à considérer chaque langue particulière comme un pur accident géographique et historique.

## POUR MIEUX COMPRENDRE LA THÈSE

### *Chomsky : l'homme*

[Retour à la table des matières](#)

Américain issu d'une famille israélite russe, Avram Noam Chomsky, né à Philadelphie en 1928, subit l'influence de son père linguiste à ses heures, et surtout celle de Roman Jakobson et de Zellig Harris, avec qui il étudie la linguistique à l'Université de Pennsylvanie. Il complète sa formation au Massachusetts Institute of Technology (MIT), où il côtoie les plus fameux logiciens et cybernéticiens du temps. Après avoir obtenu son doctorat en philosophie à l'Université de Pennsylvanie (en 1955), avec une thèse intitulée *Analyse transformationnelle*, Chomsky devient professeur de linguistique au MIT.

S'amorce alors une carrière au fil de laquelle Chomsky s'illustre avec sa célèbre linguistique générative et le combat que, parallèlement à son travail de linguiste, il entreprend de mener d'abord contre la guerre du Vietnam, puis sur un front plus large contre l'impérialisme américain. Les interventions publiques de Chomsky (conférences, entrevues et démonstrations) sont si soutenues que le controversé linguiste finit par devenir, du moins aux États-Unis, le symbole de l'intellectuel gauchiste et contestataire.

Les publications de Chomsky étant trop nombreuses pour être recensées ici, bornons-nous à relever quelques titres parus en français : *L'analyse formelle des langues naturelles* (1968, collab. G.A. Miller), *Structures syntaxiques* (1969), *La linguistique cartésienne*.

*Un chapitre de l'histoire de la pensée rationaliste ; suivi de La nature formelle du langage* (1969), *Le langage et la pensée* (1970), *Aspects de la théorie syntaxique* (1971), *Questions de sémantique* (1972), *Principes de phonologie générative* (1973, collab. M. Halle), *Les problèmes du savoir et de la liberté* (1973), *Réflexions sur le lan-*

*gage* (1975), *Essais sur la forme et le sens* (1980), *Règles et représentations* (1980). Dans le domaine politique, Chomsky est l'auteur de *L'Amérique et ses nouveaux mandarins* (1969), *Guerre en Asie* (1971), *La culture du terrorisme* (1988), *Idéologie et pouvoir* (1991), *Van 501 : la conquête continue* (1994), *Les dessous de la politique de l'Oncle Sam* (1996),

*Responsabilités des intellectuels* (1999), *Propagande, médias et démocratie* (2000), *La conférence d'Albuquerque* (2001) et *Autopsie des terrorismes* (2001).

Signalons que si Chomsky n'a jamais été l'enfant chéri des médias américains à cause de ses positions politiques, il a en revanche été honoré par plusieurs universités un peu partout dans le monde. En 1988, il recevait, au Japon, le prestigieux Prix des sciences fondamentales de Kyoto accompagné d'une bourse de 350 000 dollars.

## LA PENSÉE DE CHOMSKY

[Retour à la table des matières](#)

Pour comprendre le renouveau opéré par Chomsky en linguistique, rappelons qu'avant lui le travail des linguistes consistait à décrire les structures et le mode d'acquisition du langage. Postulant qu'un *noyau fixe* de règles préside à cette acquisition, Chomsky élabore une linguistique occupée, non plus seulement à décrire le langage, mais aussi à expliquer de quelle façon ces règles génèrent les différentes langues. C'est la linguistique « générative <sup>1</sup> », dite en même temps « transformationnelle » en ce qu'elle dévoile le mécanisme de transformation de ces règles en phrases effectives.

---

<sup>1</sup> Transcription du terme mathématique *generar* qui signifie : « rendre explicite au moyen de règles » (Révolution en linguistique. Personnalité invitée : Avram Noam Chomsky, sous la direction de H. Tissot, Paris, Lausanne, Laffont-Grammont, 1976, p. 134).

Montrons ici comment, essentiellement, Chomsky fait du langage humain une *activité de pensée* irréductible au *langage animal* et régie par une *grammaire universelle innée*. Dans le domaine politique, nous verrons que l'infatigable militant ne manque ni de conviction, ni de documentation pour dénoncer l'hypocrisie de la *politique étrangère* américaine et condamner les *intellectuels* complices de cette vaste supercherie.

### *Parler : une activité de pensée*

On peut voir dans le langage un comportement comme un autre, explicable en termes de stimuli et de réponses. On peut encore le considérer comme un simple produit de l'habitude ou décrire sa structure. Selon Chomsky, aucune théorie mécaniste ou empiriste de ce type ne permet de rendre compte de l'aspect créateur du langage. Se réclamant de Descartes pour qui cette activité innovatrice relevait du moi pensant, Chomsky fait du langage l'acte d'un esprit producteur de sens et, par ce moyen, constructeur de l'infinité des phrases d'une langue. Esprit, précisons-le, qu'on ne doit toutefois pas confondre avec l'âme ou la substance pensante de Descartes. Plus près de la biologie que de la métaphysique, Chomsky rattache en effet l'activité de l'esprit au cerveau. Et distinguant deux niveaux de phénomènes : celui du sens (la structure profonde) et celui du son (la structure superficielle), il dévoile les règles gouvernant le passage du premier au second.

### *Langage humain et langage animal*

Pas plus Chomsky n'accepte de faire remonter le langage à la seule expérience, pas plus il n'est enclin à y voir un simple prolongement du langage animal. Pour le linguiste réfractaire à la « science-fiction concernant les dauphins <sup>2</sup> », le langage est manifestement le produit de l'évolution. Cependant, fruit probable d'une mutation plutôt que d'une transformation progressive du langage animal, il est l'apparition d'un phénomène qualitativement différent. Après avoir montré comment le système de communication animal met en œuvre un nombre limité de signaux dont chacun est associé à un comportement ou à un état particuliers - dans le cas de l'oiseau, par exemple, tel cri manifeste

---

<sup>2</sup> *Le langage et la pensée*. Trad. L.J. Calvet, Paris, Payot, 1970, p. 104.

sa détermination à défendre son territoire -, Chomsky constate que les mécanismes sous-tendant le langage humain sont irréductibles à ces signaux. D'ailleurs, de faire valoir Chomsky, chez l'homme la parole sert à bien d'autres choses qu'à informer.

### *Une grammaire universelle et innée*

Selon Chomsky, chaque langue possède sa grammaire particulière, et chaque grammaire particulière est régie à son tour par une grammaire universelle innée structurant et délimitant la « faculté de langage <sup>3</sup> ».

Quelles sont les composantes de cette grammaire universelle ? Des lois phonétiques qui décrivent les sons communs à toutes les langues, des règles syntaxiques à partir desquelles s'organisent ou se structurent ces langues, et des règles sémantiques déterminant le sens profond des phrases. Illustrons ce concept de règle sémantique, clé de voûte de la linguistique chomskyenne, en décomposant l'énoncé « Paul dit à Jean qu'il peut venir » (la structure superficielle du langage) en ses éléments : « Paul dit à Jean » et « Jean peut venir » (la structure profonde). Selon Chomsky, c'est une règle sémantique qui décide que l'énoncé signifie « Paul dit à Jean que Jean peut venir » ou « Paul dit à Jean que Paul peut venir ».

Une grammaire innée, ajoutons-nous ? Peut-être pas au sens platonicien, mais du moins comme hypothèse expliquant l'existence, chez l'enfant, de principes innés d'interprétation. Et Chomsky de défendre son hypothèse contre ses nombreux détracteurs. L'innéisme, une théorie « intrinsèquement répugnante et incompréhensible » comme le soutient Goodman <sup>4</sup> ? Une façon cavalière de « repousser le problème » de l'origine du langage selon les termes de Putnam <sup>5</sup> ? L'idée

---

<sup>3</sup> Chomsky définit ainsi la faculté de langage : une disposition « a priori qui rend possible l'acquisition du langage » (*Principes de phonologie générative*, trad. P. Encrevé, Paris, Seuil, 1973, p. 27).

<sup>4</sup> Nelson Goodman : philosophe américain, représentant du courant analytique. Cité par Chomsky, dans *Le langage et la pensée*, *op. cit.*, p. 121.

<sup>5</sup> Hilary Putnam : logicien et épistémologue américain. Cité par Chomsky, *ibid.*, p. 126.

de grammaire innée apparaît d'autant plus recevable à Chomsky qu'aucun de ces auteurs n'est capable d'expliquer autrement la préconnaissance par l'enfant de ces règles d'interprétation. Évoquant le concept inné de triangle à partir duquel Descartes prétendait appréhender le triangle concret, Chomsky demande pourquoi il ne serait pas possible qu'une stimulation fournisse à l'esprit « l'occasion d'appliquer certains principes innés d'interprétation, certains concepts provenant du pouvoir de compréhension lui-même, de la faculté de penser plutôt que directement des objets externes <sup>6</sup>. »

### *La politique étrangère*

Sur le plan politique, Chomsky s'avère un pourfendeur impitoyable de l'impérialisme américain. Le ton souvent sarcastique et s'appuyant sur quantité de documents officiels, Chomsky dévoile les « dessous de la politique de l'oncle Sam <sup>7</sup> ». Parmi ses thèmes favoris : la *cinquième liberté*, c'est-à-dire dans le langage chomskyen la liberté pour le capitaliste américain de voler et d'exploiter n'importe quel peuple dans le monde ; la théorie de la *pomme pourrie*, ou des dominos, expression utilisée par les conseillers de la Maison blanche pour qualifier tout État, démocratique ou non, engagé à développer un modèle social jugé contraire aux intérêts américains et susceptible de servir d'exemple ailleurs dans le monde ; la théorie de *l'État-client*, terme servant aux mêmes conseillers à caractériser les gouvernements qu'ils tentent de soumettre à leurs dictats économiques.

On aura compris que ces quelques mots sur la pensée politique de Chomsky ne prétendent pas résumer une oeuvre trop riche en analyses et en références de toutes sortes pour tenir en quelques paragraphes.

### *Les intellectuels*

L'intellectuel, penseur libre gardien des droits et du progrès humains ? Pas aux États-Unis en tout cas où, suivant Chomsky, la classe intellectuelle est généralement complice de la politique étrangère américaine. Dans *L'Amérique et ses nouveaux mandarins*, fustigeant par

---

<sup>6</sup> Ibid., p. 122.

<sup>7</sup> Titre d'un de ses ouvrages.

exemple le sociologue Ithiel Pool, selon qui il revient à la psychologie, à la sociologie, à la méthodologie et à la science politique de former les « mandarins » de l'avenir, Chomsky demande quelle liberté et quels droits défendent ces disciplines qui, pour des raisons de prestige et d'intérêts, se sont progressivement inféodées au pouvoir.

Pour Chomsky, il ne fait pas de doute que les intellectuels ont un important rôle à jouer sur le plan politique. Ceux-ci doivent profiter de la liberté d'expression reconnue aux États-Unis pour s'impliquer sur les plans de l'éducation ou des groupes de pression, et lutter pour des changements institutionnels significatifs. Dans l'esprit de Chomsky, en effet, « les institutions ne sont pas figées pour l'éternité » (*Idéologie et pouvoir*, p. 125).

## **À PROPOS DE LA THÈSE**

[Retour à la table des matières](#)

Les critiques adressées à Chomsky concernent généralement l'hypothèse innéiste. Nous avons vu, plus haut, en quels termes Putnam et Goodman condamnaient cette idée. De nombreux autres savants et philosophes la rejettent. Parmi Ceux-ci, Jean Piaget <sup>8</sup>, tenant du constructivisme épistémologique, et Daniel Dennett <sup>9</sup>, qui fait du langage un produit purement évolutif

Pour Piaget, en accord sur le reste avec Chomsky, l'idée de grammaire innée ne rend pas plus compte du langage que le schéma behavioriste stimulus-réponse. Distinguant différents types d'abstraction (empirique, réfléchissante et réfléchie), le célèbre psychologue montre comment l'enfant construit à l'aide de celles-ci, à chaque étape de son développement, les diverses structures cognitives - dont le langage - caractéristiques de l'être humain. N'est-on pas justifié de voir dans cette construction la réalisation progressive de structures cognitives préformées, pourrait-on demander ? Compte tenu de l'évolution, ré-

---

<sup>8</sup> Jean Piaget (1896-1980) : psychologue suisse.

<sup>9</sup> Daniel C. Dennett (1942) : représentant de la philosophie de l'esprit aux États-Unis.

pond Piaget, il faudrait alors attribuer celles-ci aux ancêtres de l'homme, et même aux protozoaires et aux virus ; quant à l'hypothèse innéiste, elle est également à écarter, ne disant pas comment le hasard d'une mutation a rendu l'être humain capable d'apprendre une langue articulée, et parce qu'on peut expliquer autrement le « noyau fixe » dont parle Chomsky, en faisant par exemple de celui-ci le produit de l'intelligence sensori-motrice <sup>10</sup>.

Convaincu que l'intelligence et le langage sont des acquis évolutifs, Dennett ne peut évidemment pas accepter l'idée de grammaire innée, ni la thèse d'une différence qualitative entre le langage humain et le langage animal. L'inconditionnel partisan de Darwin repousse en effet les deux suggestions en voyant dans le langage le simple fruit de la sélection naturelle. Pour Dennett, une partie de la structure du langage est vraisemblablement « innée <sup>11</sup> », mais cela n'en fait pas l'œuvre du hasard ou de Dieu. Et si les faits obligent à voir dans le langage l'acte sophistiqué d'un cerveau s'adaptant au milieu environnant, ils imposent aussi l'idée d'une continuité entre le langage humain et le langage animal <sup>12</sup>.

## LECTURE SUGGÉRÉE

[Retour à la table des matières](#)

« Le passé », dans *Le langage et la pensée*, traduction Louis-Jean Calvet, Paris, Payot, 1970, p. 11-41.

Note : Ce texte contient la version remaniée de la première de trois conférences (Le passé, Le présent et Le futur) prononcées par Choms-

---

<sup>10</sup> Ces remarques de Piaget sont tirées de *Théories du langage, théories de l'apprentissage. Le débat entre Jean Piaget et Noam Chomsky* (sous la direction de Massimo Piatelli-Palmarini), Paris, Seuil, 1979, p. 53-64.

<sup>11</sup> *La conscience expliquée*, trad. P. Engel, Paris, Odile Jacob, 1990, p. 375.

<sup>12</sup> Sur cette critique du point de vue de Chomsky, voir, outre l'ouvrage cité, *Darwin's Dangerous Idea. Evolution and the Meanings of Life*, New York, Simon & Schuster, 1995, p. 384-393.

ky à l'Université de Californie en 1967. On le lira en gardant à l'esprit qu'il a été écrit il y a plus de trente ans.

### *Présentation du texte*

Chomsky ouvre sa conférence en rappelant la question qui oriente ses recherches : « Quelle peut être la contribution de l'étude du langage à notre compréhension de la nature humaine ? » (p. 11), puis il exprime le regret qu'on ait cessé de s'interroger sur les rapports entre la langue et les processus mentaux comme on le faisait à l'époque classique. Une lueur d'espoir, toutefois, constate le célèbre linguiste, les progrès de la cybernétique, des sciences de la communication, de la psychologie comparée et physiologique obligent à remettre en question plusieurs convictions établies depuis le milieu du XXe Siècle. Parmi celles-ci : l'idée que le langage est réductible au schéma behavioriste stimulus-réponse, et la croyance que les calculatrices ou les automates recèlent le secret des phénomènes organiques.

Jugeant ces voies de recherche sans issue, Chomsky introduit ensuite, pour rendre compte du langage, un concept fondé sur l'existence de structures mentales qualitativement différentes des mécanismes observables, la *compétence linguistique*<sup>13</sup>. Conscient de réhabiliter par là Descartes, Chomsky évoque le point de vue du philosophe français pour qui la question de l'esprit soulevait « un problème de qualité de complexité et non pas seulement de degré de complexité » (p. 18). Endossant ce point de vue, Chomsky met en parallèle la théorie de la substance pensante de Descartes et la thèse d'une force d'attraction proposée par Newton pour expliquer le mouvement des corps, et estime qu'on n'avait pas plus raison d'abandonner la première qu'on ne l'a fait pour la seconde. Chomsky rejette évidemment le concept scolastique de substance pensante, mais soutient que l'approche mentaliste de Descartes permettait seule d'expliquer les trois propriétés que ce dernier reconnaissait au langage : 1) son caractère novateur, 2) son indépendance de tout contrôle par des stimuli, 3) sa cohérence et son adéquation à la réalité. Après avoir ainsi assumé l'héritage de Descar-

---

<sup>13</sup> Pour Chomsky, la « compétence linguistique » est la maîtrise de la langue ; elle diffère de la « performance linguistique », son utilisation effective.

tes, Chomsky paie tribut à la Grammaire et à la *Logique* de Port-Royal, la « première théorie générale significative de la structure linguistique » (p. 29), à laquelle il reconnaît la paternité du second concept-clé de la grammaire générative : l'idée d'une structure superficielle reliée à une structure profonde par des opérations mentales.

Chomsky conclut son exposé en concédant que la linguistique structurale-descriptive, fille de la grammaire classique, a aussi fait avancer nos connaissances. Selon lui, pourtant, en ignorant « les mécanismes qui sous-tendent l'aspect créateur de l'utilisation du langage et l'expression du contenu sémantique » (p. 40), celle-ci était également condamnée à être dépassée.

## PRINCIPALES SOURCES

[Retour à la table des matières](#)

Chomsky, Noam

- *L'analyse formelle des langues naturelles* (collab. G.A. Miller), trad. Ph. Richard et N. Ruwet, Paris, Mouton, 1968, 174 p.
- *La linguistique cartésienne. Un chapitre de l'histoire de la pensée rationaliste ; suivi de La nature formelle du langage*, trad. N. Delanoë et D. Sperber, Paris, Seuil, 1969, 182 p.
- *Structures syntaxiques*, trad. M. Braudeau, Paris, Seuil, 1969, 140 p.
- *L'Amérique et ses nouveaux mandarins*, trad. J.M. Jasienko, Paris, Seuil, 1969, 331 p.
- *Le langage et la pensée*, trad. L.J. Calvet, Paris, Payot, 1970, 145 p.
- *Principes de phonologie générative* (collab. M. Halle), trad. P. Encrevé, Paris, Seuil, 1973, 325 p.

- *Idéologie et pouvoir*, Bruxelles, EPO, 1991, 127 p.
  - *L'an 501 : la conquête continue*, trad. C. Labarre, (Bruxelles, EPO, 1994), (Montréal, Écosociété, 1995), 362 p.
  - *Les dessous de la politique de l'Oncle Sam*, trad. J.M. Flémal, Montréal, Écosociété, 1996, 135 p.
  - *Responsabilités des intellectuels*, trad. F. Cotton, Montréal, Comeau et Nadeau, 1999, 165 p.
  - *Propagande, médias et démocratie*, trad. L. Arcal, Montréal, Écosociété, 2000, 202 p.
  - *La conférence d'Albuquerque*, tract. H. Esquié, Paris, Allia, 2001, 56 p.
- Barsky, Robert F. *Noam Chomsky : une voix discordante*, trad. G. Joublin, Odile Jacob, 1998, 296 p.
- Massimo Piatelli-Palmarini (dir.). *Théories du langage, théories de l'apprentissage. Le débat entre Jean Piaget et Noam Chomsky*, Paris, Seuil, 1979, 532 p.
- Henri Tissot (dir.). *Révolution en linguistique. Personnalité invitée : Avram Noam Chomsky*, Paris, Lausanne, Laffont-Grammont, 1976, 141 p.

QUINZE THÈSE  
ou philosopher avec les auteurs contemporains.

2

---

DENNETT

*Thèse 2 : Plutôt que l'acte d'un esprit, la conscience est un réseau d'opérations parallèles et diversifiées du cerveau.*

**EXPLICITATION DE LA THÈSE**

[Retour à la table des matières](#)

La conscience : manifestation de l'âme ? activité d'un esprit voyant défiler des entités diverses (images, idées...) ? ou simplement de la matière agencée selon les lois de la mécanique ? Aucune de ces théories ne trouve grâce aux yeux de Dennett. Empiriste convaincu, mais adversaire du matérialisme autant que du spiritualisme, Dennett propose un modèle évolutionniste et informatique de la conscience. Pour le philosophe américain, il n'y a dans le cerveau, contrairement à la croyance commune, aucun sujet de la conscience. En lieu et place d'un tel sujet, existent divers processus d'élaboration des informations sensorielles qui se sont développés au cours de l'évolution et continuent à s'adapter au milieu physique et à la culture. L'activité globale de cette machine aux circuits et programmes multiples - dont le fonctionnement s'apparente davantage à celui d'un ordinateur qu'au modèle cartésien du pilote dans un navire - définit la conscience.

## POUR MIEUX COMPRENDRE LA THÈSE

### *Dennett : l'homme*

[Retour à la table des matières](#)

Né à Boston (États-Unis) en 1942, Daniel Clement Dennett étudie à Harvard, puis à Oxford (Angleterre) où il obtient son doctorat en philosophie sous la direction de Gilbert Ryle (1900-1976).

Dennett enseigne la philosophie à l'Université de Californie et, quelques années plus tard, il accepte un poste à l'Université Tufts (Mass.) où il devient directeur du Centre d'études cognitives. Chercheur polyvalent et technicien autant que théoricien de la recherche en intelligence artificielle, Dennett collabore à différents projets de vulgarisation de la technologie de l'ordinateur au Smithsonian Institution, au Musée des sciences et au Musée des ordinateurs de Boston.

Le récipiendaire de nombreuses distinctions, dont celle de membre de l'Académie des arts et des sciences, est l'auteur, notamment, de *Content and Consciousness* (1969), *Brainstorms* (1978), *The Mind's I : Fantasies and Reflections on Self and Soul* (1981, collab. D. Hofstadter), *Elbow Room : The Varieties of Free Will Worth Wanting* (1984), *The Intentional Stance* (1987), *Consciousness Explained* (1991, son maître ouvrage), *Darwin's Dangerous Idea. Evolution and the Meanings of Life* (1995), *Kinds of Minds* (1996) et *Brainchildren* (1998).

Quatre oeuvres principales de Dennett ont été proposées au public français à ce jour : *Vues de l'esprit. Fantaisies et réflexions sur l'être et l'âme* <sup>14</sup> (1987), *La stratégie de l'interprète. Le sens commun et l'univers quotidien* <sup>15</sup> (1990), *La conscience expliquée* <sup>16</sup> (1993) et *Darwin est-il dangereux ? L'évolution et les sens de la Vie* <sup>17</sup> (2000).

---

<sup>14</sup> Trad. de *The Mind's I*.

<sup>15</sup> Trad. de *The Intentional Stance*.

## LA PENSÉE DE DENNETT

[Retour à la table des matières](#)

Penseur original aux théories audacieuses, Daniel Dennett est au cœur de tous les débats entourant la conscience et l'esprit. Selon lui, si la conscience peut être expliquée scientifiquement, il n'est pas impossible non plus que l'homme parvienne un jour à fabriquer des robots dotés d'une certaine forme de conscience. Déterminé à fournir cette explication scientifique de la conscience, Dennett élabore un procédé d'investigation des faits psychiques, la *méthode hétéro-phénoménologique* ; et mettant à profit les plus récentes découvertes dans les domaines des neurosciences, de la linguistique, de la psychologie cognitive et de l'intelligence artificielle, il propose une théorie apparentant la conscience humaine à celle des animaux et à l'intelligence des ordinateurs. En outre, pour Dennett, le cerveau est *l'organe de la conscience*, et non seulement cette dernière est-elle un *produit évolutif*, mais elle pourrait aussi, dans un avenir plus ou moins rapproché, être prêtée à des *robots*.

### *La méthode hétéro-phénoménologique*

Hétéro-phénoménologique : expression un peu monstrueuse, disons-le, qui donne même une allure de plaisanterie à une méthode pourtant non dénuée d'intérêt. Pourquoi donc ces termes et en quoi consiste la méthode de Dennett ?

Phénoménologique, par emprunt à la célèbre méthode développée par Husserl pour décrire les actes intentionnels<sup>18</sup>. Hétéro, pour marquer son rejet de l'approche subjectiviste (ou le point de vue de la

---

<sup>16</sup> Trad. de *Consciousness Explained*.

<sup>17</sup> Trad. de *Darwin's Dangerous Idea. Evolution and the Meanings of Life*.

<sup>18</sup> Chez Husserl, le mot « intentionnel » signifie qu'un acte conscient (imaginer, désirer, etc.) vise quelque chose.

première personne) adoptée par ce dernier. En refusant de postuler un témoin intérieur derrière la conscience, ou en récusant le subjectivisme, Dennett est contraint d'effectuer sa recherche à la troisième personne.

### La méthode de Dennett

- écarte la question de savoir si la conscience est matérielle ou non ;
- considère le sujet étudié comme un être rationnel doté de désirs et de croyances exprimant une intentionnalité ;
- tire un savoir prédictif des témoignages du sujet.

Le cerveau : organe de la conscience De nombreux développements seraient nécessaires pour exposer correctement le point de vue de Dennett sur cette question. Pour nous en tenir à l'essentiel, disons que selon le philosophe américain aucun témoin n'habite le cerveau, prenant conscience des événements. Descartes avait tort, bien sûr, de poser un tel observateur (l'âme), mais les « matérialistes cartésiens <sup>19</sup> » sont tout aussi naïfs de continuer à imaginer, dans le cerveau, à défaut d'un esprit, un lieu central où nous prenons conscience.

La conscience, phénomène matériel alors, réductible au seul enchevêtrement de circuits cérébraux ? Oui et non. Oui, dans la mesure où aucune substance mentale n'est postulée derrière l'acte conscient. Non, si l'on nie par là toute réalité spécifique au fait conscient. Selon Dennett, la conscience existe, tout comme existent différents types d'êtres conscients tels le chat, le chimpanzé, l'homme... mais celle-ci est la manifestation d'une activité cérébrale s'organisant selon les actes adaptatifs qu'elle rend possibles.

---

<sup>19</sup> Expression forgée par Dennett pour qualifier les savants qui, ayant rompu avec Descartes, persistent à imaginer un sujet de la conscience.

Opposant à l'idée d'un « Théâtre cartésien » son modèle des « Versions multiples <sup>20</sup> », Dennett décrit l'activité cérébrale comme un réseau de processus interférant, s'annulant, remaniés et réédités. Ces processus ne constituent pas les épisodes d'un événement vécu par un spectateur intérieur, mais des versions multiples de narrations auxquelles ils donnent lieu. Autrement dit, au lieu d'être l'acte d'un témoin des événements, la conscience est l'ensemble des interactions de processus de discriminations multiples.

### *L'esprit, produit évolutif*

L'idée répugnera à plusieurs. En effet, comment concevoir une réalité immatérielle en devenir ? Voyant dans ce genre de réaction une simple illustration du préjugé mentaliste, Dennett pose que si la conscience, c'est-à-dire l'esprit, est une manifestation du cerveau, celle-ci a évolué au rythme de ce dernier. Pour l'un des plus ardents évolutionnistes de notre époque, le cerveau est une « machine à anticipation <sup>21</sup> » se développant en s'adaptant à l'environnement, et la conscience est, comme le système digestif ou l'appareil visuel, un « véhicule de l'évolution <sup>22</sup> ». Machine à anticipation, au sens où le cerveau produit du futur et résout les problèmes avant même d'y faire face. Véhicule de l'évolution, dans la mesure où, en résolvant d'avance les problèmes, la conscience constitue un moyen plus efficace de survie.

Autre trait original de la théorie de Dennett : le rôle qu'il attribue aux mêmes <sup>23</sup> dans le processus évolutif. Faisant sien le point de vue de Richard Dawkins <sup>24</sup>, Dennett reconnaît aux idées (les mêmes) un apport évolutif comparable à celui des gènes. Dernières entités de réplique apparues depuis les gènes, les mêmes envahissent le cerveau - par exemple sous forme d'images publicitaires, de théories scientifi-

---

<sup>20</sup> Dans *La conscience expliquée*, trad. P. Engel, Paris, Odile Jacob, 1993, p. 146 et sq.

<sup>21</sup> *La conscience expliquée*, op. cit., p. 224.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 250.

<sup>23</sup> Le même (une idée ou une représentation) est, dans le domaine culturel, l'équivalent du gène au niveau biologique : une unité de transmission d'information.

<sup>24</sup> Auteur de *Le gène égoïste*.

ques ou d'oeuvres d'art - et donnent lieu, comme les gènes au niveau biologique, à des comportements ayant, ou non, une valeur adaptative. En investissant ainsi les comportements déjà fixés génétiquement et ceux acquis par l'habitude, les mêmes façonnent la conscience humaine.

### *Des robots conscients ?*

Si l'esprit peut être relié à des interactions matérielles, on devrait pouvoir, en principe, fabriquer un robot pensant. Sans prêter à la science, même dans un avenir lointain, la capacité de réaliser un tel exploit, Dennett ne travaille pas moins, au MIT, à réaliser un robot - le projet Cog (nom du robot) - apte à parler, manipuler des objets, interagir avec son entourage, se protéger, apprendre, et révéler sur lui-même des choses impossibles à découvrir autrement.

Dans l'esprit de Dennett, c'est en fabriquant des robots de plus en plus performants, non en tergiversant et en décrétant des impossibilités de principe, qu'on finira par élucider le dernier grand mystère sur lequel bute la science : la conscience <sup>25</sup>.

## **À PROPOS DE LA THÈSE**

[Retour à la table des matières](#)

Les critiques adressées à Dennett vont du scepticisme railleur au refus pur et simple d'accréditer l'idée même d'intelligence artificielle. Parmi les adversaires les plus sérieux et crédibles du penseur bostonnais, on trouve Thomas Nagel (1937), théoricien politique et éthicien, auteur, notamment, de *Questions mortelles* (1983), *Le point de vue de nulle part* (1993), *Égalité et partialité* (1994) ; et Jerry Fodor (1935), représentant de la philosophie de l'esprit aux États-Unis, dont les oeuvres incluent *L'explication en psychologie. Une introduction à la phi-*

---

<sup>25</sup> Sur cette question, lire l'intéressant article de Dennett, « The Practical Requirements for Making a Conscious Robot », <http://ase.tufts.edu/cogstudipapers/practic.htm>, 1994, 11 p.

*philosophie de la psychologie* (1972), *The Language of Thought* (1975) et *La modularité de l'esprit : essai sur la psychologie des facultés* (1986).

Convaincu que les phénomènes de l'esprit ne peuvent être appréhendés d'une manière objective, Nagel récuse d'emblée l'idée d'une étude empirique de la conscience. Qualifiant la conscience de fondationnelle (c'est-à-dire faisant de celle-ci le sujet, ou le fondement de la connaissance), celui-ci soutient que tout effort pour réunir l'objectif et le subjectif restera nécessairement inachevé. On aura beau tout tenter, d'affirmer Nagel, on ne saura jamais ce que peut ressentir une chauve-souris <sup>26</sup>.

Fodor, lui, défend la doctrine de l'intentionnalité originelle, c'est-à-dire l'idée que l'intentionnalité d'une machine à sous, par exemple, est dérivée quand celle de l'être humain est intrinsèque, ce qui revient à faire d'un être conscient un être essentiellement différent d'une calculatrice ou d'un ordinateur, par conséquent à accepter le concept d'intelligence artificielle dans un sens purement analogique. Pour le philosophe cognitiviste, partisan de la réalité des états mentaux, l'esprit est formé de modules cérébraux innés autonomes - dont un permet par exemple le langage -, mais penser est l'activité d'un dispositif central non modulaire.

En conservant ainsi sa spécificité à l'activité pensante, non seulement Fodor rejette-t-il le béhaviorisme, mais il répudie aussi le rêve de Dennett de construire un robot conscient <sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup> Cette position de Nagel est développée dans son ouvrage *Le point de vue de nulle part*, et dans son célèbre texte « What Is It Like to Be a Bat ? », paru en 1974, dans *Philosophical Review*, vol. 83, no 4, p. 435-450.

<sup>27</sup> Nous tirons ce point de vue de Fodor de son ouvrage *La modularité de l'esprit : essai sur la psychologie des facultés*, trad. A. Gerschenfeld, Paris, Éd. de Minuit, 1986. Nous nous référons également à l'exposé et à la critique qu'en fait Dennett dans *La stratégie de l'interprète. Le sens commun et l'univers quotidien*, trad. P. Engel, Paris, Gallimard, 1990, p. 370-448.

## LECTURE SUGGÉRÉE

[Retour à la table des matières](#)

« Versions multiples contre théâtre cartésien », dans *La conscience expliquée*, traduction Pascal Engel, Paris, Éditions Odile Jacob, 1993, p. 135-149.

### *Présentation du texte*

Dans ces pages, Dennett soutient que, même si un être conscient perçoit le monde d'un point de vue donné, aucun foyer unique n'existe, dans le cerveau, où convergeraient toutes nos perceptions.

Se référant par là à Descartes, Dennett rappelle d'abord la théorie du philosophe français, pour qui le cerveau comportait un foyer, la glande pinéale, logée à la frontière des hémisphères droit et gauche. Ignorant à quoi celle-ci pouvait servir, Descartes en avait fait le point de jonction entre l'âme et le corps où transitaient les informations provenant des sens, et ce, même s'il avait déjà découvert l'existence de circuits échappant au contrôle de l'esprit, les réflexes. Selon Dennett, la conception cartésienne du cerveau n'était peut-être pas si mauvaise - tout en étant évidemment erronée dans les détails - mais l'idée de faire de la glande pinéale le hall d'entrée de la conscience était irrémédiablement fausse.

Constatant ensuite que le matérialisme domine en science de nos jours, le penseur américain déplore que plusieurs savants persistent à imaginer un lieu central, dans le cerveau, où l'ordre d'arrivée des informations correspondrait à l'ordre de leur présentation à un sujet. Ce type de matérialisme cartésien comporte en effet une difficulté logique de taille selon Dennett : puisque l'ordre d'arrivée des informations n'est pas le même que celui de leur déroulement compte tenu de leur

vitesse respective <sup>28</sup>, il est impossible de déterminer un lieu de convergence de l'activité cérébrale. Illusoire par conséquent l'idée d'un sujet assistant comme dans un théâtre à un spectacle intérieur. Tout aussi inacceptable l'hypothèse d'un point charnière entre l'ensemble des perceptions et leur transformation en action. Pour Dennett, s'il est clair que la glande pinéale n'est pas « la machine à télécopie du cerveau » (p. 140), ni son « palais de l'Élysée » (p. 140), s'il a appert également que le cerveau est lui-même l'organe de la conscience, donc qu'il n'est l'organe d'aucun sujet conscient, il faut bannir à jamais toute idée d'un observateur logé dans le cerveau.

Plus loin, Dennett oppose à ce schéma dualiste cartésien son fameux modèle des Versions multiples. Imaginera-t-on le cerveau comme un théâtre dans lequel un spectateur verrait défiler des images formant les épisodes d'un événement vécu par lui ? Les faits, eux, nous révèlent non pas un ensemble d'événements ressentis par un témoin fantôme, mais une multitude de processus parallèles de traitement et de développement des informations sensorielles soumis à une « révision éditoriale » (p. 146) constante. Dennett nomme cet enchevêtrement de processus sans cesse révisés et remaniés, son modèle des « versions multiples ». Comme l'illustre l'exemple de deux carrés différents apparaissant progressivement dans une forme tridimensionnelle <sup>29</sup>, la théorie du philosophe américain signifie que la conscience est un flux, non une entité, et que ce flux donne lieu à des versions narratives constamment corrigées et retouchées par le sujet.

Demander quand un contenu donné devient conscient n'a donc aucun sens aux yeux de Dennett. Croire qu'il existe une version unique formant l'événement réel vécu par le sujet est tout aussi illusoire.

---

<sup>28</sup> Dennett propose les exemples suivants : dire « un Mississippi » : mille millisecondes, prononcer une syllabe : 200 millisecondes, une image cinématographique : 42 millisecondes, le cycle de base d'un neurone : 10 millisecondes, et le cycle de base d'un micro-ordinateur : 0,0001 milliseconde (p. 137).

<sup>29</sup> Voir le schéma proposé par Dennett à la page 147 de son ouvrage.

## PRINCIPALES SOURCES

[Retour à la table des matières](#)

Dennett, Daniel

- *Vues de l'esprit. Fantaisies et réflexions sur l'être et l'âme* (collab. D. Hofstadter), trad. J. Henry, Paris, Inter Éditions, 1987, 508 p.

- *La stratégie de l'interprète. Le sens commun et l'univers quotidien*, trad. P. Engel, Paris, Gallimard, 1990, 493 p.

- *La conscience expliquée*, trad. P. Engel, Paris, Odile Jacob, 1993, 628 p.

- *Darwin's Dangerous Idea. Evolution and the Meanings of Life*, New York, Simon & Schuster, 1995, 521 p.

Engel, Pascal. « Le "paternalisme" de Dennett », dans *Philosophiques*, automne 1995, p. 197-212.

De Heulme, Michel. « L'esprit/cerveau », dans *Études*, juin 1994, p. 837-841.

QUINZE THÈSE  
ou philosopher avec les auteurs contemporains.

3

---

DERRIDA

*Thèse 3 : Les oppositions sur lesquelles se fonde la métaphysique (Être/Non-Être, Sujet/Objet, Vrai/ Faux, etc.) ne traduisent pas la réalité, mais le mouvement de la pensée qui essentiellement sépare, différencie.*

**EXPLICITATION DE LA THÈSE**

[Retour à la table des matières](#)

Selon Derrida, la métaphysique occidentale est logocentrique au sens où elle valorise la parole au détriment de l'écriture, voyant dans celle-ci un simple outil d'expression de la pensée. En faisant ainsi de l'écriture un domaine extérieur à la pensée, par conséquent en niant les attaches matérielles de cette dernière, la métaphysique s' imagine atteindre un Être réel décrit, depuis Platon, comme l'Être ou le Sujet absolu. C'est cette métaphysique que Derrida entreprend de déconstruire. Se référant au seul texte écrit auquel il réduit la pensée des auteurs, le philosophe français explique comment l'expérience de la présence à l'Être prolonge celle de la voix qui, en se répercutant dans ma tête, semble ne pas retomber dans le monde (être présente à elle-même). Et il montre de quelle façon, pour justifier la présence à soi (laquelle suppose une non-présence, un dehors), elle s'engage dans une édifica-

tion d'oppositions conceptuelles (dedans/dehors, âme/corps, sujet/objet, nature/culture, etc.) qui traduisent au fond le seul mouvement de la « différance <sup>30</sup> à l'oeuvre derrière toute pensée et toute signification.

## POUR COMPRENDRE LA THÈSE

### *Derrida : l'homme*

[Retour à la table des matières](#)

Natif d'Algérie, Jacques Derrida (1930) fait ses études supérieures en France. Envisageant d'abord une carrière littéraire à l'instar de son compatriote d'origine Albert Camus, il finit par opter pour la philosophie.

Derrida enseigne à la Sorbonne de 1960 à 1964, puis devient assistant-professeur à l'École normale supérieure en 1965. Le récipiendaire du Prix Jean Cavailles pour son ouvrage *Introduction à l'origine de la géométrie de Husserl* (1962) ne tarde pas à devenir un chef de file de la philosophie française avec la publication, en 1967, de trois ouvrages : *De la Grammatologie*, *L'écriture et la différence* et *La voix et le phénomène*. Derrida fait son entrée dans les universités américaines quelques années plus tard, où il propage la fièvre « déconstructiviste ».

Sa tâche d'enseignement et la préparation des nombreuses publications n'empêchent pas Derrida d'être attentif à la scène politique. Ses interventions les plus remarquées : en 1982, quand il se rend en Tchécoslovaquie - où il est emprisonné une nuit - dénoncer la répression menée par le régime contre les intellectuels ; en 1986, année où il écrit un hommage à Nelson Mandela (*Pour Nelson Mandela*) ; et en 1996, lorsqu'il épouse publiquement la cause d'Abou-Jamal, activiste noir

---

<sup>30</sup> « Différance » : terme forgé par Derrida pour désigner le mouvement de la pensée qui crée les différences. Le mot a la double connotation de différer (reporter, ajourner) et de différencier (séparer).

américain condamné à mort, aux États-Unis, au terme d'un procès jugé politique par le philosophe français.

Actuellement (en 2002), Derrida est directeur de l'École des hautes études en sciences sociales.

Outre les ouvrages mentionnés, les œuvres les plus connues de Derrida sont *La dissémination* (1972), *Marges. De la philosophie* (1972), *Positions* (1972), *L'archéologie du frivole* (1973), *Glas* (1974), *La vérité en peinture* (1978), *La carte postale. De Socrate à Freud et au-delà* (1980), *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie* (1983), *Du droit à la philosophie* (1990), *Signéponge* (1983), *Circonfession* (1991, texte autobiographique), *Qu'est-ce que la poésie ?* (1991), *Spectres de Marx. L'état de la dette, le travail du deuil et la nouvelle internationale* (1993), *Passions* (1993), *Apories* (1996), *Le monolinguisme de l'autre* (1996), *Cosmopolites de tous les Pays, encore un effort !* (1997), *Adieu à Emmanuel Lévinas* (1997), *Le droit à la philosophie du point de vue cosmopolitique* (1997), *Foi et savoir suivi de Le siècle et le pardon : entretien avec Michel Wieviorka* (2001).

## LA « PENSÉE <sup>31</sup> » DE DERRIDA

[Retour à la table des matières](#)

L'objectif de Derrida ? Déconstruire une métaphysique édiflée, disons-nous plus haut, sur le leurre originel de la présence à soi. Or, on peut combattre la métaphysique de l'extérieur ou de l'intérieur. L'originalité de Derrida, si on compare son entreprise à celles de ses maîtres à penser Nietzsche et Heidegger, est d'ébranler celle-ci de l'intérieur. Sa méthode ? Analyser de près le texte où elle s'exprime, en vue de défaire les oppositions conceptuelles (âme/corps, nature/culture, signifiant/signifié, voix/écriture, etc.) créées par la raison pour fonder la vérité sur l'expérience de la présence à soi. Traquant les sédimenta-

---

<sup>31</sup> Les guillemets signifient que Derrida rejetterait cette façon de parler. Pour ce dernier, en effet, il n'existe pas de soi-disant pensée d'un auteur.

tions métaphysiques dans toutes les formes de discours, littéraire, philosophique, religieux, linguistique, psychanalytique, ethnologique, etc., Derrida montre par exemple comment Platon - philosophe de l'âme et du corps, des Idées pures et du monde matériel - dévalorise aussi l'écriture dont il a fait un dangereux substitut de la voix ; comment Jean-Jacques Rousseau, qui oppose nature et culture, individu et société, condamne lui aussi l'écriture dans laquelle il voit un outil dégénéré de la voix ; comment Ferdinand de Saussure, dont la linguistique oppose signifiant et signifié, élément et système, considère à son tour l'écriture comme un travestissement de la voix.

Derrida, philosophe de l'écriture, donc ? Sans doute, mais pas au sens où le philosophe français serait un partisan de l'écrit par opposition au langage parlé. L'intuition soutenant la démarche de Derrida est que la pensée constitue une activité de *différenciation* régie par la logique de la *trace* et du supplément, et *inséparable de l'écrit* où elle prend forme.

### *La pensée, activité de différenciation*

Deux mots tissent le texte derridien : différence et différance. Opposant le second ternie au premier, Derrida s'en sert pour qualifier une activité qui *diffère* (reporte dans le temps et dans l'espace) et *différencie* (sépare), et décrit par là le mouvement d'une pensée ouvrant indéfiniment les divers sens des concepts <sup>32</sup>. S'il est permis d'apparenter cette théorie à la dialectique hégélienne posant elle aussi un mouvement de différenciation (la contradiction), on ne peut cependant l'y réduire. En effet, alors que pour Hegel les contradictions se résorbent dans une synthèse, Derrida, lui, y voit un jeu sans fin de différenciation des sens d'un concept.

---

<sup>32</sup> Aucun concept n'a de sens plein pour Derrida. Chacun contient plusieurs significations comme le montre son exemple fameux du « pharmakon » de Platon, lequel signifie aussi bien « remède » que « poison ». Nous renvoyons le lecteur intéressé par ce thème du « pharmakon » à l'ouvrage de Derrida, *La dissémination*, Paris, Seuil, 1972, p. 71-197.

### *La trace et le supplément*

Le lecteur non familier avec l'œuvre de Derrida butera inévitablement sur les mots « trace » et « supplément ». En persévérant dans sa lecture, il finira par reconnaître une empreinte, dans la « trace », mais ne devra pas donner à la métaphore un sens trop matériel. Dans la terminologie de Derrida, la « trace », ou « gramme », réfère au mot prononcé ou écrit et traduit l'idée que celui-ci ne véhicule pas un concept idéal et délimité, mais renvoie, comme toute empreinte, à d'autres mots formant sa signification.

Le terme « supplément » désigne un détour pris par la vie et la pensée pour compenser un manque. Dans son ouvrage *De la Grammatologie*, Derrida montre par exemple que chez Rousseau la logique du « supplément » prend le pas sur la logique de contradiction lorsque, tout en condamnant l'écriture, celui-ci adopte comme substitut la voix, ou quand, honnissant la masturbation, il avoue y avoir recours pour compenser le manque de rapport sexuel complet. La suppléance est donc un moment nécessaire du jeu de la vie et de la pensée, pour Derrida, à condition de ne pas faire du « supplément » une pure extériorité s'ajoutant à une autre extériorité.

### *La pensée est inséparable de l'écrit*

Pour Derrida, l'écrit ne véhicule pas une pensée indépendante du texte. Refusant toute idée d'un dehors ou d'un dedans du texte, le philosophe entreprend d'analyser, non la pensée d'un auteur, mais le seul lieu où celle-ci existe vraiment, l'écrit. À dessein d'y dévoiler le jeu de la différance, naturellement, puisque celle-ci est à l'œuvre même quand les métaphysiciens figent son mouvement dans leurs concepts, mais également en jouant lui-même avec le texte.

Par exemple, le lecteur ne doit pas chercher un sens caché derrière le texte placé dans la marge droite de son article « Tympan <sup>33</sup> ». Philosophant, à l'instar de Nietzsche, à « coups de marteau », mais opérant à l'intérieur du texte, Derrida repousse par là l'idée d'un dehors du

---

<sup>33</sup> Dans *Marges. De la philosophie*, Paris, Éd. de Minuit, 1972.

texte et montre que celui-ci se nourrit de « greffes » le parasitant et le renouvelant. De même, pour comprendre son ouvrage *La vérité en peinture*, on se rappellera que le procédé de désencadrement utilisé par Derrida [...] marque son rejet de tout élément extérieur au texte. En effet, avec l'image du cadre brisé, Derrida met en rapport l'oeuvre d'art délimitée par le cadre, et le discours sur l'oeuvre d'art, qui ne peut avoir d'encadrement, c'est-à-dire de fondement métaphysique.

Pour conclure ces quelques notes forcément incomplètes sur Derrida, suggérons, à l'intention de ceux qui désireraient approfondir sa pensée, et malgré la difficulté du texte, la lecture du maître ouvrage du philosophe français, *De la Grammatologie*. On consultera seulement ensuite le volumineux catalogue de titres, souvent aussi fantaisistes que déroutants, proposés par Derrida. Pour situer ce dernier par rapport à quelques auteurs clés de la tradition philosophique, proposons la lecture de « Freud et la scène de l'écriture <sup>34</sup> » et *Spectres de Marx*. Dans le premier texte, consacré à Freud, Derrida affirme que, même si des éléments métaphysiques persistent dans l'oeuvre du neurologue viennois, celle-ci ne demeure pas moins une rare application de la pensée de la différence. Dans le second, il rejette l'idée de système et réagit contre ceux (par exemple Francis, Fukuyama) qui, depuis l'effondrement de l'empire soviétique, proclament sur un ton « apocalyptique » la mort de Marx.

## À PROPOS DE LA THÈSE

[Retour à la table des matières](#)

En dépit de la notoriété qu'il a acquise sur les campus américains, il y a quelques années, Derrida demeure un penseur boudé du public philosophique en général. Les nombreux jeux d'écriture du philosophe, doublés d'une habitude de questionnement de tous les sens des mots utilisés, rebutent en effet même le lecteur le mieux disposé. Il serait pourtant malheureux que ces difficultés aient Pour effet de maintenir l'interdit pesant sur Derrida. On peut ne pas apprécier le

---

<sup>34</sup> Dans *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967.

style derridien. On peut trouver exaspérant son acharnement à saper la base rationnelle des discours. À sa façon, pourtant, Derrida effectue un travail efficace de déconstruction métaphysique.

Au chapitre des polémiques, signalons d'abord le tollé de protestations soulevées par la mise en candidature de Derrida comme membre honorifique de l'Université de Cambridge (Angleterre), en 1992. Dans une querelle ayant fait les manchettes des journaux britanniques, une coalition de professeurs s'élevèrent contre sa nomination, taxant ce dernier de charlatanisme et lui reprochant de saper les bases de toute rationalité. Derrida fut quand même élu à majorité (336 pour, 204 contre) au grand dam de l'aile la plus conservatrice de l'intelligentsia anglaise.

Les proderridiens ? Il s'en trouve, même en dehors du champ philosophique, notamment dans les domaines de la politique, de l'architecture et de la littérature. En effet, en plus de certains groupes féministes américains qui ont vu dans le déconstructivisme de Derrida un outil idéologique pour défaire les oppositions mâle/femelle, dominant/dominée, les architectes Peter Eisenman et Bernard Tschumi se sont inspirés du philosophe français pour créer un style architectural déconstructeur des structures dedans/dehors, centre/périphérie, habitable/non habitable, utile/inutile... Et en littérature, un courant a vu le jour aux États-Unis et en France, niant qu'un texte recèle une signification unique (la prétendue pensée de l'auteur), et qui est occupé à dévoiler les présupposés linguistiques et métaphysiques de l'oeuvre étudiée.

Parmi les philosophes sympathiques à Derrida, mentionnons l'américain Richard Rorty. Tout en exprimant des réserves sur plusieurs aspects de l'oeuvre de Derrida, Rorty, partisan du pragmatisme, se montre solidaire du combat mené par ce dernier contre la métaphysique <sup>35</sup>. Pour Rorty, rappelons-le, les notions de Vérité et d'Objectivité doivent faire place, comme idéaux culturels, aux catégories plus pragmatiques d'autocréation et de solidarité. Engagé à débusquer les diverses tentatives de la philosophie occidentale de perpétuer le mythe

---

<sup>35</sup> Dans *Contingence, Ironie et Solidarité*, par exemple, Rorty accueille Derrida dans sa famille d'élection, les « ironistes ».

d'une Raison universelle, Rorty ne peut qu'applaudir aux efforts déployés par Derrida pour ébranler la Métaphysique.

## LECTURE SUGGÉRÉE

[Retour à la table des matières](#)

*Le droit à la philosophie du point de vue cosmopolitique, Paris, Éditions Unesco, Verdier, 1997, 50 p.*

Note : ce texte reproduit une allocution prononcée par Derrida à l'Unesco, en 1997. Le titre évoque l'écrit de Kant : « Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique » (1784).

### *Présentation du texte*

Dans cette conférence, Derrida soulève trois questions :

- Où le problème du droit à la philosophie doit-il être posé ?
- Pourquoi doit-on traiter la question du droit à la philosophie non plus au niveau des nations mais internationalement ?
- Quelles sont les conditions du respect et de l'universalisation du droit à la philosophie ?

Le célèbre philosophe français répond à la première question en affirmant que l'Unesco est un lieu privilégié où discuter ce problème puisque cet organisme, et le droit international qu'il défend, ont une origine philosophique (ayant été annoncés par Kant), et parce que les institutions de l'Unesco s'engagent à soutenir la culture et la langue philosophiques utiles pour développer, dans les divers États nationaux, une philosophie des droits de l'homme et de l'histoire universelle.

Abordant la deuxième question, Derrida fait d'abord observer que la philosophie n'est jamais donnée au philosophe, étant sans cesse à

réinventer, ce qui prescrit de s'interroger sur l'Unesco, institution « a priori philosophique » (p. 17). Il rappelle ensuite le point de vue de Kant qui annonçait un état cosmopolitique universel après de nombreuses révolutions, et apercevait le fil conducteur de ce programme dans l'histoire des nations européennes. Endossant la vision kantienne, mais rejetant son européocentrisme, Derrida suggère d'affranchir la philosophie de son passé gréco-européen. Dans ses termes, « En philosophie comme ailleurs, l'européocentrisme et l'anti-européocentrisme sont des symptômes de la culture missionnaire et coloniale. » (p. 33-34).

Quant aux conditions du respect et de l'universalisation du droit à la philosophie, il faut, selon Derrida :

1) refuser de s'enfermer dans un modèle ou une tradition donnés comme ce fut le cas à l'époque de la philosophie analytique et de la philosophie continentale ;

2) s'approprier, sans doute, mais aussi détrôner les langues dites fondatrices de la philosophie : grec, latin, allemand, arabe, etc., et revendiquer l'autonomie de cette dernière par rapport à la science et à la religion. Pour Derrida, une langue donnée peut éventuellement servir à la propagation de la philosophie -l'anglais par exemple - mais il faut répudier l'autorité de la langue. Quant aux rapports entre la philosophie, la science et la religion, le penseur français soutient que « l'autonomie de la philosophie à l'égard de la science est aussi essentielle à la pratique d'un droit à la philosophie que l'autonomie à l'égard des religions est essentielle pour quiconque veut que l'accès à la philosophie ne soit interdit à aucun et à aucune » (p. 40-41).

3) consacrer les budgets nécessaires à l'enseignement et à la recherche philosophiques.

## PRINCIPALES SOURCES

[Retour à la table des matières](#)

Derrida, Jacques

- *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, 439 p.
- *La voix et le phénomène*, Paris, PUF, 1967, 117 p.
- *De la Grammatologie*, Paris, Éd. de Minuit, 1967, 445 p.
- *Marges. De la philosophie*, Paris, Éd. de Minuit, 1972, 396 p.
- *La dissémination*, Paris, Seuil, 1972, 406 p.
- *La vérité en peinture*, Paris, Flammarion, 1978, 440 p.
- *La carte postale. De Socrate à Freud et au-delà*, Paris, Aubier-Flammarion, 1980, 551 p.
- *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*, Paris, Galilée, 1983, 98 p.
- *Du droit à la philosophie*, Paris, Galilée, 1990, 662 p.
- *Spectres de Marx. L'état de la dette, le travail du deuil et la nouvelle internationale*, Paris, Galilée, 1993, 278 p.
- *Le droit à la philosophie du point de vue cosmopolitique*, Paris, Verdier, 1997, 50 p.
- *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort !*, Paris, Galilée, 1997, 57 p.
- *Foi et savoir suivi de Le siècle et le pardon : entretien avec Michel Wieviorka*, Paris, Seuil, 2001, 133 p.

Collins, J., Mayblin, B. *Derrida for beginners*, Cambridge, Icon Books Ltd, 1996, 171 p.

Finas, L., Kofman, S., Laporte, R., Rey, J.M. *Écarts. Quatre essais à propos de Jacques Derrida*, Paris, Fayard, 1973, 324 p.

QUINZE THÈSE  
ou philosopher avec les auteurs contemporains.

4

---

DUMONT

*Thèse 4 : Le seul moyen d'assurer la survie d'une humanité divisée par les inégalités économiques, et au bord de la catastrophe écologique, est de remettre à des États libres le contrôle d'une économie démocratique.*

**EXPLICITATION DE LA THÈSE**

[Retour à la table des matières](#)

Compétition, productivité, privatisation, mondialisation... Aucun terme n'est plus étranger au vocabulaire de Dumont, pour qui le libéralisme débridé de ce tournant de siècle contient les ingrédients d'une apocalypse imminente. En effet, comment ne pas voir, dans la libéralisation en cours, les pays riches affamer le Tiers monde ? Comment ne pas apercevoir, dans ce fait, une situation génératrice de graves conflits internationaux : course aux armements, recours au terrorisme et migrations de populations ? Comment ne pas réaliser, enfin, que les pays riches hypothèquent l'avenir de l'humanité en épuisant les ressources de la planète pour leur consommation égoïste, et en produisant des armes capables de destructions de plus en plus massives ? Quoique difficile à appliquer, la solution du vieux militant socialiste français est simple : mettre un terme, au Nord, à une consommation que l'épuisement des réserves naturelles rend criminelle ; et permettre,

dans le Tiers monde, le développement d'États libres véritablement démocratiques, engagés à instaurer des formes de socialisme adaptées à leur situation historique et géographique.

## **POUR MIEUX COMPRENDRE LA THÈSE**

### *Dumont : l'homme*

[Retour à la table des matières](#)

C'est un jeune homme déjà gagné au socialisme et au pacifisme qui, de 1929 à 1932, visite le Vietnam après des études en agronomie. Ce premier contact avec l'Asie marque le début d'un engagement qui fera de René Dumont (1904-2001) le défenseur le plus acharné du Tiers monde au XXe siècle. En effet, au fil d'une carrière riche en interventions colorées, le réputé agronome, professeur à l'Institut national d'agronomie en France, parcourt près de 80 pays, conseille des chefs d'État tels Ben Bella, Senghor et Castro, réalise des études pour nombre de gouvernements, tout cela en publiant livre sur livre et en occupant la moindre tribune où il peut faire valoir la cause des pays pauvres ou sensibiliser la population au problème écologique. Pour publiciser ces causes, Dumont accepte par exemple de figurer parmi les dix sages du monde à l'Université Columbia de New York, en 1970, et il se porte candidat aux élections présidentielles françaises <sup>36</sup> en 1974.

L'oeuvre de Dumont constituera sans doute, pour les générations futures, le miroir le plus fidèle de l'état du monde au XXe siècle. Parmi les titres ayant eu le plus d'impact, signalons : *Nous allons à la famine* (1966), *L'Afrique noire est mal partie* (1966), *Développement et socialismes* (collab. M. Mazoyer, 1969), *Cuba est-il socialiste ?* (1970), *Paysanneries aux abois : Ceylan, Tunisie, Sénégal* (1972), *L'utopie ou la mort !* (1973), *Seule une écologie socialiste...* (1976),

---

<sup>36</sup> Même s'il ne récolte que 337 000 voix (1,33% du vote), Dumont considère sa campagne comme un succès, compte tenu que son objectif était de sensibiliser le public français au problème écologique.

*Paysans écrasés. Terres massacrées* (1978), *La croissance... de la famine ! Une agriculture repensée* (1981), *Le mal-développement en Amérique latine* (collab. M.F. Mottin, 1981), *Finis les lendemains qui chantent...* (collab. C. Paquet, 1983, 1984, 1985), *Un monde intolérable. Le libéralisme en question* (collab. C. Paquet, 1988), *Pour l'Afrique, j'accuse* (1989), *Mes combats. Dans quinze ans, les dés seront jetés* (1989), *La contrainte ou la mort : lettre aux Québécoises et aux Québécois sur l'avenir de la planète (donc sur le leur)* (collab. G. Boileau et C. Paquet, 1990)<sup>37</sup>, *Démocratie pour l'Afrique* (collab. C. Paquet, 1991), *Cette guerre nous déshonore* (collab. C. Paquet, 1992) et *Misère et chômage, libéralisme ou démocratie* (collab. C. Paquet, 1994).

Pour en savoir davantage sur Dumont, on visionnera le film *René Dumont, citoyen de la planète terre*, réalisé par Bernard Baissat. On lira avec intérêt, également, la biographie de Paul Besset, *René Dumont. Une vie saisie par l'écologie*, parue chez Stock en 1992.

## LA PENSÉE DE DUMONT

[Retour à la table des matières](#)

Les titres des ouvrages de Dumont en disent assez sur les problèmes qui sont pour lui les plus cruciaux à notre époque. En effet, alors que les références à une « Afrique noire mal partie » et au « Mal-développement en Amérique latine » évoquent le problème du Tiers monde, les formules « Paysans écrasés » et « Paysanneries aux abois » témoignent de l'importance accordée par Dumont à l'agriculture. Et autant les termes « Un monde intolérable » et « Misère et chômage » attirent l'attention sur les vices d'un capitalisme dérégulé, autant les expressions « Seule une écologie socialiste » et « Cette guerre nous déshonore » dirigent le focus sur les problèmes de la pollution et de la

---

<sup>37</sup> Cet ouvrage fait suite au Forum québécois sur le développement durable, auquel a participé Dumont en 1989. Charlotte Paquet, cosignataire de l'essai (militante ouvrière originaire de l'Estrie au Québec), fut pendant un temps la compagne de Dumont. Elle a rédigé avec lui plusieurs autres livres.

guerre. Faut-il allonger la liste pour affirmer que nous avons affaire ici à un militant, non à un théoricien, et que Dumont s'attaque aux quatre grands fléaux de notre époque : la faim, l'injustice, la guerre et la pollution ? Nous espérons mettre en relief cet humanisme nouveau type de Dumont en esquissant ici le portrait d'un *pacifiste inconditionnel*, d'un *tiers-mondiste infatigable*, d'un *écologiste exaspéré* et d'un *socialiste impénitent*.

### *Un pacifiste inconditionnel*

Dumont a dix ans quand, à l'aube de la Première Guerre mondiale, il entend les paroles de son oncle : « La guerre, c'est l'assassinat des paysans <sup>38</sup> ». Cette phrase n'aura pas seulement pour effet de refroidir l'enthousiasme de l'enfant amusé par le tocsin de la mobilisation générale. Elle nourrira aussi l'antimilitarisme de celui qui, fidèle au mot d'ordre de Bertrand Russell, défendra toute sa vie durant un pacifisme inconditionnel. Son service militaire terminé, Dumont rejoint les Combattants de la paix, puis il milite contre les essais atomiques, appuie la campagne de Jean-Paul Sartre contre la guerre d'Algérie, condamne l'intervention américaine en Irak en 1991 (la guerre du Golfe), etc.

Pour Dumont, si l'histoire montre à satiété l'erreur de l'adage romain *si vis pacem para bellum* (si tu veux la paix, prépare la guerre), elle révèle aussi la bêtise des révolutions armées et des budgets affectés à l'armement. L'agronome français préconise donc un désarmement unilatéral, et tout en appelant les peuples opprimés à la révolte, il favorise, comme moyen de libération, les stratégies non violentes à la façon des Gandhi et Martin Luther King.

### *Un tiers-mondiste entêté*

C'est véritablement d'entêtement qu'il s'agit quand, après avoir étudié la situation des pays pauvres durant soixante ans, Dumont dénonçait encore avec la même ferveur, à 97 ans (en 2001, l'année de sa mort), le sort réservé aux pays pauvres par les peuples riches.

---

<sup>38</sup> *Mes combats. Dans quinze ans, les dés seront jetés*, Paris, Plon, 1989, p. 13.

Pour Dumont, il ne fait pas de doute que les pays avancés doivent une bonne part de leur richesse à leurs conquêtes, autrement dit au pillage systématique du Tiers monde. Homme de terrain et comme tel témoin des méfaits du colonialisme, Dumont n'a pas de difficulté à relier la misère des pays pauvres au fait que leur production a été depuis le début orientée en fonction des besoins des métropoles et que le peu d'argent laissé dans les colonies était accaparé par de petits dictateurs crapuleux mis en place pour empêcher le peuple de changer les choses.

La situation s'est-elle améliorée avec la décolonisation ? Si elle a pu progresser à la faveur de quelques révolutions communistes (par exemple en Chine, à Cuba et au Vietnam), ou d'un développement capitaliste réussi (par exemple à Taïwan et à Hong-Kong), elle a connu, dans plusieurs autres régions du globe, une détérioration devenue dangereuse même pour les peuples nantis. Pourra-t-on empêcher indéfiniment, demande Dumont, des populations croissantes et affamées <sup>39</sup> d'émigrer vers les zones riches ? ou de recourir par exemple au terrorisme ?

Selon Dumont, les pays riches n'ont pas le choix : ils doivent effacer les dettes des pays pauvres, soutenir des politiques destinées à freiner l'explosion démographique, et permettre aux peuples en voie de développement d'instaurer des démocraties garantes de leur prospérité.

### *Un écologiste exaspéré*

Appréhendant une catastrophe irréversible si nous continuons à détruire les ressources naturelles (énergie fossile, forêts, eau, etc.) et à altérer l'écosystème, Dumont rallie la protestation écologiste, en 1968, et entreprend une croisade contre nos habitudes de consommation. Le militant préconise plusieurs mesures spectaculaires, dont : la fin du règne de l'automobile individuelle, « symbole de nos aberrations <sup>40</sup> », et dont l'utilisation n'est pas généralisable à l'échelle de la planète ; un

---

<sup>39</sup> Dans ses derniers ouvrages, Dumont accuse le Fonds monétaire international et la Banque mondiale d'affamer le Tiers monde.

<sup>40</sup> *L'utopie ou la mort !*, Paris, Seuil, 1973, p. 63.

frein à une « urbanisation dévergondée <sup>41</sup> » ; des lois pour mettre un terme à une déforestation criminelle et au gaspillage de papier (Dumont estime que chaque numéro du dimanche du *New York Times* coûte 15 à 20 hectares de forêt canadienne) ; une taxe sur l'eau qui, contrairement à un préjugé répandu, n'est pas une ressource inépuisable ; une hausse des prix des carburants ; une déclaration universelle, enfin, proclamant les richesses du sous-sol « patrimoine commun de l'humanité <sup>42</sup> ».

Selon Dumont, l'homme doit s'associer à la nature, au lieu de chercher à la dominer. Et puisque les riches gaspillent la plus grande partie des ressources de la planète, c'est leur consommation à eux qu'il convient d'abord de limiter. Ce sera d'ailleurs le thème de sa campagne à la présidence de la République française, en 1974, où il propose, entre autres mesures, de réduire d'un tiers la consommation des couches les plus riches de la population française.

### *Un socialiste impénitent*

Malgré ses sympathies socialistes, Dumont se montre incapable de s'accommoder d'une politique de parti, même de gauche. Se situant lui-même « à gauche de la gauche <sup>43</sup> », mais plus près, au fond, de l'anarchisme libertaire, l'ex-lecteur des Bakounine et Kropotkine lutte pour le droit des gens (dans l'esprit de Dumont, les paysans) à disposer d'eux-mêmes. Socialiste humanitaire plutôt que communiste, et entendant réformer le capitalisme au lieu de l'abolir par la lutte armée, Dumont propose des mesures pour les pays riches et d'autres adaptées aux pays pauvres. S'il fait appel, dans les pays riches, aux groupes écologistes, tiers-mondistes, socialistes et féministes pour combattre le pouvoir des nantis et leur culture du gaspillage, à invite les peuples du Tiers monde à conquérir leur indépendance pour former ensuite un front des pays pauvres et développer une économie planétaire cha-peauté, éventuellement, par un organisme mondial (non pas un gou-

---

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>42</sup> *Misère et chômage, libéralisme ou démocratie* (collab. C. Paquet), Paris, Seuil, 1994, p. 53.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 170.

vernement) chargé de planifier le développement et de décentraliser la production.

Après s'être enflammé pour les révolutions chinoise et cubaine, Dumont leur a retiré son appui quand leurs dirigeants ont entrepris de centraliser la production. Il da d'ailleurs jamais vu dans ces révolutions, même quand à les jugeait prometteuses, des modèles exportables dans d'autres pays.

## À PROPOS DE LA THÈSE

[Retour à la table des matières](#)

S'il faut admirer l'homme dont l'existence a été vouée à la cause des pauvres, de la paix et de l'environnement, on peut comprendre, en revanche, que le franc-parler et l'originalité du personnage n'aient pas toujours plu à tout le monde. Dumont tenait féroce­ment à ses idées, en effet, qui en est presque venu aux coups avec Henri Lefebvre, tenant d'un pacifisme aligné sur Moscou ; qui, après avoir conseillé, puis critiqué, Fidel Castro, s'est vu accuser par le dirigeant cubain d'appartenir à la CIA ; qui, le lendemain des élections présidentielles où il avait reçu l'appui des environmentalistes, défend un écologisme plus à gauche. L'invité était connu, également, pour claquer la porte d'une conférence quand on s'y mettait à parler d'armes, quitter ostensiblement des dîners officiels pour protester contre le gaspillage de la nourriture, manger des pommes durant ses exposés à dessein, prétendument, d'abolir la distance entre lui et ses auditeurs...

Les réactions négatives aux propositions de Dumont sont toutefois clairsemées. Les plus persistantes ciblent ce qu'il est convenu d'appeler son socialisme sentimental, son malthusianisme et son catastrophisme.

Les communistes avaient l'habitude de qualifier de sentimental le socialiste incapable d'adhérer à la doctrine de la lutte des classes et dont le parti pris paysan a toujours éloigné de l'orthodoxie marxiste. Si Dumont était allergique, à est vrai, à toute ligne de parti, il n'a pas

moins prouvé, toute sa vie durant, sa fidélité au socialisme. Et s'il a toujours repoussé avec la même spontanéité les excès des planifications communistes et l'exploitation capitaliste, fi a pourtant souvent eu raison de dénoncer les réformes agraires de certains États socialistes.

Le malthusianisme <sup>44</sup> de Dumont constitue une objection beaucoup plus difficile à endosser, et qui tient d'ailleurs la plupart du temps, quand ce n'est pas de la pure ignorance, à des préjugés religieux d'une autre époque. Comment ne pas admettre avec Dumont que la natalité effrénée de certains pays aboutit inévitablement à des famines effroyables ? Et comment ne pas comprendre que la terre ne peut soutenir les dizaines de milliards d'habitants prévus durant les prochaines décennies si des contrôles démographiques ne sont pas exercés ?

Le catastrophisme ? C'est en tout cas un terme cher, par exemple à l'équipe de Liberté sans frontières <sup>45</sup>, pour qualifier le drame que Dumont voit poindre à l'horizon de notre gaspillage et de nos politiques irresponsables envers le Tiers monde. Dumont aime indéniablement les formules-chocs du type « Dans quinze ans, les dés seront jetés <sup>46</sup> », « Nous courons à la famine <sup>47</sup> ». Toutefois, les prévisions de l'agronome français sont-elles aussi alarmistes que certains l'affirment quand les chiffres avancés par lui sont confirmés quotidiennement par d'autres experts ? Et devant l'ampleur du drame à craindre de la destruction de la couche d'ozone ou d'une guerre atomique, a-t-on le droit de prendre une seule chance ? ne vaut-il pas mieux être catastrophiste ?

---

<sup>44</sup> Doctrine qui prône une planification de la natalité pour éviter les catastrophes liées à l'explosion démographique.

<sup>45</sup> Mentionné par Dumont dans *Un monde intolérable. Le libéralisme en question* (collab. C. Paquet), Paris, Seuil, 1988, p. 245.

<sup>46</sup> Titre d'un de ses ouvrages.

<sup>47</sup> Titre d'un autre de ses ouvrages.

## LECTURE SUGGÉRÉE

[Retour à la table des matières](#)

« Le libéralisme a fait son temps », dans *Un monde intolérable. Le libéralisme en question*, Paris, Seuil, 1988, p. 254-281.

### *Présentation du texte*

Note : on lira ce texte en gardant en perspective qu'il a été écrit en 1988.

La mondialisation peut bien transformer les règles du jeu économique international. Elle peut aussi imposer partout la loi impitoyable du marché, c'est-à-dire du seul profit. Selon Dumont, il n'est pas vrai, comme le clament ses défenseurs, que le libéralisme crée plus de prospérité.

Comment parler de prospérité quand, en plein triomphe de l'économie de marché,

- sur le plan économique, s'accroissent chômage et pauvreté dans les pays riches (Dumont rappelle qu'aux États-Unis, 35 millions de personnes vivent sous le seuil de la pauvreté), tandis que prolifèrent guerres civiles et famines dans le Tiers monde ?
- sur le plan environnemental, le gaspillage des ressources, la destruction de la couche d'ozone, la déforestation de la planète, etc., menacent la survie de l'humanité ?
- sur le plan militaire, les gouvernements des pays avancés investissent dans la défense au détriment de la santé et de l'éducation, et soutiennent, quand ils ne les suscitent pas, des guerres dans le Tiers monde pour exporter leur technologie et leurs armes ?

Jugeant la loi du seul profit responsable de cet état de choses - et sans nier par là les torts du socialisme étatique -, Dumont milite en faveur d'une éthique fondée sur le droit au travail, à un environnement sain et à la paix. Dans l'optique de l'agronome français, si la survie des pays riches passe par un environnement protégé d'où seraient bannies les armes atomiques et la guerre, elle implique également une amélioration de la situation économique des pays démunis car, toujours selon Dumont, autant l'avenir du monde est lié à la démocratie, autant l'implantation de cette dernière dépend d'une juste répartition des richesses entre les peuples.

Plus concrètement, l'agronome français recommande par exemple aux gouvernements des pays riches de réduire la durée de la journée de travail, de hausser les taxes sur le carburant, de voter des lois visant à diminuer l'émission des gaz à effet de serre, de taxer les industries polluantes, de financer les usines de recyclage, de subventionner le transport en commun, et d'effacer les dettes du Tiers monde.

Comment réaliser un tel programme ? Selon Dumont, par la social-démocratie, seul régime susceptible d'appliquer de telles mesures, et qu'on devrait étendre à l'échelle mondiale.

Pour montrer que sa vision n'est pas utopique, Dumont évalue en dollars annuels américains, avec les chiffres du State of World de 1988, le coût d'une amélioration notable des menaces pesant sur la planète :

- 24 milliards pour la conservation du sol jusqu'à l'an 2000,
- 7 milliards pour le reboisement,
- 80 milliards pour des mesures de conservation d'énergie et le développement de nouvelles formes d'énergie,
- 33 milliards pour ralentir la croissance de la population,
- 40 milliards pour effacer les dettes du Tiers monde.

Ce qui totalise environ 180 milliards de dollars. Montant minime, constate Dumont, si on le compare aux 1000 milliards consacrés annuellement à l'armement.

## PRINCIPALES SOURCES

[Retour à la table des matières](#)

Dumont, René

- *Nous allons à la famine* (collab. B. Rosier), Paris, Seuil, 1966, 279 p.
- *Développement et socialismes* (collab. M. Mazoyer), Paris, Seuil, 1969, 330 p.
- *Cuba est-il socialiste ?*, Paris, Seuil, 1970, 249 p.
- *L'utopie ou la mort 1*, Paris, Seuil, 1973, 268 p.
- *Seule une écologie socialiste...*, Paris, Laffont, 1976, 285 p.
- *Finis les lendemains qui chantent .. [Tome 1 : Albanie, Pologne, Nicaragua (1983, 310 p.), Tome 2 : La Chine décollectivise (1984, 332 p.), Tome 3 : Bangladesh-Népal, l'aide contre le développement (1985, 285 p.)]* (collab. C. Paquet), Paris, Seuil.
- *Un monde intolérable. Le libéralisme en question* (collab. C. Paquet), Paris, Seuil, 1988, 281 p.
- *Mes combats. Dans quinze ans, les dés seront jetés*, Paris, Plon, 1989, 237 p.
- *La contrainte ou la mort : lettre aux Québécoises et aux Québécois sur l'avenir de la planète (donc sur le leur)*, (collab. G. Boileau et C. Paquet), Éd. du Méridien, 1990, 174 p.

- *Misère et chômage, libéralisme ou démocratie*, (collab. C. Paquet), Paris, Seuil, 1994, 183 p.

Beset, Paul. *René Dumont. Une vie saisie par l'écologie*, Paris, Stock, 1992, 375 p.

QUINZE THÈSE  
ou philosopher avec les auteurs contemporains.

5

---

FEYERABEND

*Thèse 5 : L'illusion la plus nuisible à la science est l'idée qu'une méthode rationnelle guide l'activité du savant.*

**EXPLICITATION DE LA THÈSE**

[Retour à la table des matières](#)

Les épistémologues ont beau voir, dans la science, une entreprise éminemment rationnelle, ils peuvent aussi imaginer le savant objectif, respectueux des opinions d'autrui et soucieux des faits. Selon Feyerabend, l'histoire révèle que les savants ont souvent fait avancer la science, non en appliquant une soi-disant *méthode* scientifique, mais au moyen d'hypothèses fantaisistes, de théories sans fondement et d'arguments rhétoriques, voire mensongers. Évoquant Galilée, qui défendait le mouvement de la terre en recourant habilement à la propagande et à des hypothèses contestables, à l'époque, comme le principe d'inertie et celui de la relativité du mouvement, Feyerabend fait de la science une activité ni plus ni moins rationnelle que, disons, l'art ou la religion, et qui progresse à condition d'enfreindre les règles de la *méthode* scientifique. Dans l'optique de Feyerabend, la science a droit de cité, naturellement, mais celle-ci doit descendre de son piédestal et se

dépouiller de son aura de Rationalité pour cohabiter pacifiquement avec les discours non scientifiques.

## POUR MIEUX COMPRENDRE LA THÈSE

### *Feyerabend : l'homme*

[Retour à la table des matières](#)

Né à Vienne (Autriche) en 1924, Paul Feyerabend combat dans l'armée nazie durant le dernier conflit mondial. La guerre terminée, il entreprend des études en histoire et en sociologie, puis s'oriente en physique. Il obtient son doctorat en philosophie à 27 ans. Feyerabend se rend ensuite en Angleterre où, tout en suivant les cours de Karl Popper, il enseigne à l'Université de Bristol et publie un résumé des *Investigations philosophiques* de Wittgenstein.

En 1959, Feyerabend devient professeur à l'Université de Berkeley (Californie). Débute alors la période où, répudiant peu à peu le positivisme qu'il avait d'abord endossé, il élabore sa célèbre épistémologie anarchiste. Rompant officiellement avec son maître Popper, Feyerabend publie *Contre la méthode*<sup>48</sup> (1975), une attaque dévastatrice contre la soi-disant rationalité de la science. Ce livre est le coup d'envoi d'une croisade menée inlassablement par la suite contre l'idée de méthode scientifique, le mythe d'un Progrès du savoir et l'impérialisme culturel de la science. Ces thèmes, qui amènent Feyerabend à se retrancher derrière un relativisme de plus en plus radical, font l'objet de ses trois ouvrages suivants : *La science dans une société libre* (1978), *La science en tant qu'art* (1984) et *Adieu la Raison* (1989).

---

<sup>48</sup> Le projet initial de Feyerabend était de réaliser, avec son ami Imre Lakatos (1922-1974), un livre intitulé *Pour et contre la méthode*, dans lequel les auteurs confronteraient leurs vues sur la méthode scientifique. Lakatos étant mort l'année précédant la parution du volume, Feyerabend a décidé de publier quand même, sous le titre *Contre la méthode*, la partie où il exposait son point de vue.

En 1989, Feyerabend quitte la Californie pour la Suisse où il s'installe avec sa nouvelle épouse (sa quatrième), Grazzia Borrini. Il projette de prendre sa retraite et d'avoir des enfants. Quatre ans plus tard, Feyerabend apprend qu'il souffre d'une tumeur au cerveau. Le plus célèbre anarchiste de l'heure meurt l'année suivante (1994) alors qu'il achevait son autobiographie, *Tuer le temps : Autobiographie de Paul Feyerabend* (parue en 1995).

L'oeuvre de Feyerabend comprend, outre les ouvrages mentionnés : *Trois dialogues sur la connaissance* (1991), *Écrits philosophiques* (1981-1998) et *La conquête de l'abondance* (à paraître en français).

## LA PENSÉE DE FEYERABEND

[Retour à la table des matières](#)

Comme plusieurs autres penseurs formés dans les milieux anglosaxons au milieu du XXe siècle, Feyerabend adhère d'abord au positivisme logique. En donnant un sens suffisamment extensif à ce terme, on peut dire que pour ses tenants, la science 1) procède rationnellement en soumettant des théories aux faits, 2) dévoile une réalité objective, 3) et constitue le canon du savoir. Feyerabend finit par renier ce point de vue. Contre l'idée que la science procède rationnellement et inductivement, il défend un *anarchisme épistémologique* faisant fi de la Raison et des Faits. À la prétention du savant d'atteindre la réalité, il oppose un *relativisme* interdisant de juger les unes par les autres les *théories scientifiques* et les *cultures*. Aux visées totalitaires d'une science qui tend à régir les sociétés modernes, enfin, il riposte en promouvant un *humanisme hostile à toute norme*, intellectuelle ou politique.

### *L'anarchisme épistémologique*

Qu'ils voient, dans la démarche scientifique, une activité de vérification ou de falsification d'une théorie dans les faits, les épistémologues s'accordent généralement pour dire que le savant explique ra-

tionnellement le monde en forgeant des théories validables empiriquement. Étayant sur l'histoire des sciences une nouvelle épistémologie qualifiée d'« anarchiste », Feyerabend soutient, lui, que le savant est souvent plus efficace en dérogeant à la Raison et en restant fidèle à sa théorie contre les Faits.

### *Déroger à la Raison*

En recommandant de déroger à la Raison, ce sont tous les préceptes méthodologiques des épistémologues (l'objectivité, l'intégrité, l'honnêteté intellectuelle et le souci de la vérité) que Feyerabend entend détrôner. Non pour bannir la Raison en science, mais pour affranchir le savant de normes incompatibles avec la liberté dont celui-ci a parfois besoin. Selon Feyerabend, *non seulement* la vanité et les préjugés ont-ils joué un rôle plus important que ces pseudo-préceptes dans le développement des grandes théories scientifiques, mais transgresser les normes de la Raison est la condition même du progrès de la connaissance. Opposant en ce sens chaos et Raison, Feyerabend proclame : « Sans chaos, point de savoir. Sans destitution fréquente de la raison, pas de progrès <sup>49</sup> ».

### *Rester fidèle à sa théorie contre les Faits*

Que signifie soumettre une théorie aux faits ? Lui faire passer l'épreuve de la réalité ? demander au réel de témoigner de sa validité ? Si, comme le pense Feyerabend, les faits n'ont pas d'existence autonome, mais prennent une signification (donc une réalité) dans le contexte historique et culturel où nos hypothèses sont formulées, il faut concéder qu'une théorie prouvée confirme avant tout la version du réel du savant, donc que la science ne peut évoluer en accordant seulement des théories et des faits.

Comment progresse cette dernière alors ? de quelle façon contourne-t-elle l'impasse des faits ? Analysant le développement des grandes théories scientifiques telles que l'héliocentrisme, la mécanique quantique et la relativité, Feyerabend montre que leurs initiateurs ont

---

<sup>49</sup> Contre la méthode. *Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, trad. B. Jurdant et A. Schlumberger, Paris, Seuil, 1979, p. 196.

soutenu leur nouvelle hypothèse *contre* les faits, au début, au moyen d'arguments ad hoc, de postulats métaphysiques et de théories contradictoires, dont la cohésion a fini par transformer la vision antérieure. Et tirant de ce constat que la science est aussi affaire d'idées, il incite le savant à cesser de privilégier les hypothèses scientifiques pour s'inspirer également de théories métaphysiques (par exemple la physique aristotélicienne), de mythes (le récit de la création) et de croyances religieuses (l'existence de Dieu ou de l'âme), ce qui l'amène à déclarer, cette fois : « Tout est bon <sup>50</sup> ».

### *Le relativisme scientifique et culturel*

Refuser aux faits une existence autonome revient à interdire de juger de la vérité d'une théorie scientifique au moyen d'une autre théorie et à nier toute forme de supériorité de la science, par exemple, sur le mythe ou sur la religion. C'est bien un tel relativisme scientifique et culturel que défend Feyerabend avec ses deux célèbres thèses de l'« incommensurabilité » et de « l'équivalence des cultures ».

### *L'incommensurabilité*

Selon Feyerabend, une théorie scientifique est comparable à une langue naturelle. En effet, de la même manière qu'une langue façonne <sup>51</sup> les faits en véhiculant une vision des choses et des principes de classification implicites, une théorie scientifique abrite ses propres concepts et modes d'inférence cachés. Ces éléments, qui échappent à la logique et aux processus conscients, rendent les grandes théories scientifiques incommensurables <sup>52</sup>. Des exemples de telles théories ? D'une part, la mécanique newtonienne, qui voit dans la masse, l'espace et le temps des propriétés du monde, d'autre part la relativité d'Einstein, pour qui ces coordonnées sont de pures relations. En prêtant des

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>51</sup> Feyerabend fait sienne ici la thèse du linguiste américain Benjamin Lee Whorf (1897-1941), pour qui la grammaire n'est pas un véhicule des idées mais un mode de leur organisation. L'ouvrage principal de Whorf est *Language, Thought and Reality* (1956).

<sup>52</sup> Terme utilisé également par le célèbre historien des sciences, Thomas Kuhn (1922-1996), dans *Les Structures des révolutions scientifiques*.

significations différentes à la masse, à l'espace et au temps, et en construisant ainsi deux mondes différents, constate Feyerabend, ces théories ne peuvent plus être invalidées l'une par l'autre, ou sont « incommensurables ».

### *L'équivalence des cultures*

Une fois les théories scientifiques reconnues incommensurables, n'est-on pas autorisé, au moins, à voir dans la culture scientifique un progrès par rapport aux cultures non scientifiques, ou à considérer la science comme un savoir supérieur à la magie et à la religion ? Pas pour Feyerabend, en tout cas, qui érige un véritable plaidoyer en faveur des cultures archaïques et consulte lui-même un guérisseur. Irrationnels et naïfs, les hommes archaïques ? Comment juger irrationnelles des visions du monde au moins aussi cohérentes que la vision scientifique ? Et de quel droit déprécier des rites dont l'efficacité se compare parfois avantageusement à celle des thérapies scientifiques modernes ? Prenant manifestement plaisir à provoquer en disant les dieux de l'homme archaïque aussi réels que les quarks de la science contemporaine, Feyerabend encourage cette dernière à progresser dans le respect de visions peut-être plus anciennes, mais non moins rationnelles.

### *Un humanisme hostile à toute norme*

Pas plus Feyerabend ne reconnaît de supériorité à la science sur les cultures archaïques, pas plus il n'accepte, on s'y attend, que celle-ci gouverne les sociétés modernes. Décelant un nouveau totalitarisme dans l'emprise exercée aujourd'hui par la science sur la société et l'école, Feyerabend propose de séparer l'État et la Science et de soustraire l'éducation à l'autorité des experts. En effet, s'il s'avère que l'État a pour fonction, non d'imposer une Vérité, mais de protéger la liberté de pensée, celui-ci doit cesser de favoriser les projets de recherche scientifique au détriment des autres. Et si une éducation humaniste apprend à critiquer les normes, non à leur obéir, l'école ne doit pas prendre le parti de la science contre la religion, l'astrologie ou l'ésotérisme, mais offrir un éventail de visions parmi lesquelles l'élève choisira librement. On aura compris que Feyerabend ne tolère aucune li-

mitation de la liberté et que, pour lui, l'individu demeure seul juge de la vérité ou de la fausseté d'une théorie.

Est-il besoin de souligner que Feyerabend ne cherche pas à ramener la science au niveau de la sorcellerie ou de la superstition, mais à défendre la liberté de pensée contre toute forme de totalitarisme, intellectuel ou politique ? Selon le penseur allemand, en effet, « la science, au sein des démocraties, a besoin d'être protégée des traditions non scientifiques (le rationalisme, le marxisme, les écoles théologiques, etc.) et les traditions non scientifiques ont besoin d'être protégées de la science <sup>53</sup> ».

## À PROPOS DE LA THÈSE

[Retour à la table des matières](#)

Faisons état ici de la critique d'Hilary Putnam, pour qui les relativistes, y compris Feyerabend, s'autoréfutent ; de celle d'Imre Lakatos qui, tout en tenant des vues proches de celles de Feyerabend, reconnaît une certaine autonomie à la science ; et du point de vue d'Alan Chalmers, admirateur du penseur allemand, mais adversaire de son anarchisme politique.

Logicien acquis à l'idée de Raison universelle, Putnam ne peut, bien sûr, souscrire au relativisme de Feyerabend. Pour le philosophe des sciences de Harvard, soutenir qu'il est impossible de traduire une langue dans une autre, ou de comprendre une autre culture - la thèse de l'incommensurabilité - est absurde puisque manifestement nous le faisons. En outre, selon Putnam, Feyerabend, comme tous les relativistes, est incohérent quand il soutient un point de vue tout en affirmant qu'aucun point de vue n'est plus vrai qu'un autre <sup>54</sup>.

Même s'il tient des vues semblables à celles de Feyerabend, Lakatos n'endosse pas pour autant le relativisme radical de ce dernier, ce

---

<sup>53</sup> *Adieu la Raison*, trad. B. Jurdant, Paris, Seuil, 1989, p.

<sup>54</sup> Pour plus de détails, voir *Raison, vérité et histoire*, trad. A. Gerschenfeld, Paris, Les éditions de Minuit, 1984, p. 129-135.

qui vaut d'ailleurs à sa philosophie d'être étiquetée « anarchisme déguisé <sup>55</sup> » par Feyerabend. Lakatos est bien prêt à rejeter l'idée de « méthode » scientifique et à admettre que les théories scientifiques ne sont pas vraies au sens où elles refléteraient une réalité objective. Toutefois, il persiste à penser que la science a un mode de développement propre et refuse de mettre sur le même pied science, mythe, vaudou et physique aristotélicienne <sup>56</sup>.

Se disant pour le reste d'accord avec Feyerabend, Chalmers récuse, quant à lui, l'« idéal utopique de société libre <sup>57</sup> » du penseur allemand. La liberté : négation de toute contrainte et encouragement à suivre ses seules inclinations personnelles, comme le prétend Feyerabend ? Selon Chalmers, une telle liberté n'est pas seulement incompatible avec les contraintes inhérentes à la structure sociale, mais la reconnaître à tous - comme il le faudrait - équivaldrait aussi à justifier que les détenteurs du pouvoir s'emploient à le conserver. Reprenant les mots de John Krige, Chalmers ajoute que sur le plan politique, « tout est bon » signifie « tout se maintient <sup>58</sup> ».

## LECTURE SUGGÉRÉE

[Retour à la table des matières](#)

*Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, trad. B. Jurdant et A. Schiumberger, Paris, Seuil, 1979, p. 13-32.

---

<sup>55</sup> *Contre la méthode*, op. cit., p. 198.

<sup>56</sup> Ce point de vue de Lakatos est rapporté par Feyerabend dans *Contre la méthode*, Op. cit., p. 198-243.

<sup>57</sup> Qu'est-ce que la science ? Récents développements en philosophie des sciences : Popper, Kuhn, Lakatos, Feyerabend, trad. M. Biezunski, Paris, La Découverte, 1989, p. 189.

<sup>58</sup> Ibid., p. 189.

### *Présentation du texte*

Dans ce passage, Feyerabend définit la science comme une activité « essentiellement anarchiste » (p. 13) et encourage le savant à procéder contre-inductivement.

Feyerabend introduit d'abord sa thèse de l'anarchisme épistémologique en évoquant Lénine. À l'instar du leader bolchevique qui recommandait au prolétariat d'être prêt à changer brusquement de structure politique et à utiliser n'importe quel moyen pour le faire, conseille Feyerabend, le savant doit être disposé à changer sa vision des choses et faire fi des règles officielles des épistémologues.

Y a-t-il des raisons de condamner une tradition scientifique qui soustrait le savant à ses croyances et soumet son activité à *une* méthode ? Selon Feyerabend, cette tradition est incompatible avec une attitude humaniste fondée sur la liberté de l'individu. De plus, l'univers nous étant largement inconnu, il nous faut considérer toute option explicative, religieuse, métaphysique ou autre.

Feyerabend justifie ensuite le principe fondateur de son anarchisme épistémologique « tout est bon » en invoquant l'histoire des sciences et en analysant le rapport entre l'idée et l'action. Alors que l'histoire des sciences nous apprend que la violation des lois des épistémologues n'est pas accidentelle, mais une condition du progrès du savoir, fait-il valoir, l'analyse du rapport entre l'idée et l'action révèle que celle-ci précède habituellement celle-là, par exemple dans l'apprentissage de la langue, où l'usage des mots précède la compréhension de leur sens, et dans l'acquisition de l'idée de liberté, rendue claire seulement avec les actions créant la liberté.

Un cas concret d'application du principe tout est *bon* : la défense de l'héliocentrisme par Galilée, au XVII<sup>e</sup> siècle. Feyerabend montre comment cette théorie, qui péchait contre la raison et l'expérience de l'époque, a amené le savant italien à la loi de l'inertie et à l'invention du télescope, réalisations tout aussi déraisonnables. Et à expliquer de quelle façon celles-ci ont ensuite fait dévier la recherche dans d'autres directions et produit ainsi le matériel nécessaire pour sa défense.

Fort de ces arguments, Feyerabend incite le savant à procéder contre-inductivement, c'est-à-dire à recourir à des hypothèses opposées aux théories et aux faits établis. Selon lui, il peut en effet s'avérer fructueux de comparer une théorie avec des idées empruntées soit à la Genèse, soit à la métaphysique, soit même à des contes de fée. Quant à la suggestion d'ignorer parfois les faits, elle se légitime d'elle-même dans la mesure où il n'existe pas une seule théorie scientifique confirmée par tous les faits observés dans un domaine.

Feyerabend conclut en mettant le lecteur en garde contre une interprétation erronée de ses propos. Son intention, insiste-t-il, n'est pas de substituer un ensemble de règles à un autre ensemble de règles, mais de montrer que « toutes les méthodologies, même les plus évidentes, ont leurs limites » (p. 30).

## PRINCIPALES SOURCES

[Retour à la table des matières](#)

Feyerabend, Paul

- *Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, trad. B. Jurdant et A. Schlumberger, Paris, Seuil, 1979, 349 p.

- *Adieu la Raison*, trad. B. Jurdant, Paris, Seuil, 1989, 373 p.

Chalmers, Alan F. *Qu'est-ce que la science ? Récents développements en philosophie des sciences : Popper, Kuhn, Lakatos, Feyerabend*, trad. M. Biezunski, Paris, La Découverte, 1989, 237 p.

Stanford Encyclopedia of Philosophy, « Paul Feyerabend », [<http://plato.stanford.edu/entries/feyerabend/>], 1997, 32 p.

QUINZE THÈSE  
ou philosopher avec les auteurs contemporains.

6

---

FOUCAULT

*Thèse 6 : Le développement du savoir n'est pas continu mais ponctué de ruptures qui, d'une époque à l'autre, renouvellent notre façon de connaître.*

**EXPLICITATION DE LA THÈSE**

[Retour à la table des matières](#)

Selon Foucault, on croit à tort que les concepts et les grilles explicatives mis au point à une époque donnée sont le simple prolongement des concepts et des grilles explicatives de la période précédente. L'examen révèle au contraire que des discontinuités, appelées par le penseur français « ruptures épistémologiques <sup>59</sup> », réorientent le savoir et les pratiques de chaque époque. Cette thèse est exposée dans *Les mots et les choses*, où Foucault analyse deux mutations culturelles importantes : celle de l'Âge classique, qui substitue la recherche des *identités* et des *différences* à la quête médiévale des *similitudes* (les signes de l'Autorité et de la Tradition), et celle de la Modernité, qui subordonne la *catégorisation* des choses à la description de leur *devenir*. En écartant par là toute croyance en une Vérité supra-historique,

---

<sup>59</sup> Épistémè : mot grec signifiant « connaissance rationnelle », utilisé par Foucault pour qualifier la façon dont s'articule le savoir d'une époque.

et avec elle tout absolu conceptuel, Foucault proclame la mort de l'Homme, c'est-à-dire la mort de l'Humanisme dont se réclament la plupart des courants philosophiques de son époque.

## **POUR MIEUX COMPRENDRE LA THÈSE**

### *Foucault : l'homme*

[Retour à la table des matières](#)

Michel Foucault naît à Poitiers (France) en 1926. Optant pour les sciences humaines au lieu de se diriger en médecine comme le souhaitait son père chirurgien et professeur d'anatomie, Foucault devient agrégé de philosophie en 1951. D'abord stagiaire à l'Hôpital Sainte-Anne, Foucault publie *Maladie mentale et personnalité* (1954), puis il accepte un poste d'attaché culturel en Suède (de 1955 à 1957) où il prépare sa thèse de doctorat, *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*. Il soutient celle-ci en 1961, à la Sorbonne, sous le patronage de Georges Canguilhem.

Si la publication de sa thèse retient peu l'attention, il en va autrement des deux ouvrages suivants de Foucault : *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines* (1966) et *L'archéologie du savoir* (1969), qui propulsent le penseur à l'avant-scène philosophique, et plus tard au prestigieux Collège de France où il est élu en 1970.

Intellectuel engagé, Foucault est de tous les combats agitant l'opinion publique française. Il anime avec Daniel Defert le Groupe d'information sur les prisons, épouse la cause des immigrants illégaux et des dissidents soviétiques, salue la révolution iranienne, appuie le mouvement polonais Solidarité, etc.

Le plus prestigieux philosophe français après Sartre meurt à 58 ans, à la Salpêtrière, victime du sida. Ses autres principaux ouvrages sont *Naissance de la clinique* (1963), *Raymond Roussel* (1963), *L'ordre du discours* (1971), *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère...* (en collab., 1973), *Ceci n'est pas une pipe*

(1973), *Surveiller et punir. Naissance de la prison* (1975), et trois volumes d'une *Histoire de la sexualité* : 1. *La volonté de savoir* (1976), 2. *L'usage des plaisirs* (1984), 3. *Le souci de soi* (1984).

## LA PENSÉE DE FOUCAULT

[Retour à la table des matières](#)

Foucault se laisse mal enfermer dans un courant ou une dénomination philosophiques. Si les travaux épistémologiques et historiques de son maître Canguilhem hantent ses recherches, rien n'est plus circonstanciel, en revanche, que son appartenance au mouvement structuraliste auquel certains continuent à l'associer et avec lequel il rompt pourtant officiellement après *Les mots et les choses*. Il convient plutôt de voir en Foucault un historien critique, préoccupé de reconstituer le mode d'organisation des idées à chaque époque. Plus tard, recentrant sa recherche sur le *sujet* de l'Histoire, Foucault dévoile, au moyen d'une méthode appelée « archéologique <sup>60</sup> », les métamorphoses que lui font subir les discours et les institutions.

En ce qui concerne les rapports de Foucault avec les auteurs et courants philosophiques de son temps, mentionnons ses démêlés avec Roger Garaudy et Jean-Paul Sartre, l'amitié que lui témoignent Georges Canguilhem et Georges Dumézil, son anti-humanisme et son refus de tout système, métaphysique, marxiste ou autre.

Foucault est non seulement *historien de l'épistémè occidentale*, il mène aussi une série d'enquêtes sur trois lieux d'encadrement du sujet : la *folie*, la *prison* et la *sexualité*.

---

<sup>60</sup> L'« archéologie » est, chez Foucault, l'étude du mode de formation des concepts et des discours.

### *Un historien de l'épistémè occidentale*

Historien certes, puisque la méthode de Foucault est historique. Mais avant tout historien de l'épistémè, dans la mesure où le philosophe cherche à dévoiler l'ordre articulant les discours et pratiques d'une culture, ou dans ses termes : « l'épistémè [...] où les connaissances enfoncent leur positivité <sup>61</sup> ». Cette recherche, dont témoigne l'analyse des mutations culturelles auxquelles nous nous référons plus haut, situe naturellement Foucault dans la lignée des Bachelard, Kuhn et Canguilhem - épistémologues de la discontinuité - mais sans pour autant faire du penseur français un simple épigone de ces derniers. L'oeuvre de Foucault est originale en ce qu'elle décrit, à travers les ruptures historiques, le mode de connaissance fondant la vérité de chaque époque, et décrète haut et fort la mort de la Raison objective.

### *La folie*

Dans *Histoire de la folie à l'âge classique*, Foucault montre comment la figure du fou se transforme à l'Âge classique et à la fin du XVIIIe siècle. Deux événements repères : 1) la création de l'Hôpital général et le grand renfermement des pauvres en 1657, et 2) la libération des enchaînés de Bicêtre en 1792. Selon Foucault, la création de l'Hôpital général ouvre l'ère de l'internement où, à la figure du fou-marginal objet de dérision, succède celle du fou-animal interné avec les criminels, les oisifs et les déviants. La libération des enchaînés de Bicêtre inaugure, elle, la période du fou-malade isolé des criminels et autres marginaux, soigné physiquement et moralement. Geste philanthropique ou volonté d'adoucir la condition du fou que cette nouvelle attitude ? Foucault rejette cette thèse, soutenant qu'en faisant passer le pouvoir aux mains du médecin et du prêtre, l'asile marque le début, non d'une ère de libération, mais d'une nouvelle forme de ségrégation morale et sociale du fou.

---

<sup>61</sup> *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966, p. 13.

### *La prison*

En 1975 paraît un livre-choc, *Surveiller et punir*, dans lequel le regard de Foucault se tourne vers l'univers carcéral. Même si certains ont vu, dans cet ouvrage, un réquisitoire contre la prison, le ton adopté par Foucault oblige à beaucoup plus de nuances. Préoccupé principalement de montrer comment les institutions et les discours façonnent les objets qu'ils encadrent (par exemple le « détenu » et le « délinquant »), Foucault y décrit plutôt : 1) le système traditionnel de punition des corps : supplice, enfermement, 2) l'introduction progressive des techniques disciplinaires ou d'une « microphysique du pouvoir <sup>62</sup> » à l'époque classique, et 3) la création de la prison, au début du XIXe siècle, devenue la « forme essentielle du châtement <sup>63</sup> » et un lieu de réhabilitation du délinquant.

Après avoir montré qu'en créant la prison, les réformateurs ne condamnaient pas nécessairement la cruauté des châtements physiques mais bien une mauvaise économie du pouvoir, Foucault demande comment la psychiatrie et la criminologie peuvent justifier le crime, elles qui sont issues et demeurent des outils du système carcéral ?

### *La sexualité*

La dernière grande enquête menée par Foucault concerne la sexualité. Elle fait l'objet des trois ouvrages formant son *Histoire de la sexualité* : 1. *La volonté de savoir*, 2. *L'usage des plaisirs* et 3. *Le souci de soi*.

Dans la *La volonté de savoir*, Foucault combat le préjugé voulant que la sexualité ait été réprimée, en Occident, à partir de l'époque classique. Loin de s'être heurtée à un tabou érigé contre la sexualité, affirme le philosophe, la volonté de savoir s'est acharnée à construire, à travers les discours médical, psychologique, démographique et moral, une science de la sexualité. Ce faisant, Foucault n'abandonne évidemment pas l'idée que le discours sexologique encadre et limite le

---

<sup>62</sup> *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975, p. 140.

<sup>63</sup> *ibid.*, p. 117.

sujet sexuel. Il suggère simplement qu'au lieu d'étudier une sexualité déjà donnée, la science crée la Sexualité.

Huit ans après, paraissent *L'usage des plaisirs* et *Le souci de soi*. Cette fois, Foucault ne s'intéresse plus au gouvernement des autres mais au gouvernement de soi. L'objectif de l'ouvrage ? Découvrir comment on a problématisé la recherche du plaisir, en Grèce, au quatrième siècle avant notre ère, puis dans les textes grecs et latins des deux premiers siècles de notre ère.

*L'usage des plaisirs* s'ouvre avec la question : « pourquoi et sous quelle forme l'activité sexuelle a-t-elle été constituée comme domaine moral <sup>64</sup> ? ». Dans un texte riche en analyses fines et pénétrantes, Foucault décrit une éthique simplement occupée à orienter et à styliser la conduite individuelle. Se référant à quatre grands domaines de l'expérience : le rapport au corps, à l'époux, aux garçons et à la vérité, Foucault signale, notamment, que le sage 1) évite les excès de plaisirs, non parce qu'ils sont immoraux, mais pour ne pas se laisser dominer par les dérèglements du corps, 2) condamne les rapports extraconjugaux, libres pour l'homme, non pour des raisons morales, mais uniquement parce qu'ils manifestent une volonté faible, et 3) voit dans la pédérastie, socialement admise, non un comportement contre-nature, mais une pratique qui, en subordonnant le garçon à l'adulte, risque de rendre le premier incapable d'exercer son rôle de citoyen, c'est-à-dire de commander. Il montre enfin que toute cette préoccupation éthique concerne la vérité puisque, pour gérer ses plaisirs, le sage doit en connaître les avantages et les inconvénients.

Poursuivant sa réflexion dans *Le souci de soi*, Foucault souligne que chez les philosophes, les moralistes et les médecins des deux premiers siècles, s'opère un renforcement du thème de l'austérité sexuelle. Durant cette période, où la réflexion morale incite à prendre soin de soi-même, se développe en effet une culture de l'abstinence opposée au célibat, à la sexualité extraconjugale et à l'amour des garçons. Toutes conduites découragées, insiste Foucault, non parce qu'elles sont jugées mauvaises en elles-mêmes, mais en invoquant par

---

<sup>64</sup> *L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984, p. 16.

exemple que l'être humain est un être conjugal ou que le but du mariage est la procréation.

## À PROPOS DE LA THÈSE

[Retour à la table des matières](#)

Même si *Les mots et les choses* connut un véritable succès de librairie, la thèse défendue par Foucault ne suscita pas moins de nombreuses protestations venues d'horizons intellectuels divers. Pour faire état de ce mouvement, ici, relatons les réactions de Jean-Paul Sartre, Henri Lefebvre, Jean Piaget et Mikel Dufrenne.

Le différend entre Sartre et le structuralisme est bien connu. Alors que les structuralistes réduisent leurs objets d'étude (par exemple les langues ou les mythes) à des structures dont ils décrivent l'organisation, Sartre cherche au contraire à dévoiler le sujet de ces structures. Cette divergence de vues nous permet de comprendre la polémique qui a opposé Foucault à Sartre en 1966. Après une série d'attaques dirigées par Foucault à l'endroit du subjectivisme, de l'humanisme et du marxisme de Sartre, ce dernier finit par riposter, reprochant à Foucault de ne pas expliquer comment se forment les épistémè à chaque époque et, ce faisant, de « remplacer le cinéma par la lanterne magique, le mouvement par une succession d'immobilités <sup>65</sup> ». L'histoire n'est pas une structure abstraite indépendante des individus concrets, pour Sartre, elle est produite par ces individus et prend le sens que ceux-ci lui confèrent.

Pour Lefebvre, ex-chef de file du marxisme français, il est trop facile de congédier l'historicisme marxiste en décrétant qu'un système de pensée (une « disposition épistémologique ») se tisse sans référence au passé, réduisant ainsi les objets de connaissance d'une époque à de purs concepts destinés à s'évanouir à l'époque suivante (par exemple l'idée d'Homme). Dans les termes de Lefebvre, le dogma-

---

<sup>65</sup> Cité par Didier Éribon, dans *Michel Foucault (1926-1984)*, Paris, Flammarion, 1989, p. 191.

tisme du système demeure un dogmatisme, et celui-ci est d'autant moins admissible qu'il occulte le sujet <sup>66</sup>.

Quant à Piaget, tout en louant le talent de Foucault, il déplore son manque de rigueur. Dans sa démarche, fait en effet observer Piaget, Foucault devait dégager la structure des épistémè en se demandant par exemple quels critères utiliser pour accepter ou rejeter chacune d'elles. Or il ne le fait pas, et cédant ainsi à « l'improvisation spéculative <sup>67</sup> », il rend incompréhensible la succession des épistémè. Après avoir qualifié le structuralisme de Foucault de « structuralisme sans structures <sup>68</sup> », Piaget affirme y voir un exemple de l'échec inévitable de tout projet structuraliste coupé du constructivisme.

Dans son livre *Pour l'homme*, dirigé contre l'anti-humanisme de certains structuralistes, Mikel Dufrenne conteste la légitimité d'une démarche érigeant en absolu la disposition épistémologique d'une époque <sup>69</sup>. Il demande : comment apparaissent ces dispositions ? de quel droit vider ainsi l'épistémè de la pratique technique ou politique ? au nom de quoi occulter ainsi le sujet libre de l'histoire ?

## LECTURE SUGGÉRÉE

[Retour à la table des matières](#)

Avant-propos de *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966, p. 13-15.

---

<sup>66</sup> Lefebvre développe sa critique dans *Position : contre les technocrates (en finir avec l'humanité-fiction)*, Paris, Gonthier, 1967, p. 82-88.

<sup>67</sup> *Le structuralisme*, Paris, PUF, 1968, p. 112.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 114.

<sup>69</sup> Dans *Pour l'homme*, Paris, Seuil, 1968, p. 37-47.

### *Présentation du texte*

Foucault présente d'abord l'objectif de son livre : décrire l'épistémè articulant la vérité de chaque époque. En effet, pour le penseur français l'idée de Vérité et de progrès d'une soi-disant Raison étant une illusion, il convient de mettre à jour, non plus un développement continu du savoir, mais ses « conditions de possibilité » (p. 13).

Foucault annonce ensuite qu'il réalisera cette tâche en dévoilant deux grandes discontinuités dans le déploiement de la culture occidentale : la première, inaugurale de l'ère classique au XVIIe siècle, la seconde, qui fait basculer cette dernière dans la modernité au XIXe siècle. Selon Foucault, les historiens ont tout le loisir de voir un progrès de la Raison durant cette période. L'analyse historique décèle, quant à elle, au-delà d'une apparente filiation entre les idées d'une époque à l'autre, des rapports structurants fondamentaux entre des oeuvres contemporaines issues de domaines différents. À l'appui de sa thèse, poursuit Foucault, son ouvrage montrera par exemple comment l'histoire naturelle de Linné et de Buffon entretient moins de liens avec l'évolutionnisme de Darwin qu'avec certaines études économiques et linguistiques du XVIIIe siècle. Et il expliquera de quelle façon le mode d'appréhension classique des choses, fondé sur le langage comme « tableau spontané et quadrillage premier des choses » (p. 14), fait place, un siècle plus tard, à la description du « devenir » de la réalité. Cessant d'analyser les échanges, remarque en effet le penseur français, on s'intéresse désormais à la production ; à la description des caractéristiques du vivant, succède l'étude du fonctionnement de l'organisme ; même le langage abandonne son statut de grille de compréhension du réel pour se faire objet d'étude historique.

Perspective relativiste ? Le terme n'est pas excessif si l'on considère que Foucault évacue toute idée de Raison universelle en soutenant que l'histoire se réorganise autour de nouveaux modes d'appréhension du réel à chaque époque, et qu'il conclut son texte en répudiant l'idée d'Homme ayant servi de bannière à la culture humaniste des deux derniers siècles. L'Homme, objet d'étude né avec Socrate et susceptible de servir de fondement au savoir et à l'action, demande Foucault ? Vision naïve, répond-il, puisque l'Homme des sciences

humaines et de la philosophie est un pur produit de l'épistémè moderne. Après avoir qualifié de chimères les anthropologies et les humanismes préoccupés de fonder la pensée et l'action, Foucault se réjouit d'apercevoir dans l'Homme une « invention récente » (p. 15). Il prédit même que celui-ci s'évanouira aussitôt « apparaîtra une nouvelle configuration du savoir, une nouvelle épistémè.

## PRINCIPALES SOURCES

[Retour à la table des matières](#)

Foucault, Michel

- *Histoire de la folie à l'âge classique. Folie et déraison*, Paris, Plon, 1964, 308 p.

- *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966, 400 p.

- *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, 275 p.

- *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975, 318 p.

- *Histoire de la sexualité. 1. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, 211 p.

- *Histoire de la sexualité. 2. L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984, 278 p.

- *Histoire de la sexualité. 3. Le souci de soi*, Paris, Gallimard, 1984, 274 p.

Baudrillard, Jean. *Oublier Foucault*, Paris, Galilée, 1977, 81 p.

Éribon, Didier. *Michel Foucault (1926-1984)*, Paris, Flammarion, 1989, 402 p.

Guédez, Annie. *Foucault*, Paris, Éd. Universitaires, 1972, 119 p.

Ruby, Christian. *Les archipels de la différence : Foucault, Derrida, Deleuze, Lyotard*, Paris, Éd. du Félin, 1989, 159 p.

QUINZE THÈSE  
ou philosopher avec les auteurs contemporains.

7

---

GALBRAITH

*Thèse 7 : Contre un capitalisme qui, au lieu d'aplanir, aggrave les inégalités sociales, il faut promouvoir une forme de socialisme garantissant d'une distribution équitable de la richesse.*

**EXPLICITATION DE LA THÈSE**

[Retour à la table des matières](#)

S'il est une croyance mystificatrice et ne décrivant plus le capitalisme industriel, c'est bien que la libre concurrence est régulatrice de l'économie. De fait, si le développement des monopoles nécessitait déjà l'intervention de l'État au milieu du siècle, l'avènement d'une technostrucure<sup>70</sup> par la suite, qui commande encore aujourd'hui un accroissement illimité de la productivité et ne cesse de creuser l'écart entre riches et pauvres, oblige l'État à intervenir pour assurer l'équilibre social. Le nouvel État socialiste prôné par Galbraith ne sera pas instauré par une révolution et n'abolira pas la propriété privée comme le souhaitent par exemple les communistes. Démocrate et même paci-

---

<sup>70</sup> Par ce terme, Galbraith entend l'appareil de techniciens, d'administrateurs et d'experts gérant l'État et les grandes firmes industrielles à notre époque. Dans *Le nouvel État industriel. Essai sur le système économique américain*, il soutient que cette technostrucure impose désormais ses volontés à l'ensemble de la société.

fiste au sens de Russell ou de Gandhi, Galbraith choisit la voie électorale et demande au futur État socialiste, non pas de diriger l'économie, mais par exemple de favoriser la formation d'associations de commerçants et de producteurs, de créer un programme de revenu minimum garanti et de mettre en place un système d'impôt progressif

## POUR MIEUX COMPRENDRE LA THÈSE

### *Galbraith : l'homme*

[Retour à la table des matières](#)

John Kenneth Galbraith naît à Iona Station (Ontario, Canada), en 1908, dans une famille aisée d'origine écossaise. Il étudie d'abord l'agronomie au Ontario Agricultural College, puis complète sa formation à Berkeley (Californie) et plus tard à Cambridge (Angleterre) où il approfondit les théories économiques de Keynes <sup>71</sup>.

Après avoir obtenu son doctorat, Galbraith publie *Modern Competition and Business Policy* (1938) et enseigne à l'Université Princeton (New Jersey). En 1941, il quitte Princeton pour prendre en charge l'Office des prix et du rationnement. Quelques années suffisent pour que, critiqué par le monde des affaires pour ses idées progressistes (et même taxé de communisme par le FBI), il offre sa démission. Par la suite, Galbraith collabore à la revue *Fortune*, occupe diverses autres fonctions dans l'administration fédérale (il dirige par exemple une commission d'évaluation des bombardements alliés en Allemagne), pour finalement devenir professeur d'économie politique à Harvard en 1949.

La nouvelle carrière de Galbraith ne le détourne pourtant pas de son ambition de jouer un rôle actif dans la vie politique. Après avoir

---

<sup>71</sup> John Maynard Keynes (1883-1946) : le plus célèbre économiste de la première moitié du XXe siècle. Constatant que les mécanismes autorégulateurs du capitalisme ne fonctionnent pas, Keynes prône des programmes d'investissements massifs - publics et privés - pour combattre le sous-emploi en temps de crise.

été conseiller des présidents Franklin et Roosevelt, il soutient la campagne à la présidence de son ancien étudiant John Kennedy, accepte le poste d'ambassadeur en Inde (de 1961 à 1963), etc.

Celui qui, au milieu des années cinquante, décide de ne plus écrire pour les spécialistes, mais pour le grand public, a publié en français, notamment : *Le capitalisme américain. Le concept du pouvoir compensateur* (1966), *Le nouvel État. Essai sur le système économique américain* (1968), *La gauche américaine* (1971), *Sur les sentiers de mon enfance* (1973), *La science économique et l'intérêt général* (1974), *La crise économique de 1929. Anatomie d'une catastrophe financière* (1976), *L'argent* (1976), *Le temps des incertitudes* (1977), *Théorie de la pauvreté de masse* (1980), *Chroniques d'un libéral impénitent* (1981), *La voix des pauvres, ou ce qu'ils ont à nous dire sur l'économie* (1984), *Anatomie du pouvoir* (1985), *L'ère de l'opulence* (1986), *La république des satisfaits. La culture du contentement aux États-Unis* (1993), *Voyage dans le temps économique* (1994), *Pour une société meilleure. Un programme pour l'humanité* (1997).

Galbraith a aussi écrit, outre un essai sur la peinture indienne, deux romans : *Le triomphe* (1969) et *Monsieur le professeur* (1991).

## LA PENSÉE DE GALBRAITH

[Retour à la table des matières](#)

Même si Galbraith finit par adhérer au socialisme <sup>72</sup>, rien n'est combattu plus vigoureusement par cet ex-technocrate que les dogmes politiques ou économiques. Derrière les théories et mesures économiques conservatrices préconisées par certains de ses collègues : désengagement de l'État, déréglementations, etc., Galbraith dénonce d'abord leur refus, ou leur incapacité, d'ajuster leur pensée à la réalité. Une fois dévoilée leur pseudo-science, l'éminent universitaire se fait fort de montrer que les règles du jeu capitaliste ont été modifiées avec l'apparition des monopoles, et que la « main invisible » divine d'Adam

---

<sup>72</sup> Au sens social-démocrate du terme.

Smith <sup>73</sup> n'assure plus l'harmonie du système. Refuser de reconnaître cette réalité est non seulement antiscientifique, selon Galbraith, c'est aussi trahir l'esprit de Smith pour qui l'économie était au service de la prospérité générale.

Convient-il de situer Galbraith carrément à gauche du spectre politique comme on le fait généralement en Amérique, ou plutôt au centre comme c'est la coutume en Europe ? Au lieu de nous référer à ces catégories par trop relatives, voyons en Galbraith un penseur lucide mettant l'économie au service de l'homme et dont l'engagement en faveur des démunis et contre les monopoles économiques ne se démentira pas.

Pour donner un aperçu de la pensée du célèbre économiste américain, exposons ici ses vues sur quelques-uns des sujets les plus souvent évoqués dans son oeuvre : *le rôle de l'État, le pouvoir, la pauvreté, l'éducation et la politique étrangère américaine.*

### *Le rôle de l'État*

Quel rôle attribuer à l'État dans une société moderne véritablement démocratique ?

Écartons d'abord le dirigisme économique, dont l'inefficacité suffit à montrer l'aberration. Éliminons aussi le laisser-faire, qu'une nouvelle religion de la privatisation tend actuellement à transformer en panacée économique. Reste un rôle de gardien d'une « bonne société », défendu par Galbraith d'une façon pragmatique.

Fidèle aux positions tenues par exemple dans *Le capitalisme américain*, où il recommandait au gouvernement américain de venir en aide aux agriculteurs pour contrebalancer le pouvoir des grandes en-

---

<sup>73</sup> Adam Smith (1723-1790), philosophe économiste écossais, est le premier grand théoricien du libéralisme économique avec son ouvrage *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* (1776). Smith y soutient notamment que, telle une « main invisible » divine, la poursuite par chacun de son seul intérêt sert l'intérêt général, ou assure l'harmonie du système.

treprises et des syndicats <sup>74</sup>, Galbraith se fait l'avocat d'un État interventionniste. Selon lui, l'État n'a pas pour seule tâche de réglementer des domaines comme la sécurité sociale, les transports et la police. Il a aussi la responsabilité de stimuler l'activité économique, particulièrement en temps de crise. Parmi les trois moyens dont dispose l'État pour combattre les récessions, soit la réduction d'impôts, la baisse des taux d'intérêt (politique dite monétaire) et la création d'emplois même au prix d'un déficit budgétaire, Galbraith privilégie la création d'emplois, seule façon selon lui de favoriser un accroissement de la demande.

### *Le pouvoir*

L'économiste chargé de mesurer la répartition de la richesse est inévitablement confronté à la question du pouvoir. Galbraith développe ce thème tout au long de son oeuvre, particulièrement dans *Anatomie du pouvoir*.

Essentiellement, Galbraith y distingue trois instruments du pouvoir : la dissuasion, la rétribution et le conditionnement persuasif. Il montre que si la dissuasion et la rétribution ont pu être privilégiées aux époques antérieures, elles sont progressivement remplacées par le recours aux techniques de conditionnement à l'ère des grandes organisations. Selon Galbraith, le pouvoir économique n'est pas seul à utiliser des techniques persuasives. L'État, l'armée, la presse et l'Église en font aussi un usage intensif.

### *La pauvreté*

Thème central, chez Galbraith, abordé par exemple dans *Théorie de la pauvreté de masse* et *La voix des pauvres*.

La pauvreté ayant été le lot de toutes les sociétés avant l'« ère de l'opulence » du milieu du siècle, Galbraith conçoit que les économistes aient pu, jusque-là, se préoccuper de créer de la richesse. Il refuse toutefois d'admettre que, ce but atteint, ils continuent à poursuivre ce seul objectif, ou négligent le problème de sa répartition. Sensible au

---

<sup>74</sup> La fameuse théorie du pouvoir de compensation.

sort des démunis, Galbraith juge scandaleux que la société la plus riche au monde, les États-Unis, ait si peu de services publics adéquats et un aussi grand nombre de pauvres. En outre, pour Galbraith, l'indifférence à l'égard de ces derniers n'est pas seulement condamnable sur le plan humanitaire, c'est aussi une absurdité du point de vue économique.

En ce qui concerne les programmes d'aide étrangère, Galbraith insiste pour conserver l'appellation pays « riches » et pays « pauvres » - rejetant par là les termes faux-fuyants de « Tiers monde », pays du « Sud » ou « en voie de développement » - et recommande aux premiers d'adopter des politiques respectueuses de la culture et de l'état du développement des seconds.

### *L'éducation*

Aux yeux de Galbraith, si l'instruction a constitué l'ingrédient premier des démocraties naissantes, elle demeure aussi la clé du développement du Tiers monde et le rempart indispensable de la liberté à l'époque de la publicité et du marketing.

Encourageant les enseignants à utiliser le pouvoir dont ils disposent en faisant valoir les choses de l'esprit, le célèbre économiste ne préconise pas seulement une école gratuite et obligatoire, mais également une éducation de bon niveau dans toutes les couches de la population pour permettre aux classes défavorisées d'accéder à l'enseignement supérieur.

### *La politique étrangère américaine*

Sur l'échiquier international, Galbraith promeut le dialogue et souhaite la création d'une autorité transnationale gouvernant dans le respect des particularités locales. En effet, pour ce pacifiste partisan de la négociation avec l'Union soviétique à l'époque de la guerre froide, 1) la guerre est un acte de barbarie autant qu'un gouffre économique, 2) le phénomène irréversible de la globalisation appelle une autorité mondiale chargée d'arbitrer les rapports entre les nations, et 3) quelle que soit la forme conférée à cette autorité, celle-ci devra tenir compte des revendications nationales.

## À PROPOS DE LA THÈSE

[Retour à la table des matières](#)

Avocat de la libre entreprise et de l'État redistributeur de la richesse, Galbraith renverra dos à dos, toute sa vie, le dirigisme et le laisser-faire économiques. Ce qui lui vaudra le blâme des communistes, tenants de la planification étatique, et les campagnes de dénigrement des conservateurs (aux États-Unis, les républicains), hostiles à toute forme d'ingérence gouvernementale sur le plan économique. Résumons ici ces critiques.

Revenir sur les raisons pour lesquelles les communistes ont considéré Galbraith comme un économiste de droite équivaldrait à refaire l'histoire du communisme. En effet, Marx et Lénine avaient déjà rejeté toute alternative au dirigisme économique et les communistes sont toujours restés fidèles à cette doctrine, condamnant même souvent avec plus de véhémence les socialistes modérés que les ultra-conservateurs. Bornons-nous donc à constater que les communistes dont effectivement jamais reconnu un allié en Galbraith, ce dont l'économiste américain ne se plaignait d'ailleurs pas puisque, même s'il respectait Marx, il rejetait toute attitude dogmatique et observait quotidiennement l'échec de l'exemple soviétique.

À l'autre extrémité du spectre politique, les conservateurs ont été des adversaires autrement plus efficaces de la social-démocratie prônée par Galbraith. Parmi ceux-ci, les politiciens républicains, d'une part, qui par exemple ont obtenu sa démission comme directeur de l'Office des prix et du rationnement, mais également nombre d'universitaires et d'économistes. Le plus réputé d'entre eux est sans conteste Milton Friedman, héraut américain du néolibéralisme <sup>75</sup>, ancien

---

<sup>75</sup> Les autres chefs de file du mouvement néolibéral sont Friedrich Von Hayek (1899-1992), fondateur de l'École de Chicago, Walter Lipmann (1889-1974), journaliste au *New York Herald Tribune* et le philosophe anglais Karl Popper (1902-1994).

conseiller du politicien ultra-conservateur Barry Goldwater <sup>76</sup> et dont les idées finiront par s'imposer à partir de 1980 <sup>77</sup>. Tout le monde connaît aujourd'hui le programme néolibéral : laisser le marché s'auto-régler (exclusion de l'État des mécanismes économiques) et responsabiliser le citoyen (exclusion de l'État du domaine social). Ajoutons que dans l'optique de Friedman, 1) l'économie doit être expurgée de toute préoccupation morale, 2) la seule ingérence acceptable dans le jeu de la libre concurrence est celle d'une Banque centrale ajustant le taux d'accroissement de la monnaie à celui de l'activité économique (politique appelée « monétariste »), et 3) l'État doit limiter son intervention au maintien de l'ordre public, à la sécurité nationale et au contrôle des changes.

## LECTURE SUGGÉRÉE

[Retour à la table des matières](#)

« Les pays riches face à l'évolution historique », dans *La voix des pauvres, ou ce qu'ils ont à nous dire sur l'économie*, trad. D. Blanchard, Paris, Gallimard, 1984, p. 97-120.

Note : ce texte reproduit la dernière d'une série de conférences tenues par Galbraith en Inde, en 1982.

### *Présentation du texte*

Dans cette conférence, Galbraith analyse les problèmes d'adaptation que pose l'évolution aux pays riches sur le plan économique.

Dans les pays industriels avancés, remarque le célèbre économiste, le moteur du développement est l'organisation : celle de l'État, qui de l'avis de Galbraith continuera d'être très gros, celle aussi des grandes firmes nationales et internationales, des syndicats, des organisations

---

<sup>76</sup> Ex-candidat à la présidence des États-Unis.

<sup>77</sup> Avec la mise en application de ses théories par Margaret Thatcher en Angleterre et Ronald Reagan aux États-Unis.

agricoles, des regroupements professionnels et même des agences comme l'Organisation des pays exportateurs de pétrole (OPEP), qui sont également là pour rester. La fonction de ces organisations ? Limiter le pouvoir du libre marché au profit de ceux qui produisent les biens et services. Or l'interaction entre ces organisations étant source d'inflation<sup>78</sup>, les gouvernements devraient jouer un rôle actif sur le plan économique, et faire contrepoids au marché. Ils s'y refusent, malheureusement, au nom du sacro-saint dogme de l'offre et de la demande.

Selon Galbraith, il y a trois façons de combattre l'inflation : 1) diminuer les dépenses de l'État (politique fiscale), 2) limiter le crédit bancaire (politique monétaire), 3) contrôler les prix et les salaires. Aux États-Unis et en Grande-Bretagne, on s'en tient pratiquement à la politique monétaire. Ce qui a un effet sur l'inflation, certes, mais au prix de récessions génératrices de chômage et de misère. Ce qui fait également peser une menace sur le système financier international dans la mesure où, en haussant les taux d'intérêt, on draine une partie de l'épargne étrangère et force ainsi les autres pays à se protéger en majorant à leur tour leur taux d'intérêt.

Optimiste parce qu'en politique économique « le facteur déterminant [...] n'est pas l'idéologie mais les rudes circonstances historiques » (p. 119), Galbraith n'écarte pas la possibilité d'un changement d'attitude des gouvernements. Selon lui, il y aura deux signes annonciateurs d'une amélioration : quand les États-Unis adopteront une politique fiscale et lorsque l'ensemble des pays industriels opteront pour une politique de contrôle des prix et des salaires adaptée à chaque contexte.

Une politique de contrôle des prix et des salaires n'est peut-être pas agréable, ni facile à administrer. Dans l'optique de Galbraith, elle demeure en tout cas préférable à la pauvreté et à la misère engendrées par les politiques actuelles. Le célèbre économiste ajoute qu'une telle

---

<sup>78</sup> Par exemple, les hausses de prix entraînent des revendications et des augmentations salariales qui, à leur tour, exercent une pression à la hausse sur les prix.

politique est efficace parce qu'elle permet à l'économie de produire à pleine capacité, et possible puisque Kennedy y a déjà recouru.

## PRINCIPALES SOURCES

[Retour à la table des matières](#)

Galbraith, John Kenneth

- *Le capitalisme américain. Le concept du pouvoir compensateur*, trad. M. Th. Genin, Paris, Génin, 1966, 250 p.
- *Le nouvel État industriel. Essai sur le système économique américain*, trad. J.L. Crémieux-Brilhac et M. Le Nan, Paris, Gallimard, 1968, 473 p.
- *Sur les sentiers de mon enfance*, trad. G. Magnane, Paris, Denoël, 1973, 175 p.
- *La science économique et l'intérêt général*, trad. J.L. Crémieux-Brilhac et M. Le Nan, Paris, Gallimard, 1974, 398 p.
- *Théorie de la pauvreté de masse* (collab. N. Salinger), trad. D. Blanchard, Paris, Gallimard, 1980, 164 p.
- *Chroniques d'un libéral impénitent*, trad. F. Billard et D. Blanchard, Paris, Gallimard, 1981, 382 p.
- *La voix des pauvres, ou ce qu'ils ont à nous dire sur l'économie*, trad. D. Blanchard, Paris, Gallimard, 1984, 121 p.
- *Anatomie du pouvoir*, trad. D. Blanchard, Paris, Seuil, 1985, 186 p.
- *L'ère de l'opulence*, trad. A.R. Picard, Paris, Calmann-Lévy, 1986, 333 p.

- *La république des satisfaits. La culture du contentement aux États-Unis*, trad. P. Chemla, Paris, Seuil, 1993, 185 p.

- *Pour une société meilleure. Un programme pour l'humanité*, trad. J.M. Béhar, Paris, Seuil, 1997, 159 p.

Silk, Leonard. *Après Keynes : cinq grands économistes*, trad. M.A. Béra, Les éditions d'organisation, 1978, 292 p.

QUINZE THÈSE  
ou philosopher avec les auteurs contemporains.

8

---

HABERMAS

*Thèse 8 : La science étant devenue la première force productive de la société, rendant ainsi caduque la doctrine marxiste de la lutte des classes, le discours révolutionnaire doit faire place à l'éthique de la discussion.*

**EXPLICITATION DE LA THÈSE**

[Retour à la table des matières](#)

L'analyse marxiste fait de la classe ouvrière la première force productive de la société : moteur de l'Histoire parce qu'il crée la richesse, le prolétariat s'oppose à la classe dominante, la bourgeoisie, qu'il renverse par une révolution inaugurant l'ère du socialisme. Selon Habermas, cette vision ne tient plus depuis que la science et son prolongement, la technique, ont pris le relais de la force manuelle dans le domaine de la production, et mis au point des outils de manipulation de l'opinion rendant inutile la domination autoritaire. Pour faire contre-poids à ces nouveaux outils de contrôle social et permettre l'avancement de la société, on ne fera donc plus appel à une solidarité de classe révolutionnaire, mais au seul moyen de réaliser une démocratie véritable : le dialogue rationnel. Dialoguer impliquant la possibilité qu'on le fasse sincèrement ou non, Habermas élabore l'éthique com-

municationnelle devant permettre aux interlocuteurs d'arriver à un consensus.

## **POUR MIEUX COMPRENDRE LA THÈSE**

### *Habermas : l'homme*

[Retour à la table des matières](#)

Né à Düsseldorf (Allemagne) en 1929, Jürgen Habermas étudie la philosophie à Göttingen et à Bonn, puis devient assistant de Theodor Adorno à l'Université de Francfort. Après avoir obtenu son doctorat à Marburg, en 1961, avec la thèse *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise* (publiée en 1962), Habermas occupe la chaire de philosophie et de sociologie laissée vacante par la mort de Max Horkheimer, à l'Université de Francfort. Intellectuel progressiste, il appuie les soulèvements étudiants de la fin des années soixante, jusqu'à ce que, gagné à une approche plus réformiste, il se brouille avec la gauche. Obligé de quitter Francfort à cause du climat engendré par ce revirement, Habermas accepte un poste à l'Institut Max Plank. Pourchassé cette fois par la presse de droite, il revient quelques années plus tard à Francfort où il enseigne jusqu'à sa retraite en 1994.

Au fil de sa carrière, Habermas se distingue par de nombreuses prises de position, notamment sur le nazisme, la réunification de l'Allemagne, la construction de l'Europe, la mondialisation, et il voyage un peu partout en Europe et en Amérique où à enseigne et est reçu comme conférencier.

Auteur prolifique, Habermas a publié, à ce jour, une oeuvre dont il est impossible de recenser ici même les principaux titres. Bornons-nous à relever quelques ouvrages offerts au public français : *La technique et la science comme « idéologie »* (1973), *Profils philosophiques et politiques* (1974), *Théorie et pratique* (1975), *Connaissance et intérêt* (1976), *Raison et légitimité. Problèmes de légitimisation dans le capitalisme avancé* (1978), *Après Marx* (1985), *Théorie de l'agir*

*communicationnel* (tomes 1 et 2, 1987), *Le discours philosophique de la modernité* (1988), *Morale et communication : conscience morale et activité communicationnelle* (1989), *Écrits politiques* (1990), *De l'éthique de la discussion* (1992), *La pensée postmétaphysique. Essais philosophiques* (1993), *Textes et contextes : essais de reconnaissance théorique* (1994), *Sociologie et théorie du langage* (1995), *La paix perpétuelle. Le bicentenaire d'une idée kantienne* (1996), *Débat sur la justice politique* (1997), *Droit et démocratie. Entre faits et normes* (1997), *L'intégration républicaine* (1998) et *Après l'État-nation. Une nouvelle constellation politique* (2000).

## LA PENSÉE DE HABERMAS

[Retour à la table des matières](#)

Le constat de l'échec du positivisme et du socialisme, au milieu du XXe siècle, amène plusieurs penseurs à douter des possibilités de la Raison. Si la Raison expérimentale n'est pas plus objective que, par exemple, la raison mythique ou religieuse, comment ne pas endosser le relativisme ? Et si le socialisme a échoué à imposer la raison sur le plan social, comment ne pas justifier l'aventurisme et même le totalitarisme politiques ? Refusant de déclarer ainsi forfait à l'irrationalisme, Habermas s'efforce de montrer que l'idée de Raison véhiculée par les idéaux scientifique et socialiste n'épuise pas toute forme de rationalité. En effet, à côté de la rationalité orientée vers la transformation du monde, existe une rationalité communicationnelle susceptible de régir les échanges démocratiques. Le penseur allemand met en relief ces deux usages de la raison en distinguant le domaine du *travail* (la rationalité technique) et celui de *l'interaction* (la rationalité communicationnelle), et il définit, avec le concept *d'éthique communicationnelle*, les modalités d'un dialogue authentique entre les membres de la *communauté universelle*.

En outre, selon Habermas, cette plurivalence de la Raison se reflète aussi dans les *sciences*, qu'on ne doit plus soumettre au seul critère expérimental mais classer en fonction de leur *intérêt* respectif : technique, pratique et émancipatoire.

### *Travail et interaction*

Pour comprendre ces concepts, partons de la thèse défendue par Herbert Marcuse dans un livre-choc des années soixante, *L'homme unidimensionnel*. À travers une brillante analyse du capitalisme industriel, le philosophe américain y soutenait que, dans les sociétés avancées, la science et la technologie (ou la Raison technique, essentiellement dominatrice) prennent progressivement la place de l'idéologie politique comme outil de répression sociale, en d'autres mots qu'elles fonctionnent elles-mêmes comme une idéologie au service du pouvoir. Et pour libérer l'Homme, il proposait une révolution destinée à faire de ce dernier, non plus l'adversaire, mais le partenaire de la nature, et préoccupée de réorienter la Raison technique vers la satisfaction des besoins humains.

Dans *La technique et la science comme « idéologie »*, Habermas marque son désaccord avec ce point de vue. jugeant que la science et la technique sont là pour rester puisqu'elles prolongent les capacités humaines, et rejetant la révolution dans des sociétés où la première force productive n'est plus l'ouvrier mais précisément cette science et cette technique, Habermas remplace le couple forces productives/rapports de production par les catégories de « travail » et d'« interaction <sup>79</sup> », et il subordonne la première à la seconde, ou soumet l'activité technique à la volonté démocratique.

### *L'éthique communicationnelle*

Quelles seront les modalités de cette interaction où se joue dorénavant le sort de la démocratie ? Habermas détermine celles-ci en élaborant une éthique communicationnelle fondée sur l'aptitude de chaque être humain à échanger rationnellement.

---

<sup>79</sup> Le « travail » est le domaine de l'activité rationnelle orientée vers une fin, l'« interaction », celui des échanges rationnels en vue d'un consensus. Sur ces notions, voir *La technique et la science comme « idéologie »*, trad. J.R. Ladmiral, Paris, Gallimard, 1973, p. 21 et sq.

### *L'aptitude à échanger*

Selon Habermas, l'être humain est non seulement capable d'exprimer des émotions et des passions, mais également de parler. Et parler peut servir, soit à poursuivre des fins utilitaires, soit à dialoguer dans le but d'arriver à un consensus. C'est cette recherche de consensus qui doit régir les interactions sociales.

### *Échanger rationnellement*

Mais dialoguer assure-t-il le consensus ? L'être humain n'est-il pas capable de manipuler les autres, d'exprimer des demi-vérités, de mentir ? Conscient de cette possibilité, Habermas propose l'éthique susceptible d'amener les interlocuteurs à un accord. Empruntant ses normes au langage, déjà orienté vers l'intercompréhension (ne parle-t-on pas pour se comprendre ? et ne se comprend-on pas pour s'entendre ?), celle-ci invite les participants au dialogue à se montrer sincères, rationnels, respectueux des normes de la discussion et soucieux de la vérité.

### *La communauté universelle*

Pour Habermas, le sujet de la démocratie n'est pas le seul citoyen libre comme c'était le cas dans la Grèce antique, ni l'individu atomisé de la société bourgeoise naissante, mais le Nous formé par la communauté des personnes engagées dans le dialogue. En effet, alors que la démocratie grecque excluait les femmes et les esclaves, la communauté de Habermas réunit tous les êtres humains, et au lieu d'une société formée d'individus substantiellement distincts, contractant librement un mode de vie en commun, Habermas parle d'une communauté intersubjective réunie par le dialogue (*je te parle, nous nous entendons*), rendue possible par les moyens de communication modernes.

### *Cette vision d'une société regroupant des individus*

engagés dans un dialogue étaye la conception de l'État supranational prôné par Habermas dans *La paix perpétuelle*. Après avoir mis Kant en contradiction avec lui-même en montrant que celui-ci ne peut

en même temps revendiquer un État mondial constitué de nations et faire des droits de la personne des droits universels, Habermas suggère de remplacer l'actuel droit international par un droit cosmopolitique appliqué par un État supranational. Gardien des droits de l'Homme, cet État mondial aurait le pouvoir de contraindre les États-nations, lesquels, de l'avis de Habermas, sont de toute façon dépassés par le processus de globalisation.

Ce qui ne signifie pas, bien entendu, que le philosophe allemand applaudisse au mouvement de mondialisation tel qu'il se déploie actuellement, imposant la seule loi du marché et faisant fi des différences nationales. Prolongeant sa réflexion dans *Après l'État-nation*, ouvrage centré sur le contexte plus restreint de l'Union européenne, Habermas rejette les deux attitudes extrêmes des « eurosceptiques », partisans du statu quo, et des « eurolibéraux », aveugles aux revendications nationales, et suggère de considérer « les unions politiques de format supérieur et les régimes transnationaux susceptibles de compenser les pertes fonctionnelles subies par l'État national sans que la chaîne de la légitimation démocratique soit pour autant condamnée à se rompre <sup>80</sup>. »

### *Sciences et intérêt*

Dans « Connaissance et intérêt <sup>81</sup> », Habermas propose une nouvelle classification des sciences. Rejetant la philosophie théorique, devenue chez lui réflexion critique, et à l'autre extrémité le positivisme, dont il déplore l'impérialisme épistémologique, Habermas sépare les sciences en fonction des trois grands types d'intérêt : technique, pratique et émancipatoire. La nouvelle division habermassienne distingue ainsi les sciences :

- empirico-analytiques (par exemple, la physique et la chimie), qui visent à étendre notre pouvoir technique de disposer des choses ;

---

<sup>80</sup> *Après l'État-nation. Une nouvelle constellation politique*, trad. R. Rochlitz, Paris, Fayard, 2000, p. 141.

<sup>81</sup> Article écrit en 1965, et reproduit dans *La technique et la science comme « idéologie »*, *op. cit.*, p. 133-162.

- historico-herméneutiques (la politique ou l'histoire), orientées vers l'intercompréhension dans la vie pratique ;
- critiques (la psychanalyse et la critique des idéologies), dont le discours se veut libérateur ou émancipatoire.

## À PROPOS DE LA THÈSE

[Retour à la table des matières](#)

Prôner le consensus et faire appel, pour le réaliser, à une Raison susceptible de rallier l'Humanité autour de normes et d'objectifs communs, relève presque de la provocation à notre époque. Rangés dans les camps « postmoderne <sup>82</sup> », « post-structuraliste <sup>83</sup> » et pragmatiste, nombreux sont en effet les auteurs qui, ayant rompu avec l'idée de Raison universelle, jugent illusoire le projet habermassien. Parmi les plus connus, on trouve Jean-François Lyotard, Gilles Deleuze et Richard Rorty.

Selon Lyotard, chef de l'école postmoderne, Habermas doit sans doute être loué d'avoir rompu avec le métarécit de la lutte des classes, mais il en introduit un autre avec l'idée d'un sujet s'émancipant par le dialogue dans un processus historique. Affirmant utiliser le terme postmodernisme en réaction à certaines orientations de la philosophie allemande tributaires du programme moderne des Lumières, et ciblant nommément Habermas, Lyotard affirme : « À mon sens, toute philo-

---

<sup>82</sup> Courant philosophique qui prétend dépasser la tendance des auteurs modernes (XVIIIe et XIXe siècles) à légitimer leur discours au moyen de métarécits comme la dialectique hégélienne, l'émancipation de l'individu dans un processus historique, l'idée de progrès, la lutte des classes, etc. Les chefs de file de ce mouvement sont Jean-François Lyotard, Gilles Lipovetsky et Jean Baudrillard.

<sup>83</sup> Rubrique aux contours flous, trop flous dirions-nous, sous laquelle on regroupe des penseurs qui, après l'ère structuraliste, récusent les idéaux de Rationalité et de Vérité de la philosophie traditionnelle. Parmi eux : Michel Foucault, Jacques Derrida et Gilles Deleuze.

sophie de ce genre, qui reprend sans réserves les thèmes de l'émancipation, ferme les yeux sur l'essentiel : l'échec de ce programme <sup>84</sup>. » Pour Lyotard, il est irréaliste d'espérer établir un consensus universel puisque les participants sont engagés dans des jeux de langage soumis à différents critères de vérité <sup>85</sup>.

C'est en bloc, et même sur le ton de la raillerie, que Deleuze, penseur poststructuraliste, écarte toutes ces éthiques de la discussion et de la communication. Voyant dans la philosophie une simple activité de création de concepts, et hostile, comme les autres penseurs poststructuralistes, à l'idée de Raison et de Vérité universelles, Deleuze lapide littéralement Habermas en proclamant par exemple : « Les discussions sont bonnes pour les tables rondes <sup>86</sup> », « L'idée d'une conversation démocratique occidentale entre amis da jamais produit le moindre concept <sup>87</sup> », et « Socrate n'a pas cessé de rendre toute discussion impossible <sup>88</sup> ».

Pour Rorty, tenant du pragmatisme, la raison est un instrument d'action et n'a, de ce fait, le pouvoir de *fonder* aucune vérité. C'est pourquoi, tout en prônant lui-même le dialogue et en louant Habermas de le promouvoir, le penseur américain condamne le projet de ce dernier de *fonder* la recherche d'un consensus universel sur les normes du langage, ou, si l'on préfère ses termes, d'élaborer une « théorie de la compétence communicationnelle comme support <sup>89</sup> ». Le Nous universel de Habermas est d'ailleurs bien loin de la communauté - le lieu géographique circonscrit - dans laquelle Rorty enracine toute vérité.

---

<sup>84</sup> « Du bon usage du postmoderne », propos recueillis par J.L. Thébaud, dans *Magazine littéraire*, mars 1987, p. 97.

<sup>85</sup> Sur ce point de vue de Lyotard, consulter, outre l'article cité, son ouvrage *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Paris, Éd. de Minuit, 1979, de même que l'excellent texte de Richard Rorty, « Habermas, Lyotard et la postmodernité », trad. F. Latraverse, dans *Critique*, 1984, p. 181-197.

<sup>86</sup> *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Éd. de Minuit, 1991, p. 12.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>88</sup> *Ibid.* p. 33.

<sup>89</sup> « Habermas, Lyotard et la postmodernité », *op. cit.*, p. 194.

## LECTURE SUGGÉRÉE

[Retour à la table des matières](#)

« Progrès technique et monde vécu social », dans *La technique et la science comme « idéologie »*, trad. J.R. Ladmiral, Paris, Gallimard, 1973, p. 88-96.

### *Présentation du texte*

Dans ce passage, Habermas pose d'abord la question : « comment le pouvoir de disposer techniquement des choses peut-il être réintégré au sein du consensus des citoyens engagés dans différentes actions et négociations ? » (p. 88-89).

Avant de répondre, le penseur allemand réfute deux points de vue sur cette question : celui de Marx, l'autre soutenu par deux sociologues contemporains, Hans Freyer et Helmut Schelsky.

Marx, rappelle Habermas, considérait que les structures productives rendues possibles par le progrès technique finissent par s'ériger en forces indépendantes des ouvriers. Pour le théoricien communiste, toutefois, ces derniers pouvaient démasquer la propriété privée à l'origine de ce phénomène, et réconcilier science et volonté démocratique en prenant le contrôle du développement social.

Habermas rejette cette thèse, arguant que l'harmonie entre le progrès technique et la volonté démocratique ne se réalise pas automatiquement, qu'à peut y avoir un « hiatus » - Habermas songe par exemple à la dictature soviétique - entre le contrôle scientifique et l'idéal démocratique.

Freyer et Schelsky, quant à eux, voient dans le progrès technique un processus régi par ses lois propres et échappant progressivement à la volonté humaine. Dans leur optique, l'objet technique ne répond plus, comme c'était traditionnellement le cas, à une finalité déterminée

d'avance, mais trouve celle-ci a posteriori, et l'homme cherche à se rendre maître seulement après coup d'un pouvoir technique qui ne cesse de s'accroître. D'où le congédiement, par Schelsky, de la culture néo-humaniste fondée sur la maîtrise du devenir technique par l'homme.

Selon Habermas, ce point de vue n'est pas davantage recevable puisque le développement technique dépend largement des investissements publics - aux États-Unis, par exemple, du ministère de la Défense et de la NASA - en fonction desquels il est dès lors orienté, et il ajoute qu'une telle position occulte les véritables intérêts soutenant la recherche.

Comment réunir progrès technique et volonté démocratique ? Soulignant l'urgence de résoudre une tension devenue explosive à l'ère des armes thermonucléaires, et jugeant impossible de solutionner un tel problème avec les seules ressources de la technologie, Habermas propose d'engager la discussion. En effet, si le développement des rapports entre la technique et le monde vécu a gardé jusqu'ici le caractère d'une « histoire naturelle » (p. 94), c'est-à-dire non réfléchi, il presse d'établir un dialogue exprimant la volonté démocratique. Celui-ci serait exempt de toute intention dominatrice, ne réunirait pas des spécialistes mais les citoyens ordinaires, et devrait trouver des applications sur le plan politique.

## **PRINCIPALES SOURCES**

[Retour à la table des matières](#)

Habermas, Jürgen

- *La technique et la science comme « idéologie »*, trad. J.R. Ladmiral, Paris, Gallimard, 1973, 211 p.

- *Théorie de l'agir communicationnel*, trad. J.M. Ferry, Paris, Fayard, 1987, 448 p.

- *Morale et communication : conscience morale et activité communicationnelle*, trad. C. Bouchindhomme, Paris, Flammarion, 1989, 212 p.

- *De l'éthique de la discussion*, trad. M. Hunyadi, Paris, Éd. du Cerf, 1992, 202 p.

- *La pensée postmétaphysique. Essais philosophiques*, trad. R. Rochlitz, Paris, Colin, 1993, 286 p.

- *La paix perpétuelle. Le bicentenaire d'une idée kantienne*, trad. R. Rochlitz, Paris, Éd. du Cerf, 1996, 122 p.

- *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, trad. R. Rochlitz et C. Bouchindhomme, Paris, Gallimard, 1997, 551 p.

- *Après l'État-nation. Une nouvelle constellation politique*, trad. R. Rochlitz, Paris, Fayard, 2000, 157 p.

Mellos, Koula. *Rationalité, communication, modernité : agir communicationnel et philosophie politique chez Habermas*, Ottawa, PUO, 1991, 125 p.

QUINZE THÈSE  
ou philosopher avec les auteurs contemporains.

9

---

JACQUARD

*Thèse 9 : Les progrès de la science contemporaine sont porteurs d'espoir, certes, mais aussi de catastrophes que seul un effort accru de lucidité scientifique permettra d'éviter.*

**EXPLICITATION DE LA THÈSE**

[Retour à la table des matières](#)

Autant l'agriculture et l'élevage ont augmenté le pouvoir de l'homme sur la nature durant la période néolithique, autant la science et la technique accroissent aujourd'hui notre capacité de transformer le monde. Capacité dont nous usons, naturellement, au point même de mettre en péril la survie de l'humanité. Plusieurs fléaux témoignent de cette menace : une déforestation galopante de la planète, l'épuisement des ressources naturelles, une pollution industrielle peut-être irréversible et le stockage d'armes de plus en plus meurtrières. Comment éviter la catastrophe ? Comment réhabiliter une science qui pourrait au contraire faire entrer l'Homme dans la période la plus glorieuse de son histoire ? Selon Jacquard, en reconnaissant d'abord le danger, puis en orientant l'activité scientifique, non plus vers la seule productivité économique et une croissance matérielle tous azimuts, mais vers la

recherche d'une plus grande lucidité. Fondamentalement, cette tâche relève de l'école, dont la mission est de développer l'intelligence avant de préparer au marché du travail.

## **POUR MIEUX COMPRENDRE LA THÈSE**

### *Jacquard : l'homme*

[Retour à la table des matières](#)

Né à Lyon (France) en 1925, Albert Jacquard obtient son diplôme d'ingénieur à l'École polytechnique. Après quelques années comme fonctionnaire à l'Institut national d'études démographiques, il se ré-orienté en génétique. Jacquard effectue un stage à l'Université Stanford en Californie, et à son retour en France il publie *Structures génétiques des populations* (1970), ouvrage qui le fait connaître aux États-Unis où il est traduit<sup>90</sup>. Deux ans plus tard, il obtient son doctorat à Toulouse avec la thèse *Distances généalogiques et distances génétiques*.

C'est un professeur et un chercheur de plus en plus politisé qui se fait par la suite vulgarisateur scientifique et critique social. En effet, d'une publication à l'autre, Jacquard s'implique dans les débats sur le racisme, le monde carcéral, la paix, l'explosion démographique, le droit au logement, l'éducation, etc., au point de devenir une des principales figures de la contestation en France. En 1980, il fonde, avec Léon Poliakov et Maurice Olender, une revue engagée, *Le Genre humain*.

Actuellement, Jacquard continue à soutenir la cause des pauvres, de la paix et des femmes. Il visite fréquemment le Québec à titre de professeur ou de conférencier.

Les ouvrages les plus connus de Jacquard sont *Concepts en génétique des populations* (1977), *Éloge de la différence. La génétique et les*

---

<sup>90</sup> Sous le titre *The Genetic Structure of Populations*.

*hommes* (1978), *Au péril de la science ? Interrogations d'un généticien* (1982), *Moi et les autres. Incitation à la génétique* (1983), *Inventer l'homme* (1984), *L'héritage de la liberté. De l'animalité à l'humanité* (1986), *Cinq milliards d'hommes dans un vaisseau* (1987), *Abécédaire de l'ambiguïté, de Z à A : des mots, des choses et des concepts* (1989), *C'est quoi l'intelligence ?* (1989), *Idées vécues* (1989), *Voici le temps du monde fini* (1991), *Un monde sans prisons ?* (collab. H. Amblard, 1993), *L'explosion démographique. Un exposé pour comprendre, un essai pour réfléchir* (1993), *J'accuse l'économie triomphante* (1995), *La matière et la vie* (1995), *Petite philosophie à l'usage des non-philosophes* (1997), *La légende de demain* (1997), *L'équation du nénuphar. Les plaisirs de la science* (1998), *La science à l'usage des non-scientifiques* (2002).

Pour en savoir plus sur la vie d'Albert Jacquard, on lira son autobiographie, *Idées vécues* (1989), écrite avec le concours d'Hélène Amblard.

## LA PENSÉE DE JACQUARD

[Retour à la table des matières](#)

Vulgarisateur scientifique, Jacquard aborde, dans son oeuvre, tous les grands thèmes de notre époque : l'évolution biologique, la mécanique quantique, le génie génétique, les théories du chaos, etc. Le célèbre savant ne se borne pourtant pas à rendre ces domaines accessibles à l'homme de la rue et aux enfants. Inquiet des moyens prométhéens conférés à l'homme par la technoscience contemporaine, Jacquard investit l'arène politique et entreprend de dénoncer les abus de son utilisation. Vantant les mérites de la science, mais conscient de ses limites, Jacquard attire l'attention sur les risques d'une altération de la biosphère et d'une démographie incontrôlée, met en garde contre les dangers des manipulations génétiques, réagit aux abus de langage concernant les tests d'intelligence et la douance, milite en faveur de la paix et contre la pauvreté, combat un système d'éducation inféodé au marché du travail, mène campagne contre le néolibéralisme, etc.

Obligé de choisir parmi ce prodigieux éventail des préoccupations de jacquard, nous avons retenu, pour donner ici un aperçu de sa pensée, les thèmes de *la nature de la science*, de *la responsabilité humaine*, de *l'impact de la révolution génétique*, de *l'intégrisme économique* et de *l'éducation*.

### *La nature de la science*

Selon Jacquard, si l'on a tort de déprécier la science comme on a tendance à le faire aujourd'hui, on n'est pas pour autant justifié d'y voir la clé du réel et d'accueillir comme bons et souhaitables tous les pouvoirs qu'elle recèle. Qu'est donc la science ? Un discours qui précise le sens des termes et s'astreint à concevoir des théories réfutables. Or on sait, depuis la formulation du principe d'incertitude de Heisenberg <sup>91</sup>, qu'un tel discours a une capacité prévisionnelle limitée. On admet aussi, sur la foi du théorème d'incomplétude de Gödel <sup>92</sup>, qu'on ne pourra jamais tout prouver. Reconnaître ces limites amène à considérer la science comme une voie parmi d'autres menant à la vérité, et à admettre que les pouvoirs dont elle dote l'homme ne sont pas intrinsèquement bons mais valent ce que vaut ce dernier.

### *La responsabilité humaine*

Même s'il renierait tout rapprochement facile entre sa pensée et celle de Marx, Jacquard ne pense pas moins, comme ce dernier, qu'il appartient à l'homme de transformer le monde. De plus, en athée conséquent accordant tout au plus à l'homme un besoin de transcendance, il se refuse, encore à la façon du philosophe allemand, à remettre le destin de l'humanité entre les mains d'un dieu fictif. Définissant l'homme un être qui « reçoit individuellement le pouvoir de s'attribuer

---

<sup>91</sup> En établissant qu'on ne peut déterminer en même temps la position et la vitesse d'un électron, le physicien allemand Werner Heisenberg (1901-1976) imposait, au milieu du siècle, l'idée que seul le raisonnement probabiliste peut être utilisé pour interpréter les microphénomènes, en d'autres termes qu'une marge d'incertitude accompagne nécessairement notre compréhension de l'infiniment petit.

<sup>92</sup> Le théorème d'incomplétude du logicien américain Kurt Gödel (1906-1978) pose l'existence de propositions dont on ne peut *démontrer* ni la vérité ni la fausseté (« indécidables »).

collectivement des pouvoirs <sup>93</sup> », Jacquard rappelle à l'humanité sa responsabilité de prendre en charge et de planifier son avenir. Dans l'optique du généticien, cette planification doit concerner la croissance démographique, le développement économique et l'utilisation des ressources de la planète.

### *L'impact de la révolution génétique*

Une discipline apparue récemment, la génétique, confère à l'homme un pouvoir inédit : transformer non plus seulement le monde environnant, mais également l'être humain lui-même. Pionnier de cette science en France, Jacquard est évidemment conscient des dangers inhérents à cette capacité. Toutefois, contrairement à d'autres savants horrifiés par les progrès du génie génétique <sup>94</sup>, Jacquard se montre optimiste. Mettant en garde contre l'usage éventuel de certaines de ses applications (clonage, eugénisme...), le biologiste recommande son utilisation à des fins médicales. En réponse à ceux craignant par exemple que guérir un nombre X de patients atteints de maladies génétiques ne risque de faire se perpétuer un nombre Y de gènes nocifs dans les générations futures, Jacquard fait valoir que les processus en question sont si lents et leurs effets parfois si minimes, qu'il serait injustifié de ne pas faire tout notre possible pour enrayer ces maladies.

Ajoutons que Jacquard mène une lutte de tous les instants contre le préjugé prêtant un fondement génétique à l'intelligence, à la douance et à la race.

### *L'intégrisme économique*

Sur le plan économique, Jacquard est un des plus ardents adversaires des politiques néolibérales. Derrière ce qu'il qualifie de nouvel « intégrisme », Jacquard remet en question, notamment dans *J'accuse l'économie triomphante*, une économie fondée sur le primat du seul argent. Selon le généticien, le discours dominant a beau sacraliser les valeurs de compétition et de rendement, l'homme ne se définit pas

---

<sup>93</sup> Voici *le temps du monde fin*. Paris, Seuil, 1991, p. 175.

<sup>94</sup> Par exemple, Jacques Testard qui, dans un geste d'éclat, il y a quelques années, abandonnait ses recherches en ce domaine.

moins par l'échange ; il peut bien voir, derrière le jeu de l'offre et de la demande, une main invisible garante de l'harmonie sociale, l'accroissement des inégalités entre les pauvres et les riches dément quotidiennement ce mythe. Jacquard considère que les politiques économiques actuelles conduisent au désastre et il promeut, au-delà des concepts de propriété privée et de propriété collective, celui de « propriété de l'espèce <sup>95</sup> ». Celle-ci serait soustraite à la loi de l'offre et de la demande et préserverait pour les générations futures les ressources comme l'eau, les forêts et le pétrole.

### *L'éducation*

Critique acerbe de la formation qu'il a reçue à l'École polytechnique, Jacquard l'est aussi du système d'éducation français actuel. En effet, comment cautionner un système qui stimule la compétition au détriment de la créativité et sélectionne des forts pour le marché du travail au lieu d'apprendre à des êtres humains le partage et la solidarité ? Convaincu que la compétition détruit les hommes, et farouchement opposé à toute forme d'asservissement de l'école à l'économie, Jacquard préconise une éducation accessible à toute la population, permettant à

chacun de développer son intelligence, et valorisant l'imagination, la créativité et l'acceptation de l'autre. Dans cette école, le professeur contrôlerait l'acquisition des connaissances mais refuserait d'annoter puisque les notes sont, selon lui, l'affaire des vérificateurs, non des éducateurs.

Ajoutons, en concluant, que pour Jacquard la société idéale en serait une où « tout serait école <sup>96</sup> ».

---

<sup>95</sup> J'accuse l'économie triomphante, Paris, Calmann-Lévy, 1995, p. 156.

<sup>96</sup> *Au péril de la science ?* Interrogations d'un généticien, Paris, Seuil, 1982, p. 204.

## À PROPOS DE LA THÈSE

[Retour à la table des matières](#)

On a reproché à Jacquard son alarmisme écologique. On l'a accusé de déprécier la science en insistant indûment sur ses limites. On a souligné l'utopisme de ses vues en éducation. Pour permettre la discussion de son point de vue, commentons brièvement ces critiques.

Alarmiste, Jacquard l'est certes quand il annonce l'extinction de l'espèce humaine si celle-ci continue à perturber l'écosystème, à gaspiller les ressources de la planète et à stocker des armes capables de détruire toute forme de vie sur la planète. À nos yeux, toutefois, la question n'est pas de savoir si Jacquard est alarmiste, mais si le risque appréhendé par lui est réel et, dans le cas d'une réponse affirmative, si nous pouvons continuer à avancer dans la même direction. Compte tenu du caractère irréversible des processus de destruction en cause, la sagesse nous semble être du côté de la prévention, et l'alarmisme préférable à la négligence.

Quant à l'accusation de dévaloriser la science, avouons notre ambivalence. En effet, même si nous saluons en Jacquard un allié incontesté de la science, ses dénonciations répétées des abus scientifiques nous paraissent susceptibles de jeter une ombre additionnelle sur un discours déjà suffisamment menacé, actuellement, par la montée des intégrismes religieux et politiques. Il n'est pas interdit, naturellement, de rappeler la capacité destructrice de la technoscience contemporaine. Il est même du devoir du savant de le faire. Mais en ciblant inlassablement la science - sans proposer, il faut le dire, l'analyse politique susceptible de corriger la situation - Jacquard ne contribue-t-il pas à créer un faux ennemi ?

En ce qui concerne l'utopisme éducatif de Jacquard, tenons une opinion nuancée. L'école, un lieu qui donne priorité au développement de la personne et refuse de s'inféoder au marché du travail ? Vision noble, incontestablement, et à laquelle nous souscrivons d'emblée.

Mais un endroit d'où serait bannie toute forme de compétition et sourde aux demandes du marché du travail ? Exprimons notre préférence pour une école qui, au lieu de nier, éduque la tendance naturelle de tout individu à vouloir se démarquer, et assume, au moins aux niveaux supérieurs, sa responsabilité de préparer l'étudiant à exercer une fonction dans la société.

## LECTURE SUGGÉRÉE

[Retour à la table des matières](#)

*Au péril de la science ? Interrogations d'un généticien*, Paris, Seuil, 1982, p. 10-30.

### *Présentation du texte*

Généralement, constate Jacquard, nous nous con

tentons de l'argument d'autorité : un tel a dit ceci, un autre a dit cela, il est donc vrai que... Historiquement, c'est ce genre d'attitude que la science a combattue. Toutefois, cette dernière n'est-elle pas elle-même devenue, au fil des années, une nouvelle autorité, et ce, parce qu'elle fournit un savoir permettant de transformer le monde ?

Selon Jacquard, une telle conception de la science ne correspond plus à la réalité vécue par le savant. Pour ce dernier, la science ne consiste pas d'abord à accumuler des connaissances, mais à élaborer des théories réfutables au moyen de notions définies. Et elle ne vise pas l'efficacité dans l'action, mais une plus grande lucidité. À ceux pour qui l'apport principal de la science au XXe siècle aurait été, par exemple, la pénicilline (du point de vue pratique) ou la théorie de la relativité (pour notre compréhension de l'univers), le généticien français oppose l'idée qu'elle nous a surtout permis de « mieux formuler nos interrogations » (p. 13). Des exemples de telles découvertes ? Le principe d'incertitude de Heisenberg, en vertu duquel il est impossible de déterminer en même temps la position et la vitesse d'une microparticule. Et le principe d'indécidabilité de Gödel, qui pose l'existence de

propositions improuvables ou « indécidables » au départ de toute démonstration scientifique. Selon Jacquard, ces découvertes sont peut-être interprétées par d'aucuns comme une défaite de la pensée, mais on peut aussi y voir une victoire de l'esprit humain découvrant lui-même ses propres limites. Et elles découragent peut-être d'autres de persévérer dans l'effort de connaissance, mais elles peuvent également nous inciter à pousser plus loin nos recherches, ce qui constitue le véritable ressort de la recherche scientifique.

Après avoir affirmé que la science a révolutionné le rapport de l'homme au monde depuis la révolution industrielle, Jacquard montre comment celle-ci a échoué à satisfaire le besoin de bonheur. En effet, en faisant du travail l'activité principale de l'homme, la société industrielle a promu au premier rang les valeurs d'efficacité et a accéléré la spécialisation, d'où le professionnalisme, qui a engendré : d'une part, une société compartimentée et hiérarchisée, d'autre part, des individus isolés (chacun dans son domaine), mutilés (on ne cultive plus les possibilités du corps, mais on le dresse à performer sur le plan artistique ou sur le plan sportif), et frustrés (en participant à la production, l'individu a l'impression de ne rien faire lui-même).

Dans le domaine des communications, le progrès technologique a généré un monde où l'information ne sert plus à expliquer le sens de l'ensemble, mais à banaliser et même à camoufler la réalité, ce qui a rendu l'individu sceptique et crédule.

Sur le plan environnemental, nous perturbons encore quotidiennement des équilibres millénaires et détruisons des richesses non renouvelables.

L'école a elle-même abandonné sa mission d'aider les individus à s'épanouir pour former des travailleurs asservis au système de production.

Est-il légitime d'imputer ainsi à la science cette dérive de la société ? demande Jacquard. Ce dernier n'hésite pas à répondre par l'affirmative, arguant que la science n'est pas un outil quelconque, mais une activité créatrice de la société, et qu'à ce titre on est justifié de lui imputer les imperfections de cette dernière.

## PRINCIPALES SOURCES

[Retour à la table des matières](#)

Jacquard, Albert

- *Éloge de la différence. La génétique et les hommes*, Paris, Seuil, 1978, 217 p.
- *Au péril de la science ? Interrogations d'un généticien*, Paris, Seuil, 1982, 215 p.
- *Moi et les autres. Incitation à la génétique*, Paris, Seuil, 1983, 139 p.
- *Inventer l'homme*, Bruxelles, Complexe, 1984, 183 p.
- *L'héritage de la liberté. De l'animalité à l'humanité*, Paris, Seuil, 1986, 209 p.
- *Idées vécues* (collab. H. Amblard), Paris, Flammarion, 1989, 199 P.
- *Voici le temps du monde fini*, Paris, Seuil, 1991, 183 p.
- *L'explosion démographique. Un exposé pour comprendre, un essai pour réfléchir*, Paris, Flammarion, 1993, 126 p.
- *Un monde sans prisons ?* (collab. H. Amblard), Paris, Seuil, 1993, 215 p.
- *J'accuse l'économie triomphante*, Paris, Calmann-Lévy, 1995, 167 p.
- *La matière et la vie*, Toulouse, Éditions Milan, 1995, 63 p.

- *Petite philosophie à l'usage des non-philosophes* (collab. H. Planès), Montréal, Québec livres, 1997, 232 p.
- *L'équation du nénuphar. Les plaisirs de la science*, Paris, Calmann-Lévy, 1998, 190 p.

QUINZE THÈSE  
ou philosopher avec les auteurs contemporains.

10

---

JONAS

*Thèse 10 : Une finalité naturelle impose une idée du Bien invitant l'homme à travailler à la survie de l'humanité.*

**EXPLICITATION DE LA THÈSE**

[Retour à la table des matières](#)

Hostile au matérialisme scientifique de notre époque, métaphysicien déclaré même, Jonas réintroduit en philosophie l'idée de finalité, sur laquelle il fonde une éthique de la responsabilité. Selon le penseur allemand, l'être humain agit en vue d'une fin, indéniablement, mais il en est de même pour l'animal, et même pour le végétal et l'être matériel chez qui la fin prend la forme d'une intention inhérente aux choses. Constatant l'impuissance des morales traditionnelles à orienter une civilisation devenue capable de détruire la biosphère, Jonas soutient qu'une idée du Bien s'exprime, dans cette finalité, et assoit sur elle une morale faisant un devoir à l'homme d'assurer la perpétuation de la vie. Dans l'optique de Jonas, s'a est évident qu'un « oui en faveur de l'être <sup>97</sup> » s'affirme dans la nature, l'homme a l'obligation d'adopter le

---

<sup>97</sup> *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, trad. J. Greisch, Paris, Éd. du Cerf, 1993, p. 119.

parti pris de l'être. Et puisque, pour la première fois de son histoire, l'humanité a le pouvoir d'anéantir la forme la plus élevée de l'être : elle-même, l'éthique doit se redéfinir en fonction de cette menace et faire de la survie de l'espèce un impératif moral et politique.

## **POUR MIEUX COMPRENDRE LA THÈSE**

### *Jonas : l'homme*

[Retour à la table des matières](#)

Né en Allemagne, Hans Jonas (1903-1993) étudie à l'Université de Fribourg où il a comme maîtres, outre Husserl et Heidegger, Rudolph Bultmann, dont il fréquente les séminaires bibliques avec son amie Hannah Arendt. Il obtient son doctorat en 1928 avec une thèse sur le gnosticisme<sup>98</sup>. Comme plusieurs de ses compatriotes juifs, Jonas fuit la montée du nazisme au milieu des années trente. Il se réfugie en Palestine où il enseigne à l'Université de Jérusalem à partir de 1935.

Après avoir combattu les nazis sous le drapeau britannique durant le second conflit mondial, Jonas enseigne la philosophie à l'Université d'Ottawa (Canada). En 1955, il obtient un poste au New School for Social Research de New York, où il donne des cours jusqu'à sa retraite en 1976.

Même s'il est déjà connu par nombre d'articles parus dans diverses revues spécialisées, c'est toutefois son maître ouvrage, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique* (publié en 1979 et vendu à 150 000 exemplaires), qui assure la notoriété à Jonas. Après quelques années à l'Université de Munich, où il reprend du service entre 1981 et 1982, le philosophe reçoit le Prix Leopold Lucas

---

<sup>98</sup> Le gnosticisme est une doctrine religieuse des premiers siècles, selon laquelle un être subalterne, moins parfait que l'Être suprême, explique l'existence du mal dans le monde. Les gnostiques pratiquent l'ascèse et enseignent que la connaissance procure le salut de l'âme.

à l'Université Tubingen en 1984, et le Prix de la Paix des libraires allemands en 1987.

En plus de l'ouvrage cité, les principaux textes de Jonas disponibles en français sont *La religion gnostique. Le message du Dieu étranger et les débuts du christianisme* (1978), *Le concept de Dieu après Auschwitz. Une voix juive* (1994, conférence prononcée lors de la cérémonie de remise du Prix Leopold Lucas), *Le droit de mourir* (1996) et *Entre le néant et l'éternité* (1996). *Le phénomène de la vie. Vers une biologie philosophique* (2001).

## LA PENSÉE DE JONAS

[Retour à la table des matières](#)

Disciple de Heidegger, son père spirituel, Jonas est préoccupé comme ce dernier par la question de l'être et par la civilisation technique. À la différence du maître de Fribourg, toutefois, Jonas continue à interroger l'être à la façon des métaphysiciens traditionnels, et au lieu de rejeter la culture technique il s'efforce d'élaborer l'éthique et la théorie politique susceptibles de l'orienter. Pour donner ici un aperçu de ces thèmes directeurs de la pensée de Jonas, montrons d'abord ce que son *ontologie* doit à la tradition métaphysique. Nous exposerons ensuite les grandes lignes d'une *éthique* rappelant à l'homme sa responsabilité de préserver la vie, et les principaux traits d'une théorie politique centrée sur l'idée de *tyrannie bienveillante*.

### *L'ontologie de Jonas*

Si l'on entend par « métaphysiciens traditionnels » les penseurs qui, depuis l'Antiquité, ont interrogé l'Être pour en tirer des vérités nécessaires, Jonas prolonge incontestablement cette tradition. En effet, non seulement le penseur allemand propose-t-il une ontologie conciliant les idées de Bien et de Finalité de la métaphysique antique avec la conception du devenir historique de Hegel, mais il disqualifie aussi en son nom toute prétention de la science de dépeindre le réel.

L'ontologie de Jonas répond à la question suivante : sur quoi fonder l'obligation faite à *l'homo technologicus* de préserver l'espèce humaine au lieu de la détruire ? ou pourquoi l'homme doit-il être ? Considérant que la technologie ne peut, par elle-même, fonder ce devoir, Jonas élabore la théorie de l'Être susceptible de le faire. Essentiellement, celle-ci affirme que :

- contrairement à la croyance antique, l'Être n'est pas immuable mais en devenir, comme l'ont d'ailleurs vu Hegel et Marx ;
- ce devenir de l'Être est innervé par une finalité le faisant tendre vers plus d'être ou (si l'on préfère la formule de Jonas) est le siège d'une « dissémination d'une intériorité appétitive germinale à travers d'innombrables particules individuelles <sup>99</sup> » ;
- s'affirme, dans cette finalité, un Être posant l'être comme « absolument meilleur <sup>100</sup> » que le non-être ;
- cet appel du Bien, enfin, d'abord pure tendance aux niveaux préconscients, s'impose comme une obligation à la conscience libre de l'homme.

Est-il besoin de préciser que, pour Jonas, cette ontologie constitue une vérité ayant préséance sur la science ? En métaphysicien conséquent, Jonas estime en effet que la science n'atteint pas la nature des choses, ayant simple valeur méthodologique, et rejette pour cette raison l'évolutionnisme de Darwin. À ses yeux, c'est pour des raisons a priori que Darwin, comme d'ailleurs tous les savants positivistes, s'interdisent de considérer les causes finales, et une telle attitude conduit au nihilisme.

Fait à noter, cette vision de l'Être traduit, sur le plan philosophique, la foi de Jonas. Dans son opuscule *Le concept de Dieu après Aus-*

---

<sup>99</sup> *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique, op. cit.*, p. 107.

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 117.

*chwitz. Une voix juive*, celui-ci pose en effet l'existence d'un dieu immanent au monde.

### *L'éthique de Jonas*

« La nature ne pouvait pas prendre de risque plus grand que de laisser naître l'homme <sup>101</sup>. »

En effet, laisser naître l'homme signifiait permettre l'apparition d'une espèce capable de s'accaparer les rênes du monde. Et permettre l'apparition d'une telle espèce comportait le risque qu'elle utilise ce pouvoir pour anéantir non seulement l'homme, mais aussi toute la biosphère. Perspective horrifiante, on en convient, et qui convainc Jonas de l'urgence de proposer une éthique adaptée à cette nouvelle situation. Dans ses grands thèmes, celle-ci rappelle à l'homme sa responsabilité de préserver la vie et, après avoir tiré les conséquences de ce précepte dans les sphères technique et économique, l'applique dans le domaine médical.

### *Responsabilité et préservation de la vie*

Traditionnellement, l'homme s'insérait dans un ordre naturel déjà là, auquel il demandait ses règles de conduite. L'homme contemporain a devant lui une nature-objet-de-son-savoir, à laquelle il impose ses règles d'action. Ainsi confronté à un monde qu'il peut transformer - et détruire - à volonté, l'homme découvre sa responsabilité face à l'avenir. Cette responsabilité doit dorénavant mobiliser la réflexion éthique. Celle-ci concerne les générations futures, bien entendu, mais également le monde animal et même l'ensemble de la biosphère, que l'homme a le devoir de préserver. Sans prétendre épuiser ici ce thème de la responsabilité, auquel Jonas consacre plusieurs pages, ajoutons que celui-ci distingue la responsabilité parentale, orientée vers la progéniture immédiate, de la responsabilité politique, portant sur l'avenir de l'espèce, et considère que l'être humain assume l'une et l'autre non pas à la façon de Kant, par pure obéissance à la loi morale, mais mû par l'appel du Bien.

---

<sup>101</sup> Ibid., p. 189.

### *Préservation de la vie et progrès*

Une éthique vouée à la préservation de la vie se heurte inévitablement à l'idéologie du progrès à tout prix, dont on constate aujourd'hui les ravages sur le plan environnemental. Elle bute aussi sur le développement des inégalités économiques entre pays riches et pauvres, génératrices de conflits entre les peuples. Conscient de ce fait, Jonas dénonce avec force cette utopie du progrès et ce développement des inégalités. Contestant que le progrès technique est, de soi, source de bonheur, le philosophe allemand propose de subordonner la poursuite de l'avancement matériel à la conservation de la vie. Et voyant dans la misère grandissante des pays pauvres le creuset de conflits susceptibles de mettre en péril la survie de l'humanité, à préconise le renoncement à une partie du niveau de vie dans les pays avancés.

### *Une éthique médicale*

Pour illustrer les thèses développées par Jonas sur le plan médical, évoquons quelques-unes de ses prises de position dans *Le droit de mourir*. Considérant le droit de mourir « non moins aliénable que le droit de vivre <sup>102</sup> », Jonas soutient par exemple qu'il revient au patient d'accepter ou de refuser un traitement destiné à retarder une mort certaine. Il condamne l'euthanasie, sauf « dans les cas où se prolonge sans conscience un reste de vie maintenue artificiellement <sup>103</sup> ». Et il refuse aux instances médicales le droit d'infliger douleurs et humiliations pour retarder la mort.

### *L'idée de tyrannie bienveillante*

Une éthique responsable, qui demande à une partie de la population mondiale de renoncer à certains privilèges, se doit de suggérer les modalités politiques de son application. Jonas s'acquitte de cette tâche en évaluant les chances des régimes libéraux et marxistes de faire accepter les sacrifices exigés. Renvoyant dos à dos la démocratie libé-

---

<sup>102</sup> *Le droit de mourir*, trad. P. Ivernel, Paris, Rivages, 1996, p. 28.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 46.

rale, trop permissive, et l'« utopie » communiste, Jonas se laisse séduire par une solution qui, sans être totalitaire, pourrait être autoritaire. En effet, pour le célèbre éthicien, la gravité de la menace pesant sur l'humanité justifie d'envisager l'idée d'une « tyrannie bienveillante <sup>104</sup> » exercée par une élite éclairée et soucieuse du bien commun.

## À PROPOS DE LA THÈSE

[Retour à la table des matières](#)

Métaphysicien alors que la philosophie s'est tue à propos de l'Être, tenant du finalisme à une époque où la science a rendu caduques les causes finales, fondationnaliste <sup>105</sup> quand domine le relativisme moral, favorable à une tyrannie bienveillante au moment où se déploient les démocraties libérales, Jonas ne craint manifestement pas la controverse. Sans faire état de toutes les réactions suscitées par les thèses du philosophe allemand, signalons-en quelques-unes, ici, avec Gilbert Hottois, et relevons la critique de Luc Ferry, dont le réquisitoire est sans appel contre l'antihumanisme de Jonas.

Dans *De la Renaissance à la Postmodernité*, Hottois mentionne plusieurs objections faites au fondationnalisme, au réductivisme anthropocentrique, au radicalisme technophobique et à l'autoritarisme politique <sup>106</sup> de la philosophie de Jonas. Selon Hottois, on fait remarquer à Jonas, notamment, que 1) au lieu de chercher un fondement absolu aux normes morales, il devrait considérer les aspects positifs du relativisme (l'anti-dogmatisme, le refus des valeurs absolues, etc.), 2) ramener, comme il le fait, la nature à la terre et l'évolution au pro-

---

<sup>104</sup> *Le principe responsabilité*, op. cit., p. 200.

<sup>105</sup> Celui qui cherche un fondement absolu à la connaissance ou aux normes éthiques.

<sup>106</sup> *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck Université, 1998, p. 485-486. Comme complément à ces critiques, on pourra lire l'article de Gilbert Hottois, « Une analyse du néofinalisme dans la philosophie de Hans Jonas », dans *Laval théologique et philosophique*, vol. 50, no 1, févr. 1994, p. 95-110.

cessus menant à l'homme, est non seulement réductiviste mais aussi antiscientifique, 3) tourner le dos au progrès technique et interdire à l'homme d'intervenir sur la nature et sur lui-même, sous prétexte que sa condition biophysique lui a été impartie par Dieu, est simplement irrecevable à notre époque, 4) proposer d'enlever le pouvoir aux masses ignorantes pour le remettre à une élite éclairée ne peut relever que du fondamentalisme religieux.

Dans *Le nouvel ordre écologique*, Ferry s'élève, lui, contre l'« antihumanisme » de Jonas <sup>107</sup>. Selon Ferry, en faisant de l'homme un simple élément de la biosphère, et en prêtant à la nature des fins en soi qui imposent des devoirs à l'homme, Jonas - comme d'ailleurs tous les écologistes profonds - ne rompt pas uniquement avec l'idéal baconien de l'homme maître de la nature, il écarte aussi toute la tradition humaniste issue du siècle des Lumières, pour qui l'être humain était le seul sujet des fins et des droits. Or, comment ne pas voir dans cette subordination de l'homme à la nature le moyen de légitimer les totalitarismes les plus hideux tels le nazisme ou le communisme ? Comment endosser un anti-humanisme aussi flagrant ?

Reliant l'anti-humanisme de Jonas à l'appui donné par celui-ci, de son vivant, aux pays de l'Est - et sur un ton qui dissimule d'ailleurs mal un anticommunisme viscéral - Ferry condamne les positions prosoviétiques adoptées par Jonas dans *Le principe responsabilité*, estimant que celles-ci « n'ajoutent rien à la gloire des intellectuels de ce siècle et qu'elles infirment pour une bonne part le titre même de son livre <sup>108</sup> ».

---

<sup>107</sup> *Le nouvel ordre écologique. L'arbre, l'animal et l'homme*, Paris, Grasset, 1992, p. 152-175.

<sup>108</sup> *Le nouvel ordre écologique*, op. cit., p. 158.

## LECTURE SUGGÉRÉE

[Retour à la table des matières](#)

« La transformation de l'essence de l'agir humain », dans *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, trad. I. Greisch, Paris, Éd. du Cerf, 1993, p. 17-32.

### *Présentation du texte*

Dans ces pages, Jonas montre comment le progrès technique contemporain oblige l'homme à développer une nouvelle éthique fondée sur la responsabilité.

Jonas décrit d'abord l'éthique traditionnelle :

- neutre par rapport à *l'objet* et au *sujet* de la technique : celle-ci ne modifie pas l'ordre naturel et l'homme n'y est pas encore l'agent d'un progrès universel ;
- *anthropocentrique*, ou concernée uniquement par le rapport de l'homme à l'homme ;
- fondée sur l'idée d'une *essence* immuable de l'homme ;
- engagée dans *l'action immédiate*, le long terme étant laissé au hasard, au destin ou à la providence, ce dont témoignent, selon Jonas, tous les commandements et préceptes traditionnels : aime ton prochain comme toi-même, agis envers les autres comme tu voudrais qu'on agisse envers toi, etc.

Il souligne ensuite que le savoir légitimant l'action est celui, non de l'expert ou du scientifique, mais de tout homme de bonne volonté.

Un constat s'impose, poursuit Jonas : le progrès technique transforme radicalement ce cadre éthique. En effet, en dévoilant une nature

vulnérable, la technique fait passer la biosphère sous la responsabilité de l'homme, ou soumet l'ordre naturel au choix moral. Et en donnant préséance à *l'homo faber* sur *l'homo sapiens*, cette même technique assujettit l'essence de l'homme à la sphère de la production et brise les frontières de l'action immédiate pour entraîner l'humanité dans l'aventure d'un perpétuel dépassement d'elle-même.

Quelle serait donc la nouvelle éthique exigée par ces changements ?

Puisque la technique menace dorénavant la nature, Jonas suggère d'élaborer un droit autonome de la nature « non seulement pour notre bien, mais également pour son bien propre et de son propre droit » (p. 26). Et comme notre action menace aussi l'espèce humaine elle-même, il propose de faire de la préservation de celle-ci un impératif moral.

Présentant ce nouvel impératif moral en termes kantiens, Jonas substitue à la formule du philosophe de Königsberg « Agis de telle sorte que tu puisses également vouloir que ta maxime devienne une loi universelle », la recommandation « Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre » (p. 30).

## PRINCIPALES SOURCES

[Retour à la table des matières](#)

Jonas, Hans

- *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, trad. J. Greisch, Paris, Éd. du Cerf, 1993, 336 p.
- *Le concept de Dieu après Auschwitz. Une voix juive, suivi d'un essai* de Catherine Chalier, trad. P. Ivernel, Paris, Rivages, 1994, 71 p.
- *Le droit de mourir*, trad. P. Ivernel, Paris, Rivages, 1996, 94 p.

- *Entre le néant et l'éternité*, trad. S. Courtine-Denamy, Paris, Berlin, 1996, 206 p.

Hottois, Gilbert. *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck Université, 1998, 491 p.

Redeker, Robert. « Dieu après Auschwitz. La théodicée faible », dans *Les Temps modernes*, mai-juin 1995, no 582, p. 124-148.

QUINZE THÈSE  
ou philosopher avec les auteurs contemporains.

11

---

LIPOVETSKY

*THÈSE 11 : Nées en promouvant un individualisme égalitaire, les démocraties libérales connaissent, depuis le milieu du siècle dernier, une mutation qui brise le cadre autoritaire traditionnel et proclame le primat absolu de l'individu.*

**EXPLICITATION DE LA THÈSE**

[Retour à la table des matières](#)

On peut voir, dans l'individualisme exacerbé de notre époque, la négation des valeurs fondatrices des démocraties modernes : égalitarisme, justice, civisme, etc. On peut aussi considérer l'hédonisme narcissique qui le caractérise comme une forme de nihilisme au sens de Nietzsche. Pour Lipovetsky, ce néo-individualisme prolonge plutôt la logique démocratique elle-même. En effet, deux moments balisent l'évolution de la démocratie libérale. Le premier où, à la faveur des révolutions du XVIIIe siècle, naît une société fondée sur les idéaux de liberté et d'égalité. Le second où, avec la révolution de la consommation et de la communication amorcée durant la première moitié du XXe siècle, s'effondre progressivement le cadre autoritaire traditionnel (l'État, l'Église, etc.) et émerge une culture centrée sur l'individu. En décrivant le *procès de personnalisation* à l'oeuvre dans cette rupture avec l'ordre *disciplinaire-révolutionnaire-conventionnel*, Lipo-

vetsky se range dans le camp postmoderne <sup>109</sup>. Toutefois, en percevant dans cette rupture, non pas une coupure radicale avec le passé, mais un prolongement de la logique démocratique, il fait œuvre originale.

## POUR MIEUX COMPRENDRE LA THÈSE

### *Lipovetsky : l'homme*

[Retour à la table des matières](#)

Étoile montante de la philosophie française, Gilles Lipovetsky (1944) est de tous les débats sur l'individualisme. Honni par les uns pour l'enthousiasme avec lequel il accueille le déploiement de l'actuelle culture de la consommation, salué par les autres pour ses prises de position par exemple sur le féminisme radical et la rectitude politique, le sociologue et philosophe français ne laisse personne indifférent.

C'est en 1983, avec la parution de son premier ouvrage *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, que Lipovetsky surgit à l'avant-scène philosophique. Entrée fracassante, dont témoigne le succès rencontré par la publication de ce regroupement d'essais parus auparavant dans diverses revues dont *Le Débat* et *Traverses*. Suit un deuxième ouvrage en 1987, *L'empire de l'éphémère. La mode et son destin dans les sociétés modernes*, qui consacre Lipovetsky comme analyste et chantre du postmodernisme.

Par la suite, tout en collaborant à de nombreux journaux et périodiques, Lipovetsky publie *Le crépuscule du devoir. L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques* (1992) et *La troisième femme. Permanence et révolution du féminin* (1997).

---

<sup>109</sup> Les auteurs rangés sous cette bannière voient, dans la période débutant avec les années cinquante et soixante, une époque inédite appelée « postmoderne », caractérisée par le déclin des grands discours (philosophiques, religieux, politiques, etc.) explicatifs du monde.

## LA PENSÉE DE LIPOVETSKY

[Retour à la table des matières](#)

Dans une œuvre toujours en voie d'élaboration et hostile à toute interprétation marxiste de l'histoire, Lipovetsky se fait fort de substituer à la grille de classes un modèle explicatif de la société accordant pré-séance aux facteurs culturels. Voyant dans l'évolution des démocraties un progrès continu de l'« individuation », le disciple de Tocqueville <sup>110</sup> soutient en effet que ce progrès n'est pas déterminé par les rivalités de classes, mais par le culte moderne du Nouveau et de l'Individu. Et décrivant la culture hédoniste-narcissique issue de ce culte, il perçoit dans celle-ci un facteur d'émancipation plutôt qu'une forme d'aliénation. Introduites d'abord dans *L'ère du vide*, ces thèses forment aussi l'armature conceptuelle des trois ouvrages ultérieurs de Lipovetsky : *L'empire de l'éphémère*, qui situe la mode dans le cadre du procès de personnalisation de la société moderne, *Le crépuscule du devoir*, où le philosophe analyse la métamorphose d'une morale du devoir en éthique du gouvernement de soi, et *La troisième femme*, dans lequel, à rebours du discours féministe radical, Lipovetsky affirme que la femme postmoderne revendique non pas l'interchangeabilité des rôles mais une plus grande autonomie comme femme.

### *L'ère du vide*

Le titre de ce recueil d'articles sur l'individualisme contemporain laisse peut-être entendre que Lipovetsky condamne le nihilisme d'une

---

<sup>110</sup> Alexis de Tocqueville (1815-1859) : homme politique et historien français, auteur de *De la démocratie en Amérique* (1835-1840) et *L'Ancien Régime et la Révolution* (1865). Observateur de l'évolution des démocraties, Tocqueville craint que la poursuite de l'idéal égalitaire démocratique ne finisse par entraver la liberté individuelle. Pour pallier cette menace, il propose la création d'institutions susceptibles de limiter le pouvoir de l'État. [Voir les œuvres de Tocqueville disponibles dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

culture orpheline de ses repères moraux traditionnels et abandonnée à la pure quête du plaisir et du ludique. Le vide dont parle Lipovetsky n'a pourtant rien à voir avec une telle appréciation. Constatant, après Daniel Bell <sup>111</sup>, qu'une ère hédoniste « postmoderne » s'ouvre à partir de la révolution de la consommation du milieu du XXe siècle, mais refusant d'y voir, comme le politicologue américain, une menace à l'ordre capitaliste fondé sur les valeurs de travail et d'abnégation, le sociologue français entreprend de montrer que cette culture amorce au contraire une seconde révolution démocratique. À l'appui de sa thèse, Lipovetsky montre comment la prédominance des rapports de séduction sur les rapports de pouvoir, la désaffection pour la politique, le culte du corps, du ludique et de l'humour, la psychologisation des rapports interpersonnels, la dissolution des grandes idéologies, l'engouement pour la mode, etc., bref comment ces phénomènes, loin de miner les bases de la démocratie, inaugurent un deuxième âge libéral où l'individu, affranchi des contraintes collectives, conquiert son autonomie.

### *L'empire de l'éphémère*

Dans *L'empire de l'éphémère*, Lipovetsky décrit l'apport de la mode au procès de personnalisation de la société moderne. Après avoir noté que la mode ne peut exister dans des sociétés archaïques soumises à la loi du groupe et du passé, Lipovetsky en retrace les origines au XIVe siècle, époque où, avec le capitalisme, naît l'idée d'un individu maître de soi et tourné vers le futur ; selon Lipovetsky, en effet, seul un individu délivré de la tyrannie de la communauté et du passé peut prendre en charge son habillement. Deuxième étape du développement de la mode, le moment aristocratique, où les artisans prêtent forme aux goûts de leurs clients. Troisième moment, l'apparition de la haute couture et de la production industrielle, au XIXe siècle, qui remettent l'initiative vestimentaire à une classe de créateurs professionnels et contribuent à la personnalisation des préférences. À partir des années cinquante, enfin, début d'une nouvelle ère, avec la révolution du prêt-à-porter, où les couturiers ne se font plus les initiateurs mais les miroirs du goût.

---

<sup>111</sup> Daniel Bell, politicologue américain, auteur de *La fin de l'idéologie* (1969), *Les contradictions culturelles du capitalisme* (1973) et *Vers la société post-industrielle* (1974).

Comment continuer à voir dans cette démocratisation progressive de la mode un simple souci de « distinction sociale <sup>112</sup> », ou pire, la seule expression des « conflits de classe <sup>113</sup> », demande Lipovetsky ? Comment ne pas discerner un processus d'autonomisation des comportements ? Dans les termes du sociologue, si la mode est l'une des faces de « l'entreprise des hommes à se rendre maîtres de leur condition d'existence <sup>114</sup> », à s'avère aussi qu'elle ne traduit pas un conflit de classe mais une « initiative esthétique <sup>115</sup> ». Sur un ton à peine provocateur, l'auteur affirme même : « plus l'éphémère gagne, plus les démocraties sont stables <sup>116</sup> » et « plus à y a de séduction frivole, plus les Lumières avancent <sup>117</sup> ».

### *Le crépuscule du devoir*

On a condamné l'amoralisme de la culture postmoderne. On a décelé, dans son individualisme narcissique, le signe d'une décadence des mœurs, qu'un soi-disant retour à la morale aurait d'ailleurs le mérite, actuellement, de vouloir redresser. Selon Lipovetsky, c'est là mal comprendre le sens de la révolution éthique en cours. L'individu postmoderne se préoccupe peut-être davantage de son moi que de la collectivité ou de la patrie. L'hédonisme et le ludisme ont manifestement remplacé, chez lui, l'héroïsme moral. Et à ne se reconnaître certes plus dans les slogans revendicateurs et mobilisateurs des années 70. Mais sa culture n'est ni plus ni moins amoral que celle des âges antérieurs. De fait, constate Lipovetsky, à travers la quête du bonheur individuel, l'altruisme indolore, la bienfaisance médiatique, le bénévolat de masse, la conscience verte, l'hygiène corporelle, etc., émerge une nouvelle sensibilité qui substitue à la morale du devoir héritée du christianisme, une éthique indolore du libre gouvernement de soi.

---

<sup>112</sup> *L'empire de l'éphémère. La mode et son destin dans les sociétés modernes*, Paris, Gallimard, 1987, p. 213. Allusion aux thèses de Jean Baudrillard.

<sup>113</sup> *Ibid.*, p. 61. Référence à Pierre Bourdieu.

<sup>114</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>115</sup> *Ibid.*, p. 61. L'italique est de Lipovetsky.

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>117</sup> *Ibid.*, p. 19.

### *La troisième femme*

La troisième femme est celle qui, après avoir été dépréciée dans l'Antiquité (la première femme), et idéalisée à partir du XIII<sup>e</sup> siècle (la deuxième femme), devient maître de son destin avec ses caractéristiques distinctives (la femme indéterminée) à l'époque postmoderne. On peut présenter ainsi la thèse de Lipovetsky : plutôt que la convergence des genres, on observe, à travers la marche de la femme vers l'égalité, la persistance de la différenciation sociale des sexes. Abordant les thèmes de l'amour, de la séduction, de la beauté et des rapports de la femme au travail, à la famille et au pouvoir, Lipovetsky soutient encore, dans cet ouvrage, que :

- la différence masculin/féminin résiste à la dynamique égalitaire parce qu'elle se rattache à des « mécanismes cognitifs inhérents à l'esprit humain <sup>118</sup> » ;
- malgré la marche vers l'égalité, l'amour demeure un « pôle constitutif de l'identité féminine <sup>119</sup> » ;
- même si les façons de courtiser ont changé, l'initiative séductrice reste aux hommes et les femmes « continuent de préférer qu'il en soit ainsi <sup>120</sup> » ;
- loin de se laisser abrutir par les modèles esthétiques (par exemple le culte de la minceur-jeunesse) proposés par la société de consommation, les femmes font de ceux-ci un usage créatif ;
- tout en reconnaissant, dans le travail, un accomplissement personnel, la femme postmoderne est moins portée que l'homme vers les rôles de pouvoir.

---

<sup>118</sup> *La troisième femme. Permanence et révolution du féminin*, Paris, Gallimard, 1997, p. 196-197.

<sup>119</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 63.

En ce qui concerne la discrimination positive, ou la « parité obligatoire <sup>121</sup> », Lipovetsky voit dans celle-ci une régression par rapport à l'idée de citoyenneté moderne et affirme que, de toute façon, elle ne parviendra pas à uniformiser les rôles sexuels.

## À PROPOS DE LA THÈSE

[Retour à la table des matières](#)

Pour susciter la discussion de la thèse de Lipovetsky, relevons trois foyers de divergence avec ses vues : la *théorie critique*, pour qui la culture de la consommation ne constitue pas un instrument d'autonomisation, mais de manipulation de l'individu ; la *sociologie marxiste*, qui persiste à voir dans la logique sociale une logique de classe ; le *féminisme radical*, hostile à la conception des rôles sexuels de Lipovetsky.

Depuis Horkheimer, Adorno et Marcuse, la théorie critique - représentée aujourd'hui par Habermas - opère la critique de la société pour y débusquer les diverses entreprises d'asservissement (politique, économique, technique) du sujet. C'est ainsi qu'après Horkheimer et Adorno, dont les analyses condamnaient la consommation de masse comme outil de contrôle social, et Herbert Marcuse, qui s'insurgeait contre la surrépression exercée au profit des classes dominantes, Habermas voit aujourd'hui, dans la culture médiatique, un instrument d'affaiblissement de la raison critique. On aperçoit tout de suite l'opposition entre un tel point de vue et celui de Lipovetsky, pour qui la société de consommation est le terreau d'un néo-individualisme démocratique <sup>122</sup>.

Résistant au vent néolibéral, la sociologie d'inspiration marxiste continue à croire que les classes existent et même qu'un écart grandissant se creuse entre elles. Parmi ses tenants, Pierre Bourdieu, dont on

---

<sup>121</sup> Ibid., p. 288.

<sup>122</sup> Lipovetsky marque lui-même son désaccord avec le point de vue de la théorie critique, dans *L'empire de l'éphémère*, op. cit., p. 18 et 208.

connaît les démêlés avec les partisans de l'extinction de l'État et de la mondialisation. Pour illustrer la différence entre cette approche et celle de Lipovetsky, disons qu'au lieu d'expliquer, comme ce dernier, l'apparition de l'art moderne ou les transformations de la mode par des facteurs purement culturels comme le souci esthétique et le goût du nouveau, Bourdieu fait remonter l'art moderne à l'avènement du marché <sup>123</sup>, qui aurait libéré l'artiste du mécénat, et attribue les transformations de la mode au besoin des classes dominantes de se démarquer des classes inférieures.

Du côté féministe, on reproche généralement à Lipovetsky de réintroduire l'idée de *nature* féminine et de vouloir cantonner la femme dans des rôles spécifiques. Grief injustifié ? Même si Lipovetsky se défend d'opposer en ce sens les rôles sexuels, reconnaissons au moins que plusieurs pages de *La troisième femme* consacrées à ces questions n'excluent pas une telle interprétation.

## LECTURE SUGGÉRÉE

[Retour à la table des matières](#)

Avant-propos de *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, coll. Folio/essais, Gallimard, 1983, p. 9-23.

### *Présentation du texte*

Lipovetsky y annonce que les essais regroupés dans son livre traitent de l'émergence, à notre époque, d'un individualisme affranchi de la culture moderne, phénomène qu'il décrit comme une mutation sociale soumise à un procès de personnalisation arrachant les sociétés démocratiques avancées à l'ordre « disciplinaire-révolutionnaire-conventionnel » (p. 10).

---

<sup>123</sup> Nous empruntons cette interprétation des thèses de Bourdieu à Lipovetsky, dans *L'Empire de l'éphémère*, op. cit., p. 213 et sq.

Alors que l'ère moderne soumettait l'individu à des règles homogènes et universelles, explique Lipovetsky, le procès de personnalisation en cours donne naissance à un individualisme hostile à toute forme d'embrigadement collectif et axé sur le libre déploiement des aspirations personnelles. Désignant deux faces de ce procès de personnalisation, à savoir le recours, par les pouvoirs, à des appareils de contrôle plus souples, et la recherche d'une identité propre par les individus et les groupes, Lipovetsky voit dans l'une et l'autre le dépassement de l'ordre disciplinaire moderne.

Selon Lipovetsky, cette fracture avec la culture moderne nous permet de parler de société « postmoderne » (p. 14). Les caractéristiques de la culture moderne ? Après avoir substitué à une tradition fondée sur les hiérarchies de sang et le sacré, le primat de la révolution et de la raison universelle, l'individu moderne croyait à la science, à la technique, au progrès et à l'avenir. Or, constate Lipovetsky, tous ces idéaux s'évanouissent aujourd'hui sous notre regard, pour laisser place à une autre phase de la révolution de la consommation, la phase postmoderne, marquée par un individualisme hédoniste avide d'identité et de différence, de détente, d'accomplissement personnel immédiat, et insensible à tout projet politique mobilisateur.

Le vide qui succède ainsi aux grands élans mobilisateurs modernes n'a rien de tragique pour Lipovetsky. S'il est clair que l'individualisme postmoderne ne rejette pas l'ère de la consommation mais en constitue l'étape narcissique, il appert également que ce narcissisme n'est réductible ni à une dérive du sens, ni à un désengagement politique. Et Lipovetsky de montrer comment, au lieu de bannir le sens, l'individu postmoderne proclame son droit de se réaliser librement à travers des formes de contrôle social souples, et de quelle façon, plutôt que de se replier aveuglément sur lui-même, il cherche à rallier des groupes aux intérêts spécifiques tels les veufs, les alcooliques, les mères lesbiennes, les boulimiques. Non pas perte de sens, par conséquent, mais substitution d'un idéal à un autre. Non pas dépolitisation, mais réinvestissement des énergies dans des groupes qui laissent libre cours au désir de liberté et de plaisir.

## PRINCIPALES SOURCES

[Retour à la table des matières](#)

Lipovetsky, Gilles

- *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1983, 327 p.

- *L'empire de l'éphémère. La mode et son destin dans les sociétés modernes*, Paris, Gallimard, 1987, 345 p.

- *Le crépuscule du devoir. L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques*, Paris, Gallimard, 1992, 292 p.

- *La troisième femme. Permanence et révolution du féminin*, Paris, Gallimard, 1997, 328 p.

Boisvert, Yves. *Le postmodernisme*, Montréal, Les Éditions du Boreal, 1995, 112 p.

Charles, S., et Comte-Sponville, A. *Une fin de siècle philosophique. Entretiens avec A. Comte-Sponville, M. Conche, L. Ferry, G. Lipovetsky, M. Onfray, C Rosset, S. Charles*, Montréal, Liber, 1999, 255 p.

Lamberti, J.C. *La notion d'individualisme chez Tocqueville*, Paris, PUF, 1970, 86 p.

QUINZE THÈSE  
ou philosopher avec les auteurs contemporains.

12

---

PRIGOGINE

*Thèse 12 : La science doit reconnaître que le temps n'est pas un phénomène purement subjectif, ni une illusion, mais un vecteur objectif du devenir.*

**EXPLICITATION DE LA THÈSE**

[Retour à la table des matières](#)

En proclamant les lois de l'univers intemporelles et réversibles <sup>124</sup>, la science classique rejette l'idée d'une *flèche du temps*, ou considère comme purement subjectif l'écoulement de l'univers. Or, selon Prigogine, autant cette vision porte la marque de la théologie qui, au début de l'époque moderne, faisait remonter les lois de l'univers à un Dieu éternel et immuable, autant elle s'avère intenable depuis les découvertes de l'évolution des espèces, de l'expansion de l'univers et plus récemment des systèmes dynamiques irréversibles. Ces derniers, surtout, appellent un renouvellement de la science. Comme le montre le

---

<sup>124</sup> Les lois de la physique classique sont intemporelles au sens où elles décrivent des états et des comportements immuables de la matière (par exemple, que la lumière voyage à une vitesse de 300 000 km/s). Elles sont réversibles dans la mesure où les systèmes étudiés peuvent être remontés à leur point d'origine (l'équation  $f = ma$ , par exemple, implique que la force acquise par une bille permettrait, en principe, de la faire revenir à son point de départ).

célèbre savant belge, si des réactions chimiques cessent, sous certaines conditions, d'obéir aux lois déterministes pour, soit devenir chaotiques, soit engendrer de nouvelles structures, il faut admettre l'existence de processus orientés et définir une forme d'intelligibilité scientifique capable de les décrire. La science envisagée par Prigogine fait de la réversibilité un cas particulier de l'irréversibilité et, donnant prééminence au hasard sur le déterminisme, perfectionne l'outil mathématique (le calcul probabiliste) pour en rendre compte.

## **POUR MIEUX COMPRENDRE LA THÈSE**

### *Prigogine : l'homme*

[Retour à la table des matières](#)

Fils d'un ingénieur chimiste ayant fui le régime bolchevique en 1921, Ilya Prigogine, né à Moscou en 1917, réside quelques années en Allemagne avant d'émigrer en Belgique où il fait ses études supérieures. Passionné de musique, d'histoire et de philosophie, Prigogine ne finit pas moins par s'orienter vers les sciences. Il obtient son doctorat en chimie à l'Université libre de Bruxelles en 1941.

Une brillante carrière s'ouvre alors devant le chercheur qui, à l'Université libre de Bruxelles où il devient professeur, étudie les systèmes dynamiques instables dans l'espoir d'y déceler, selon le mot de Bergson qu'il a lu, la marque de la durée. Quelques années après la publication de *Introduction à la thermodynamique des processus irréversibles* (1954), Prigogine devient responsable des Instituts internationaux de physique et de chimie Solvay (Belgique), puis il poursuit ses recherches à l'Université de Chicago, avant de créer, en 1967, le Centre de mécanique statistique et de thermodynamique à Austin (Texas). Cette même année, Prigogine dévoile les fameuses structures dissipatives qui lui méritent le prix Nobel de chimie en 1977.

Il serait fastidieux de recenser ici tous les prix, titres honorifiques et marques de reconnaissance décernés à Prigogine durant sa carrière. Bornons-nous à mentionner que le plus réputé chimiste de notre épo-

que est membre honoraire de la commission mondiale de la culture et du développement de l'Unesco, détient plus d'une quarantaine de doctorats honorifiques, et a reçu les médailles de la Légion d'honneur en France et de l'Ordre impérial du soleil levant au Japon et le Prix scientifique international russe.

Outre ses ouvrages spécialisés, *Structure, stabilité et fluctuations* (1971), *Physique, temps et devenir* (1982) et *À la rencontre du complexe* (1992), les oeuvres les plus connues de Prigogine sont *La nouvelle alliance. Métamorphose de la science* (collab. Isabelle Stengers <sup>125</sup>, 1979), *Entre le temps et l'éternité* (collab. I. Stengers, 1992), *Les lois du chaos* (1994), *La fin des certitudes* (collab. I. Stengers, 1998) et *L'homme devant l'incertain* (en collaboration, 2001).

Pour s'initier aux thèses de Prigogine, on lira avec profit le texte d'une conférence prononcée par ce dernier au Musée de la civilisation de Québec, en 1993, intitulée *Temps à devenir. À propos de l'histoire du temps* (paru chez Fides, Montréal, en 1994).

## LA PENSÉE DE PRIGOGINE

[Retour à la table des matières](#)

L'objectif de Prigogine est simple et en même temps d'une ambition inouïe. Simple, en ce que le chimiste belge vise à ramener sous le giron de la science des phénomènes d'observation courante comme la croissance d'une fleur, la formation d'un orage ou le vieillissement de l'organisme. Ambitieux, dans la mesure où sa réalisation suppose que soit redéfini le mode d'intelligibilité scientifique prévalant depuis trois siècles, que soient développées les mathématiques capables de décrire les processus chaotiques, et reformulés les concepts fondamentaux des deux piliers de la science contemporaine, la mécanique quantique et la relativité. Tâche démesurée, peut-être ? C'est pourtant le défi relevé par Prigogine dans une oeuvre qui, après avoir suscité des réticences, rallie de plus en plus de scientifiques.

---

<sup>125</sup> Isabelle Stengers enseigne l'épistémologie à l'Université libre de Bruxelles.

Pour faire comprendre l'orientation des recherches de Prigogine, montrons ici comment, prônant une *nouvelle alliance* entre l'homme et la nature, le célèbre chercheur s'efforce d'imposer l'idée d'une *flèche du temps*, et développe, pour rendre compte de celle-ci, un *nouveau mode d'intelligibilité scientifique* fondé sur le calcul probabiliste.

### *Une nouvelle alliance*

Lui-même féru d'art et de philosophie, Prigogine déplore le clivage actuel entre la science et le reste de la culture. En effet, aux sciences exactes (physique, chimie, etc.), occupées à enfermer la réalité dans des lois immuables et indifférentes au monde changeant, temporel et aléatoire de notre expérience, s'opposent l'art, la philosophie et les sciences humaines, confrontés à ce monde mouvant et imprévisible, et que leur caractère incertain relègue au rang de savoir inférieur. Selon Prigogine, non seulement pareille fracture culturelle est-elle néfaste aux disciplines humaines, pourtant légitimes et qui ont même influencé l'apparition de la science, mais elle nuit aussi aux sciences exactes, accusées de ne plus décrire le monde et d'être étrangères à nos préoccupations.

Comment colmater cette brèche culturelle ? En réorientant le regard du savant sur le monde de notre expérience ou, dans les termes de Prigogine, en amenant la science à conclure une nouvelle alliance <sup>126</sup> avec la nature, destinée à faire de cette dernière, non plus une mécanique à soumettre à des lois immuables, mais un processus évolutif et créateur, à étudier dans toute sa complexité.

---

<sup>126</sup> Cette expression reprend les termes utilisés par Jacques Monod, dans *Le hasard et la nécessité*, pour caractériser la vision scientifique moderne par rapport à la tradition animiste. Monod y propose d'abandonner l'« ancienne alliance » (la vision animiste), par laquelle l'homme projetait des forces occultes dans le monde, au profit d'une « nouvelle alliance », qui reconnaît le seul caractère objectif de la science et, de là, conclut à la solitude cosmique de l'homme.

### *La flèche du temps*

Voir dans l'univers un processus évolutif et créateur revient à lui prêter une direction, ou à admettre l'idée d'une flèche du temps. C'est cette direction, et à travers elle le rôle constructif du temps, que mettent en évidence les structures dissipatives dévoilées par Prigogine.

### *Les structures dissipatives*

Introduisons deux gaz dans des contenants fermés reliés par un conduit. Ces gaz se mélangeront, comme l'eau versée dans un récipient finit par se stabiliser. Alors que la science classique voyait dans ces phénomènes le signe d'une évolution vers le désordre <sup>127</sup>, Prigogine observe qu'en amenant certains systèmes chimiques loin de l'équilibre (en les chauffant), apparaissent des configurations inédites qui se maintiennent tant que le système est agité. Ce sont les « structures dissipatives », ainsi dénommées parce qu'elles consomment, ou « dissipent », l'énergie reçue. Les cas les plus spectaculaires rapportés par Prigogine sont l'instabilité de Bénard, une couche liquide chauffée qui finit par former des tourbillons générant des cellules régulières, et les oscillateurs chimiques, des systèmes qui, loin de l'équilibre, présentent des comportements rythmiques. Pour aider à imaginer ces structures dissipatives, Prigogine propose l'analogie de la ville. Comme la ville, en effet, la cellule et le comportement rythmique forment des structures caractéristiques. Et autant l'existence de la ville dépend de ses interactions - pour la main-d'œuvre, la nourriture, les matières premières, etc. - avec les banlieues et les campagnes environnantes, autant celle de la cellule et du comportement rythmique est liée à la modification du milieu ambiant.

### *Le rôle constructif du temps*

En quoi les structures dissipatives sont-elles remarquables ? Ne constituent-elles pas des formes d'organisation omniprésentes dans la nature, comme le montrent, outre l'exemple de la ville, ceux de l'étoile, de la cellule ou du cerveau ? Sans doute sont-elles légion,

---

<sup>127</sup> Désordre mesuré par l'entropie.

mais leur caractère irréversible oblige à reconnaître un fait unanimement rejeté par la science classique, le rôle constructif du temps. En effet, alors que la physique newtonienne étudie des systèmes réversibles, ou « remontables » dans le temps, et considère comme purement subjective l'expérience de la durée <sup>128</sup>, les phénomènes dissipatifs, eux, mettent à jour la dimension créative du temps en nous dévoilant une matière en train de s'organiser et dont aucune loi déterministe ne permet de rendre compte.

### *Un nouveau mode d'intelligibilité scientifique*

Encore faut-il montrer comment est possible une science assumant ce rôle créateur du temps, c'est-à-dire capable d'expliquer les phénomènes d'auto-organisation, l'aléatoire et le chaotique. Prigogine pense pouvoir construire cette science en substituant à l'idéal de certitude de la physique classique un nouveau mode d'intelligibilité scientifique fondé sur la notion de probabilité.

### *L'idéal de certitude de la physique classique*

C'est l'idéal - hérité de Descartes - d'une connaissance à ce point éprise de certitude qu'elle demande à Dieu de se faire garant des vérités scientifiques. Prigogine, mentionnions-nous plus haut, faisait dériver de ce même Dieu le caractère intemporel des lois de la science classique. Bornons-nous à ajouter ici qu'à partir de Newton, cet idéal de certitude amène les savants à imaginer un univers déterminé, c'est-à-dire traversé par un ensemble de trajectoires susceptibles d'être remontées, soit vers le passé, soit vers le futur. Ce déterminisme symétrique <sup>129</sup>, où chaque effet a une cause repérable, allait devenir le seul postulat admissible en science jusqu'à nos jours.

---

<sup>128</sup> Par exemple Einstein, pour qui la distinction entre le passé et le futur est une illusion.

<sup>129</sup> Symétriques au sens où passé = futur.

### *La notion de probabilité*

Or pour Prigogine, le déterminisme, maintenu artificiellement en relativité et en mécanique quantique <sup>130</sup>, devient un obstacle à la compréhension des Processus irréversibles. En effet, comment essayer de remonter les trajectoires d'un système - par exemple le décalage de Bernouilli <sup>131</sup> - cessant, au cours du temps, d'obéir à des lois déterministes pour devenir chaotique ? Le calcul des probabilités ayant déjà servi à mesurer les systèmes où le hasard fait bifurquer les trajectoires, Prigogine propose d'en faire l'outil d'une science qui, reconnaissant la réalité de l'indéterminisme, se lance à la conquête de l'aléatoire et du chaotique.

### **À PROPOS DE LA THÈSE**

[Retour à la table des matières](#)

Prigogine relate lui-même <sup>132</sup> comment le mathématicien français René Thom, pour un, a jugé scandaleuse sa proposition d'une science de l'aléatoire. Pour Thom, en effet, comme pour la majorité des physiciens, le déterminisme est la définition même de la science : pas de

---

<sup>130</sup> Acquis, comme Einstein, à l'idée que « Dieu ne joue pas aux dés avec le monde », beaucoup de physiciens interprètent comme une limite de notre connaissance l'indéterminisme des comportements quantiques (photons, quarks, etc.).

<sup>131</sup> Le décalage de Bernouilli : prenons un chiffre quelconque entre 0 et 1. Multiplions indéfiniment ce chiffre par 2 en retranchant le chiffre qui précède la décimale (0, 11, 0,22, 0,44, 0,88, 0,76, etc.). En comparant cette série avec une série voisine issue d'un nombre aussi près qu'on voudra d'un chiffre de la première série, on constate que le décalage entre les deux séries croît exponentiellement. Cette croissance exponentielle est, selon l'expression de Prigogine, la « signature du chaos ». Sur ce sujet et cette expression, consulter *Temps à devenir. À propos de l'histoire du temps*, Montréal, Fides, 1994, p. 34-35. Voir aussi *Science et avenir* (entretien avec Sylvestre Huet), mars 1993, p. 64-71.

<sup>132</sup> « Andrew Gerzso : Entretien avec Prigogine » (*Résonance*, no 9, octobre 1995, p. 3), [<http://mediatheque.ircam.fr/articles/textes/gerzso95a/>].

déterminisme, pas de cause localisable d'un phénomène, et pas de cause localisable, pas de lois, lesquelles ont justement pour fonction de décrire un comportement immuable, donc prévisible, de la matière.

Plutôt que de nous arrêter à cette critique accablante, sans doute, mais faite au nom du dogme que, précisément, Prigogine combat, relevons deux autres difficultés de la thèse de ce dernier. La première concerne l'idée d'un temps réel. La seconde a trait à l'universalité des structures dissipatives.

Un temps à ce point réel, selon Prigogine, qu'il est invention au sens de Bergson, ou constructif. La suggestion a de quoi surprendre après que Kant ait fait du temps une propriété du sujet connaissant, et qu'Einstein l'ait réduit au rang d'illusion. Nous n'entendons naturellement pas entrer ici dans les nombreux débats scientifiques et philosophiques suscités par ces questions. Constatons simplement que si Einstein a raison - autrement dit, si nos mesures de la simultanéité, du passé et du futur sont relatives au mouvement d'un mobile - il devient hasardeux de parler d'un temps réel en science. L'utilisation philosophique, faite par Prigogine, des structures dissipatives pose une autre sorte de problème. Celles-ci sont-elles aussi universelles que le laisse entendre le chimiste quand, après avoir comparé celles-ci à une ville ou à une termitière, il prétend que leur étude pourrait aider à comprendre des phénomènes comme la naissance de la vie ou l'apparition de l'homme ? Si des physiciens ont fait remarquer que les structures observées par Prigogine sont loin d'avoir la stabilité supposée par ces derniers phénomènes, d'autres refusent de donner une portée universelle à des modèles issus d'un domaine d'étude spécifique. La prudence à laquelle invitent ces questions ne signifie certes pas que les structures dissipatives de Prigogine soient illusoire, ou l'objectif de ce dernier utopique - de fait, personne ne conteste l'existence des structures dissipatives et les recherches faites pour généraliser leur étude vont bon train -, elle mesure seulement l'ampleur de la tâche encore à accomplir pour implanter une science de la flèche du temps.

## LECTURE SUGGÉRÉE

[Retour à la table des matières](#)

*Temps à devenir. À propos de l'histoire du temps*, Montréal, Fides, coll. Les grandes conférences, 1994, 44 p.

Note : la conférence reproduite dans cette publication a été prononcée par Prigogine au Musée de la civilisation de Québec, en 1993.

### *Présentation du texte*

Admet-on que sans Michel-Ange il n'y aurait pas eu de chapelle Sixtine, remarque d'abord Prigogine, on croit pourtant que si Einstein n'avait pas existé on aurait quand même découvert la relativité générale. Une telle conviction est évidemment fautive puisque la science, loin d'être un processus automatique, contient une part de création.

Commentant ensuite un film sur l'astrophysicien Stephen Hawking, projeté avant son exposé, Prigogine reconnaît que le savant anglais réalise une synthèse remarquable en expliquant le rayonnement des trous noirs, mais il s'interroge sur deux messages véhiculés par le document : que la flèche du temps est une illusion et que nous sommes sur le point d'atteindre une certitude finale en science.

Prigogine réplique que rejeter la flèche du temps contredit notre expérience quotidienne, et il relie cette vision au caractère certain et intemporel des lois de la physique moderne. Or, s'il ne fait pas de doute que l'idée de certitude est héritée de Descartes, pour qui elle était un simple moyen de dépasser le tragique d'une histoire dominée par les guerres de religions, il est tout aussi incontestable que la négation d'un temps cosmologique, par Hawking, a le même caractère culturel.

La flèche du temps, une illusion ? Préférant la thèse bergsonienne du temps « invention », Prigogine propose de réintroduire cette pers-

pective en science. En effet, l'idée d'une direction du temps n'est peut-être pas nécessaire en astronomie, mais elle s'impose au biologiste et au chimiste comme l'atteste le phénomène des *horloges chimiques*, des molécules qui loin de l'équilibre passent rythmiquement du bleu au rouge. En révélant que des phénomènes inédits se produisent, loin de l'équilibre, les horloges chimiques nous obligent à reconnaître l'existence non seulement de lois, mais aussi d'événements, dans l'univers, ou imposent l'idée d'un temps constructif

Pour illustrer le fossé entre l'idéal de certitude classique et la réalité scientifique actuelle, Prigogine rappelle l'intervention du physicien James Lighthil, lequel reconnaissait publiquement, il y a quelques années, que la communauté scientifique avait eu tort de soutenir durant trois siècles une conception déterministe avérée fautive à notre époque. Selon Prigogine, pareil aveu confirme qu'après la révolution quantique et la révolution de la relativité, une troisième révolution est en cours, qui répudie l'idéal de certitude et d'intemporalité, ou du moins force à reconnaître au déterminisme une « portée limitée dans les systèmes dynamiques complexes » (p. 34).

Les systèmes dynamiques complexes sont de deux types : les systèmes chaotiques comme l'application de Bernoulli, et les systèmes non-intégrables, c'est-à-dire irréductibles à des particules ou à des trajectoires indépendantes.

Prigogine conclut son exposé en réitérant qu'il n'est plus possible, aujourd'hui, de voir une symétrie entre le passé et le futur, que les faits imposent l'idée d'une flèche du temps.

## PRINCIPALES SOURCES

[Retour à la table des matières](#)

Prigogine, Ilya

- *La nouvelle alliance. Métamorphose de la science* (collab. Isabelle Stengers), Paris, Gallimard, 1979, 302 p.
- *Entre le temps et l'éternité* (collab. I. Stengers), Paris, Flammarion, 1992, 218 p.
- *Temps à devenir. À propos de l'histoire du temps*, Montréal, Fides, 1994, 44 p.
- *Les lois du chaos*, Paris, Flammarion, 1994, 125 p.
- *La fin des certitudes* (collab. I. Stengers), Paris, Odile Jacob, 1998, 223 p.
- *L'homme devant l'incertain* (en collaboration), Paris, Odile Jacob, 2001, 377 p.

Stengers, Isabelle. *Au nom de la flèche du temps. Le défi de Prigogine*, Paris, La Découverte, 1997, 155 p.

QUINZE THÈSE  
ou philosopher avec les auteurs contemporains.

13

---

RAWLS

*Thèse 13 : La vie en société ne doit pas être fondée sur la poursuite du plaisir mais sur le respect de la liberté et de l'égalité.*

**EXPLICITATION DE LA THÈSE**

[Retour à la table des matières](#)

Constatant que les morales eudémonistes, notamment l'utilitarisme, ne peuvent garantir la liberté et l'égalité des personnes <sup>133</sup>, Rawls élabore une éthique qui renoue avec le contractualisme des philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle. En effet, pour le penseur américain, les principes régulateurs de la société ne sont pas le fruit de l'intuition mais d'une construction rationnelle, et au lieu de traduire une quelconque loi divine ou naturelle, ils scellent un contrat entre des personnes libres. Dans sa démarche, Rawls place les parties contractantes derrière une *voile d'ignorance*, c'est-à-dire leur demande de faire abstraction des contingences de la vie concrète (par exemple leur situation économique ou leur statut sexuel), et il dégage de ce procédé deux principes fondateurs de la société : que les libertés fondamentales des individus sont inviolables dans la mesure où elles n'empiètent pas sur celles des

---

<sup>133</sup> En fondant l'ordre social sur la poursuite du plus grand plaisir pour le plus grand nombre, l'utilitarisme (par exemple Bentham) est prêt à sacrifier certaines libertés individuelles au mieux-être collectif.

autres, et que les inégalités sociales et économiques sont tolérables à la condition d'être liées à des postes ouverts à tous et de profiter aux plus défavorisés.

## **POUR MIEUX COMPRENDRE LA THÈSE**

### *Rawls : l'homme*

[Retour à la table des matières](#)

Né à Baltimore (Maryland) en 1921, John Rawls étudie à l'Université de Princeton (New Jersey). Après avoir obtenu son doctorat en philosophie avec une thèse intitulée *A Study in the Grounds of Ethical Knowledge : Considered with Reference to judgments on the Moral Worth of Character*, Rawls enseigne à l'Université de Princeton (New Jersey), à Cornell (New York) et au Massachusetts Institute of Technology, avant de devenir professeur à Harvard (Mass.) à partir de 1959.

Philosophe académique, Rawls collabore à diverses revues spécialisées (*Philosophical Review, Journal of Philosophy, etc.*), puis, en 1971, il publie son maître ouvrage, *Théorie de la justice*. L'œuvre connaît un succès retentissant mais aussi son lot de critiques, tant de la droite que de la gauche. Par la suite, Rawls voue ses efforts à répondre à ses détracteurs et à corriger certaines de ses vues. Cette remise en question aboutit à un deuxième ouvrage, publié vingt-deux ans plus tard, *Libéralisme politique*.

Aujourd'hui retraité, Rawls a cédé à d'autres le devant de la scène philosophique, mais ses théories continuent à alimenter la réflexion éthique.

Du côté francophone, soulignons que si l'œuvre de Rawls a été lue assez tôt au Québec, elle a été accueillie avec réticence et beaucoup de retard en France. En effet, alors que *Théorie de la justice* paraissait en 1971 aux États-Unis, l'ouvrage était traduit en français seulement en 1987. Outre les deux textes cités, les principales publications de

Rawls disponibles en français sont *justice et démocratie* (1993, regroupement d'articles écrits durant les années quatre-vingt), *Débat sur la justice politique* (avec Jürgen Habermas, 1996) et *Le droit des gens* (1996).

## LA PENSÉE DE RAWLS

[Retour à la table des matières](#)

La préoccupation centrale, pour ne pas dire exclusive, de Rawls est la justice. Thème éthique, sans doute, mais aussi politique, dont l'approfondissement amène le penseur américain à redéfinir, en plus des principes fondateurs, les fins et le rôle des institutions de la société. Pour réaliser cette tâche, Rawls propose d'abord une théorie de la justice établissant les conditions de la liberté et de l'égalité entre les individus, puis il évalue la viabilité de sa conception dans une société où sont reconnues des visions morales religieuses et philosophiques rivales.

Nous avons présenté, avec la thèse introduite plus haut, l'idée-force de l'éthique rawlsienne : le primat des droits et libertés. Exposons maintenant plus en détail sa *théorie de la justice*, et montrons à quel type d'*applications politiques* celle-ci se prête.

### *La théorie de la justice*

Dans sa théorie de la justice, Rawls définit la société comme un système de coopération et, adoptant une perspective contractualiste, il donne, avec ses deux principes, une nouvelle légitimité aux institutions démocratiques.

### *La société : système de coopération*

Pour Rawls, la société est un regroupement d'agents libres - dans ses termes un *système de coopération - fondé* sur l'équité. Par cette définition, non seulement le philosophe américain rejette-t-il toute forme de déterminisme économique ou biologique pour rendre compte du fait social, mais il entend, dans une perspective peut-être plus

pragmatique qu'il n'est prêt à l'admettre, fonder la démocratie. La société dont parle Rawls est en effet la démocratie libérale, ce qui exclut de son analyse les États de type associatif, lesquels reconnaissent des droits et des privilèges différents aux individus, et les États de type communautaire, soumis par exemple à une doctrine religieuse ou à une idéologie politique.

En repoussant ces derniers types d'États, Rawls relègue le Bien au domaine privé et fixe comme objectif, à la société, la recherche du juste.

### *Le contractualisme de Rawls*

Comment légitimer le juste ? Ou quelle est l'essence du lien social ?

Conscient de ne pas faire œuvre originale, et répudiant les prétentions positiviste et historiciste du XIX<sup>e</sup> siècle, Rawls répond à cette question en renouant avec la doctrine du contrat social de Locke et de Rousseau <sup>134</sup>. Dans la version de Rawls, les principes légitimant l'ordre social sont donc « construits », mais - et c'est là son apport principal à la théorie contractualiste - ils le sont par des partenaires disposés à négocier en faisant abstraction de leurs intérêts particuliers, ou retirés derrière un voile d'ignorance.

### *Une démarche constructiviste*

Adopter un point de vue contractualiste revient à faire de la justice, non plus un concept absolu au sens où à s'imposerait à l'homme par sa seule vérité ou évidence, mais le résultat d'un compromis ou d'une construction rationnelle. C'est bien le point de vue de Rawls, qui se réclame du constructivisme pour distinguer sa démarche de la perspective métaphysique, en quête d'un concept vrai de la justice, et de l'approche intuitionniste, laquelle, comme le suggère le terme, appréhende directement le juste.

---

<sup>134</sup> La théorie de la justice de Rawls réunit les concepts de liberté (de Locke) et d'égalité (de Rousseau).

### *Le voile d'ignorance*

À quels intérêts renoncent les partenaires placés derrière le voile d'ignorance ? Rawls leur demande de faire abstraction de leur situation économique, leur condition sociale, leur état de santé, leur groupe d'âge, leur statut sexuel, leurs talents et projets personnels, etc., pour se comporter, non plus comme des partis cherchant à imposer leurs intérêts propres, mais comme des agents rationnels. Dans l'esprit de Rawls, un tel comportement suppose naturellement que les êtres humains sont capables de se montrer raisonnables <sup>135</sup>, justes et désintéressés.

On aura compris que le voile d'ignorance ne dépeint pas une situation réelle et que les partenaires incarnent quiconque -individu ou institution - adopte l'attitude du citoyen soucieux de liberté et d'égalité.

### *Les deux principes*

Selon Rawls, dans la position originelle décrite par le voile d'ignorance, les partenaires choisiront nécessairement, comme principes de justice, la liberté et le redressement des inégalités. En effet, comment ne pas défendre la liberté pour tous quand on tient à ce que la sienne soit protégée. Et comment ne pas opter pour la plus grande égalité possible lorsqu'on ignore quelle sera, dans la vie réelle, sa condition ou sa situation économique. Ajoutons que, pour Rawls, le principe de liberté a priorité sur toute mesure adoptée en vue du bien commun. Précisons aussi que les biens premiers recherchés à travers ces deux principes sont la liberté de pensée et de conscience, la liberté politique et d'association, et les droits et libertés de l'État de droit.

### *Les applications politiques*

Rappelons d'abord que Rawls écarte d'emblée différents types d'États (théocratique et communiste, par exemple) comme moyen de réaliser la justice. Il reste à trouver, parmi les régimes faisant un a

---

<sup>135</sup> Dans la terminologie de Rawls, est « raisonnable » celui qui se montre prêt à respecter les principes choisis si les autres partenaires en font autant.

priori de la liberté individuelle, le plus apte à y parvenir. Après avoir exclu les États où prévaut la seule loi du marché, lesquels accroissent au lieu d'atténuer les inégalités, et tout en refusant de choisir entre le capitalisme interventionniste et le socialisme, à ses yeux tous deux susceptibles de répondre aux exigences de la justice, Rawls décrit le mode d'intervention souhaitable de la part du gouvernement. Essentiellement, celui-ci devrait veiller à ce que les prix restent concurrentiels, viser le plein emploi, assurer le minimum social et corriger les écarts de fortune <sup>136</sup> au moyen de la fiscalité.

Rawls, penseur de droite ou de gauche ? Bien malin qui réussirait à ranger dans un camp un philosophe voyant dans le capitalisme et le socialisme non bureaucratique deux moyens de réaliser la liberté et l'égalité.

## À PROPOS DE LA THÈSE

[Retour à la table des matières](#)

Parmi les nombreux critiques de Rawls, mentionnons le communautarien Michael Sandel, le libertarien Robert Nozick, Jürgen Habermas, et l'historienne de la philosophie Jacqueline Russ.

Pour les communautariens <sup>137</sup>, l'homme croît et s'épanouit nécessairement dans une communauté : groupe, association, famille, nation. En écartant pour ce motif l'idée d'une société édiflée sur la seule base de liens contractuels, ces derniers prétendent que la recherche du bien commun doit avoir préséance sur la défense des droits individuels, et certains souhaitent même réintroduire la morale en politique. Cette perspective amène Michael Sandel, politicologue à l'Université de Harvard, à rejeter le concept de pacte social originel et sa modalité, le voile d'ignorance. Sandel juge en effet « métaphysique » une approche

---

<sup>136</sup> Signalons que Rawls ne rejette pas moins le concept d'État-providence.

<sup>137</sup> Outre Michael Sandel, appartiennent à des degrés divers à ce courant philosophique : William Galston, Alasdair MacIntyre et Charles Taylor.

faisant appel à des partenaires abstraits, c'est-à-dire indépendants de tout enracinement concret <sup>138</sup>.

Les libertariens, eux, font de la société un regroupement d'individus autonomes, pour lesquels ils revendiquent un maximum de droits contre un État voulu minimal. Ceux-ci condamnent donc toute forme d'ingérence gouvernementale dans les sphères privée, économique et sociale, le rôle de l'État devant se limiter à protéger la propriété individuelle contre le vol et la fraude. Libertarien notoire, on comprend que Robert Nozick, collègue de Rawls à Harvard, s'oppose à l'État redistributeur de ce dernier. En effet, même si, contrairement à d'autres libertariens encore plus extrémistes, il reconnaît un certain rôle à l'État, Nozick lui interdit de recourir à la contrainte pour diminuer les écarts entre nantis et démunis <sup>139</sup>.

Tenant du dialogue, ou de la discussion, Habermas ne peut accueillir une éthique faisant appel à des principes formellement établis. On n'est donc pas surpris de voir le philosophe allemand rétorquer à Rawls que la véritable position originelle n'est pas un état fictif où des décideurs feraient fi de leur statut réel, mais la vie elle-même où des individus concrets dialoguent pour solutionner des problèmes concrets <sup>140</sup>.

Quant à Jacqueline Russ, elle souligne les faiblesses des positions du penseur américain en demandant comment faire un choix dans le « vide total et l'absence de repères <sup>141</sup> », et en faisant sien le mot de Paul Ricœur qui qualifie l'idée de position originelle d'« artifice d'une complexité considérable <sup>142</sup> ». Tout en rejetant par là le point de vue de Rawls, l'historienne française ne rend pas moins hommage à ce dernier d'élaborer une conception de la justice imperméable aux « cy-

---

<sup>138</sup> Pour plus de détails, voir son ouvrage *Le libéralisme et les limites de la justice*, trad. J.F. Spitz, Paris, Seuil, 1999, p. 267-310.

<sup>139</sup> Nozick expose et critique le point de vue de Rawls dans *Anarchie, état et utopie*, trad. Évelyne d'Auzac de Lamartine (rév. : RE. Dauzat), Paris, PUF, 1988, p. 228-285.

<sup>140</sup> Ces remarques de Habermas sont tirées de son ouvrage *De l'éthique de la discussion*, trad. M. Hunyadi, Paris, Les éditions du Cerf, 1992, p. 15-32.

<sup>141</sup> *La pensée éthique contemporaine*, Paris, PUF, 1995, p. 91.

<sup>142</sup> *Ibid.*, p. 91-92.

nismes actuels <sup>143</sup> », de libérer l'éthique des « équivoques de l'utilitarisme anglo-saxon <sup>144</sup> » et de réunir les deux traditions opposées de Kant et de Mill.

## LECTURE SUGGÉRÉE

[Retour à la table des matières](#)

« La société comme système équitable de coopération. La position originelle », dans *Libéralisme politique*, trad. Catherine Audard, Paris, PUF, 1995, p. 40-54.

### *Présentation du texte*

Dans ces pages, après avoir défini la société comme « un système équitable de coopération dans le temps entre les générations » (p. 43), Rawls décrit les éléments constitutifs de cette idée de coopération, précise quelle conception de la personne y correspond, et en établit les conditions équitables.

En ce qui concerne les éléments constitutifs de la coopération, Rawls affirme que celle-ci doit être guidée par des règles acceptées par chacun et que ses conditions sont équitables si tous s'y soumettent et en retirent des avantages évalués à partir d'un même barème de comparaison. Il ajoute qu'elle doit préciser en quoi consiste le bien de chacun des partenaires.

Quant à la conception de la personne susceptible de fonder la coopération, Rawls fait appel à des partenaires ayant la faculté du juste et du bien, et possédant la capacité intellectuelle d'apprécier ces notions. En effet, pour lui, la coopération n'implique pas seulement la liberté rendue possible par le sens du juste et du bien, mais aussi l'égalité conférée par la possession de ces aptitudes.

---

<sup>143</sup> Ibid., p. 92.

<sup>144</sup> Ibid., p. 92.

Rawls se demande ensuite comment déterminer les conditions équitables de la coopération. Celles-ci seront-elles tirées d'une loi divine ou d'une loi naturelle ? empruntées à un code moral indépendant ? reconnues intuitivement par les partenaires ? ou feront-elles l'objet d'un consensus entre des personnes comparant leurs avantages mutuels ?

S'inspirant de la dernière hypothèse, Rawls imagine un accord négocié par des citoyens libres et égaux, à la recherche d'une réelle réciprocité et soucieux de n'accorder d'avantages à quiconque. Le moyen de réaliser une telle réciprocité ? Adopter un point de vue où les intérêts et les avantages individuels sont ignorés, ou placer les négociateurs derrière un voile d'ignorance de leur statut social, de leurs croyances religieuses, de leur race, de leur groupe ethnique, de leur sexe, et même de leurs dons particuliers, et rendre ainsi les partenaires responsables des seuls « intérêts essentiels d'un citoyen libre et égal » (p. 50).

Aux critiques lui reprochant de réintroduire, avec cette idée de position originelle, la métaphysique en philosophie, Rawls répond que ce procédé n'implique pas une conception de l'être humain indépendante de ses attributs concrets, mais propose simplement un point de vue que l'on peut adopter et quitter à n'importe quel moment. En simulant la position originelle, d'ajouter Rawls, on n'adhère pas plus à une doctrine métaphysique que jouer un personnage au théâtre fait de nous ce personnage.

## **PRINCIPALES SOURCES**

[Retour à la table des matières](#)

Rawls, John

- *Théorie de la justice*, trad. C. Audard, Paris, Seuil, 1987, 666 p.
- *Libéralisme politique*, trad. C. Audard, Paris, PUF, 1995, 450 p.

Höffe, Otfried. *L'État et la justice. Les problèmes éthiques et politiques dans la philosophie anglo-saxonne : John Rawls et Robert Nozick*, Paris, Vrin, 1988, 172 p.

Van Parijs, P., Ladrière, J. *Fondements d'une théorie de la justice : essais critiques sur la philosophie politique de John Rawls*, Louvain-la-Neuve, Éd. de l'Institut supérieur de philosophie, 1984, 275 p.

QUINZE THÈSE  
ou philosopher avec les auteurs contemporains.

14

---

REEVES

*Thèse 14 : La matière évoluée, en gravissant les échelons de la complexité, vers plus de conscience.*

**EXPLICITATION DE LA THÈSE**

[Retour à la table des matières](#)

La science actuelle impose une révision complète de notre vision de l'univers. En effet, autant la théorie de la sélection naturelle ruinait la croyance en la fixité des espèces, au XIXe siècle, autant les découvertes de l'expansion cosmique et du Big Bang invalident aujourd'hui l'idée d'un univers statique et éternel. Et pour la nouvelle science, le monde ne poursuit pas seulement une course folle dans un espace s'accroissant et abritant des phénomènes irréversibles. Il édifie aussi des structures matérielles de plus en plus complexes, terreau de la vie et des comportements intelligents supérieurs. Après avoir rattaché l'évolution de la vie à celle de la matière, Reeves réfléchit sur le sens de ce devenir. La conscience, fruit du hasard ou de la nécessité, comme nous y enferme un dilemme bien connu en science ? Pour l'astrophysicien, même si elles n'étaient pas déterminées par des lois les orientant vers l'homme, ces métamorphoses de la matière ne prépa-

raient pas moins l'apparition de l'esprit. Et bien qu'aucun sens ne soit donné d'emblée à l'existence de l'homme, ce dernier a la possibilité d'en conférer un à son devenir.

## POUR MIEUX COMPRENDRE LA THÈSE

### *Reeves : l'homme*

[Retour à la table des matières](#)

Né à Montréal (Québec) en 1932, Hubert Reeves nourrit un intérêt précoce pour les sciences. En effet, dès l'âge de six ans, séduit par les propos d'un moine de la Trappe d'Oka en train de lui expliquer le mode de reproduction des plantes, à se dit : « Je voudrais être comme lui et faire ce qu'il fait <sup>145</sup>. » L'étudiant passionné de sciences naturelles finira par s'orienter en physique. Reeves s'inscrit à l'Université Cornell (New York) où il a comme professeur Gamow <sup>146</sup>, ex-collaborateur du célèbre Oppenheimer <sup>147</sup>. Il y reçoit son doctorat en astrophysique nucléaire.

Reeves travaille comme conseiller à la NASA, puis s'établit en France où à enseigne au Centre national de recherche scientifique (CNRS). Élève de Gamow ne tarde pas à faire sa marque comme cosmologue et aussi, à l'instar de son maître, comme vulgarisateur scientifique. Après avoir publié des textes spécialisés, à écrit un ouvrage de vulgarisation, *Patience dans l'azur. L'évolution cosmique* (1981), qui le fait connaître du grand public.

Tout en collaborant à la réalisation de divers documents audiovisuels et en participant à de nombreux débats télévisés aux côtés des Prigogine, Coppers et De Rosnay, Reeves publie encore *Poussières*

---

<sup>145</sup> *Intimes convictions*. Vénissieux (France), Paroles d'aube, 1997, p. 8.

<sup>146</sup> Connu par ses travaux sur la structure de l'atome, George Gamow (1904-1968) a aussi écrit plusieurs ouvrages de vulgarisation scientifique.

<sup>147</sup> Robert Oppenheimer (1904-1967) : physicien américain, directeur, à Los Alamos, de l'équipe qui a réalisé la première bombe atomique.

*d'étoiles* (1984), *L'heure de s'enivrer. L'univers a-t-il un sens ?* (1986), *Malicorne. Réflexions d'un observateur de la nature* (1990), *Dernières nouvelles du cosmos. Vers la première seconde.* (1995) *La première seconde. Dernières nouvelles du cosmos.2* (1995), *La plus belle histoire du monde* (sous la direction de Dominique Simonnet, avec la participation de Joël de Rosnay et Yves Coppens, 1996), *Intimes convictions* (1997), *Compagnons de voyage* (collab. J. Obréno-vitch, 1998), *L'espace prend la forme de mon regard* (photos : Jacques Véry, 1999).

Ajoutons que Reeves proposait à la revue *Alliage*, en 1990, une nouvelle intitulée *La flèche du temps*.

Aujourd'hui, Reeves est directeur de recherche au CNRS et il enseigne aux universités de Paris et de Montréal. Il est bien connu de la jeunesse française et québécoise, qui apprécie son talent de conférencier.

Parmi les films et documents télévisuels réalisés par Reeves, signalons : *Les étoiles naissent aussi* (1979), *Un soir, une étoile* (1984), *L'histoire de la complexité* (1990), *Poussières d'étoiles. Hubert Reeves à Malicorne* (1990).

## LA PENSÉE DE REEVES

[Retour à la table des matières](#)

Chercheur vulgarisateur ? Vulgarisateur chercheur ? Astrophysicien poète ? Poète astrophysicien ? Bien malin qui pourrait enfermer dans une catégorie un savant préoccupé de mettre à la portée de tous un savoir trop souvent réservé à une élite. Tout aussi futé qui déciderait que l'astrophysicien inspire le poète, ou le poète l'astrophysicien. Ces distinctions revêtent d'ailleurs peu d'importance pour Reeves. Convaincu que la science constitue un ressort privilégié, certes, mais un ressort parmi d'autres de l'esprit humain, Reeves choisit de voir, dans un coucher de soleil, non des formules mathématiques mais un spectacle à admirer. Et il reconnaît dans la certitude scientifique, plutôt que le dernier mot, le support de la réflexion. Cette ouverture à la

poésie et à la philosophie permet à l'astrophysicien de percevoir, dans l'expansion de l'univers, une *matière historique* dont les métamorphoses préparent l'avènement de l'homme, de réfléchir sur les rapports entre *la science, la poésie et la religion*, et de livrer ses pensées sur *quelques grandes questions éthiques et politiques*.

### *Une matière historique*

Les Anciens croyaient le monde éternel et inchangeant. À l'époque moderne, les savants ont continué à voir, dans l'univers, un tout statique gouverné par des lois immuables. Selon Reeves, la cosmologie contemporaine infirme cette vision. Comme le constate l'astrophysicien, la biologie avait déjà introduit le point de vue historique en science, au XIX<sup>e</sup> siècle, avec la découverte de l'évolution des espèces. Mais en établissant que les étoiles, les galaxies et les atomes naissent et meurent, la science actuelle impose l'idée plus vaste d'une histoire cosmique. Dans les termes de Reeves, cette histoire est celle d'une matière qui, en gravissant les échelons de la complexité, produit la vie, la conscience et l'homme.

### *Les échelons de la complexité*

Ce sont les échelons successifs 1) de l'évolution nucléaire, qui combine les particules élémentaires (quarks, neutrinos) en atomes, 2) de l'évolution chimique, par laquelle les atomes deviennent molécules, 3) de l'évolution biologique, où les molécules s'organisent en cellules, et 4) de l'évolution anthropologique, qui aboutit à l'homme.

Reprenant l'expression de Lacan en parlant d'une nature « structurée comme un langage <sup>148</sup> », Reeves décrit les agencements de particules qui, à la façon des lettres et des mots, génèrent des structures toujours plus complexes. Cette idée d'un processus de *complexification croissante* est, de l'avis du cosmologue, un acquis majeur de la science contemporaine. En effet, alors que les savants parlaient d'évolution seulement au niveau biologique, au début du siècle, ils admet-

---

<sup>148</sup> *L'heure de s'enivrer. L'univers a-t-il un sens ?*, Paris, Seuil, 1986, p. 54. Chez Lacan, on se rappelle, c'était l'inconscient qui était « structuré comme un langage ».

tent aujourd'hui une continuité entre la matière inerte et la matière animée, ou voient dans le cosmos, non plus la *maison*, mais le *creuset* de l'homme.

Fort de ce constat, Reeves formule le « principe de complexité », qui prête à l'univers, à ses débuts, « les propriétés requises pour amener la matière à gravir les échelons de la complexité <sup>149</sup> ». Ce processus est guidé par la quête de la stabilité au niveau matériel, et par la compétitivité dans le monde animal.

### *De la matière à l'homme*

Cette évolution est-elle le fruit du hasard ? ou était-elle déterminée au départ par des lois abritant son secret ?

Répudiant l'une et l'autre alternative, Reeves perçoit plutôt, dans ce mouvement de complexification, l'émergence d'un sens. En effet, incapable d'attribuer l'apparition de la vie, de la conscience et de l'homme au seul hasard, Reeves affirme que « l'histoire va quelque part <sup>150</sup> », et ajoute que si l'homme n'est pas le centre du monde, il se situe « très haut dans l'échelle de la complexité cosmique <sup>151</sup> ». Quant à faire de l'évolution un processus déterministe, le physicien connaît trop bien les développements récents de la science du chaos <sup>152</sup> pour ne pas rompre avec ce postulat suranné. Selon Reeves, en rendant intelligibles les processus évolutifs au moyen du calcul probabiliste - c'est-à-dire en fournissant une troisième voie entre le hasard et le déterminisme -, les théories du chaos réhabilitent le temps en science et permettent d'apparenter l'évolution à une activité de création de formes nouvelles.

---

<sup>149</sup> Ibid., p. 141.

<sup>150</sup> *Intimes convictions*, op. cit., p. 26.

<sup>151</sup> Ibid., p. 35.

<sup>152</sup> Science du chaos : étude, au moyen du calcul probabiliste, des systèmes instables (ou chaotiques), tels une formation de tempête, une multiplication de cellules cancéreuses, un crack boursier, etc.

### *Science, religion et poésie*

Pour Reeves, même si la science est un outil privilégié de connaissance, elle s'avère toutefois incapable de répondre aux questions fondamentales, et appréhendant une seule facette du réel, elle laisse place aux autres discours qui tous nous apprennent quelque chose. Parmi ces discours, la religion, bien sûr, domaine de l'interprétation et qui répond à un besoin d'apaiser la crainte de la mort, mais également la poésie où s'exprime notre émotion devant le monde. Reprenant le mot de Saint-John Perse : « quand les mythologies s'effondrent, la poésie prend la place du divin <sup>153</sup> », Reeves estime que même si la Bible est fautive, les valeurs qu'elle défend ne s'en trouvent pas affectées, et il confie que chez lui le rapport à la transcendance passe par la musique.

Reeves, pourfendeur du positivisme ? En témoigne, du moins, son différend avec Jean-Pierre Changeux <sup>154</sup>, pour qui l'esprit se réduit à des agencements de molécules. S'élevant contre un tel réductionnisme, Reeves voit simplement une autre mythologie, dans cette thèse, et fait valoir que sans l'esprit, Changeux ne pourrait pas même énoncer sa célèbre proposition « L'homme n'a que faire de l'esprit <sup>155</sup> ».

### *Quelques grandes questions éthiques et politiques*

La première, et la plus urgente, est sans contredit le danger que font courir à l'humanité l'exploitation industrielle de l'énergie nucléaire et la prolifération des armes atomiques. Conscient des risques inhérents à la gestion de l'énergie nucléaire, et soulignant que celle-ci n'est ni illimitée, ni propre, Reeves opte pour l'énergie solaire. En ce qui concerne les armes atomiques, le pacifiste inconditionnel craint que celles-ci ne finissent par servir et souhaite que la pulsion de vie de l'homme prenne le pas sur sa pulsion de mort.

---

<sup>153</sup> *Intimes convictions*, op. cit., p. 18.

<sup>154</sup> Jean-Pierre Changeux (1936) : neurobiologiste français, auteur de *L'homme neuronal* (1983), *Matière à pensée* (1989) et *Raison et plaisir* (1994).

<sup>155</sup> Cité par Reeves, dans *Malicorne. Réflexions d'un observateur de la nature*, Paris, Seuil, 1990, p. 68.

Reeves prend aussi position sur la peine de mort, sur l'avortement et même sur les droits des animaux.

Opposé à la peine de mort, Reeves déclare : « refuser de guillotiner, c'est miser sur l'évolution de la sensibilité humaine <sup>156</sup> ». Voyant dans l'avortement un « meurtre <sup>157</sup> », a est pourtant partisan de sa décriminalisation pour des raisons humanitaires. Et affirmant que tuer un animal est aussi un meurtre, il préconise une déclaration des droits des animaux.

Comment Reeves conçoit-il la démocratie ? Défenseur des droits de l'homme, Reeves estime que le fonctionnement de la démocratie impose à tous un minimum de connaissances, et écartant les actions d'éclat pour changer la société, il juge seuls efficaces les gestes individuels.

## À PROPOS DE LA THÈSE

[Retour à la table des matières](#)

On peut juger le savant romantique, ou le poète trop scientifique. C'est en tout cas un humaniste consistant qui, dans une oeuvre riche en questionnements, expose et interroge notre savoir de l'univers. En effet, aucun totalitarisme scientifique chez Reeves. Toujours *l'homme* au centre de ses préoccupations, que le savant s'allie à la poésie pour donner un contenu émotif aux arides descriptions physiques, ou qu'il emprunte à la littérature, à la psychologie et à la philosophie, pour récupérer la diversité du réel. Est-ce pour cette raison que les positions de Reeves suscitent peu de polémiques ? Sans prétendre en amorcer une ici, et à dessein plutôt d'entamer le dialogue avec l'auteur, proposons quelques remarques concernant l'idée de complexification croissante et ce que nous appellerons le « spiritualisme » de Reeves.

Voir dans l'évolution un processus de complexification croissante renvoie à un problème récurrent en philosophie : savoir s'il est légi-

---

<sup>156</sup> *L'heure de s'enivrer*, op. cit., p. 224.

<sup>157</sup> *Malicorne*, op. cit., p. 164.

time d'asseoir une vision du monde sur les données de la science. Car c'est bien ce que fait Reeves en découvrant dans ce processus le fil conducteur permettant de donner un sens à l'évolution. La philosophie a souvent condamné ce type d'entreprise en faisant valoir que le réel perçu par la science n'est jamais que la version objective de ses théories. Même si un tel jugement est fondé, disons, à la décharge de Reeves, que celui-ci ne prétend pas décrire une réalité en soi, ni proclamer une Vérité finale, et que, tout en posant une réalité objective, il fait de l'homme le point d'origine du sens.

« Spiritualisme ». D'abord au sens où Reeves croit que les métamorphoses de la matière préparent l'avènement de l'esprit. Au sens aussi où il affirme que le seul fait de l'intelligence humaine suggère l'existence de quelque chose d'aussi, ou de plus, intelligent qu'elle. Et finalement dans la mesure où Reeves fait de l'esprit une réalité irréductible à la matière, comme l'indique son différend avec Changeux. Cette fois encore le problème est de taille et n'a pas fini d'animer les débats philosophiques. Peut-on réduire l'esprit à une machinerie cérébrale comme nous y invite un certain scientisme ? Doit-on considérer le corps et l'esprit comme des réalités distinctes selon la célèbre expression de Descartes ? Évidemment, Reeves ne fait pas de l'esprit une entité indépendante du corps, ni une réalité immortelle au sens chrétien du terme. Toutefois, en donnant une signification presque cartésienne au mot *esprit*, celui-ci ne renoue-t-il pas avec la métaphysique ? Et même s'il y est autorisé, naturellement, n'adopte-t-il pas, ce faisant, une perspective difficile à concilier avec l'approche scientifique ?

## LECTURE SUGGÉRÉE

[Retour à la table des matières](#)

« Une note d'espoir », dans *L'heure de s'enivrer. L'univers a-t-il un sens ?*, Paris, Seuil, 1986, p. 197-236.

### *Présentation du texte*

Dans ces pages, Reeves fait le bilan des connaissances acquises en science ces dernières années, et montre comment celles-ci peuvent servir à donner un sens à la réalité.

Reeves distingue d'abord trois moments dans l'histoire du « regard de l'homme sur l'univers » (p. 199) :

- la période antique où l'homme, habitant un univers de petite dimension, dialogue avec des divinités qui donnent un sens aux choses ;
- l'étape moderne, marquée successivement par le *choc astronomique* où l'homme découvre un univers illimité, le *choc biologique* qui lui fait prendre conscience d'être une espèce en évolution, et le *choc psychologique* par lequel il fait l'expérience de sa solitude et du silence des cieux ;
- notre époque, enfin, qui voit les sciences, longtemps isolées les unes des autres, redécouvrir leur objet commun : un monde habité par l'homme créateur de la science.

Et il affirme que cette harmonisation des sciences se fait autour du thème de *l'histoire* de l'univers.

Pour illustrer comment les sciences opèrent leur jonction autour de ce thème de *l'histoire*, Reeves rappelle de quelle façon la géologie et la biologie ont dans un premier temps découvert l'évolution des espèces, puis comment l'astronomie, la physique et la biochimie ont par la suite expliqué, la première, la formation des galaxies, la deuxième, la création des atomes au sein des étoiles, la troisième, le développement des premières cellules vivantes. Interprétant cette histoire, Reeves affirme que l'idée maîtresse en est l'organisation, et il fait observer que si l'homme est petit à l'échelle de l'univers, il se situe très haut selon le critère de l'organisation.

Quel sens prennent les choses pour l'homme devenu conscient que l'univers matériel n'héberge pas la vie mais l'engendre, et qui dispose même des moyens de se détruire ? Selon Reeves, le sens n'étant pas donné d'emblée à l'homme, il lui appartient d'en conférer lui-même un au monde, et pour ce faire, il doit suivre la voie que la nature lui indique en faisant par exemple émerger l'amour filial de la volonté de survie et en adoptant la stratégie de la coopération et de l'affectivité, présente dans plusieurs sociétés animales.

Sur les plans éthique et politique, Reeves cherche une « raison morale » (p. 215) pour éviter la montée de comportements irrationnels comme la violence gratuite ou le retour de la croyance au créationnisme, il prend position contre la peine de mort et l'avortement, appuie l'idée d'une déclaration des droits des animaux, met en garde contre les manipulations génétiques, etc.

## **PRINCIPALES SOURCES**

[Retour à la table des matières](#)

Reeves, Hubert

- *Patience dans l'azur. L'évolution cosmique*, Paris, Seuil, 1981, 324 p.
- *Poussières d'étoiles*, Paris, Seuil, 1984, 195 p.
- *L'heure de s'enivrer. L'univers a-t-il un sens 2*, Paris, Seuil, 1986, 279 p.
- *Malicorne. Réflexions d'un observateur de la nature*, Paris, Seuil, 1990, 215 p.
- *La première seconde. Dernières nouvelles du cosmos. 2*, Paris, Seuil, 1995, 237 p.

- *Intimes convictions, suivi de La flèche du temps*, Vénissieux (France), Paroles d'aube, 1997, 91 p.

- *Compagnons de voyage* (collab. J. Obrénoitch), Paris, Seuil, 1998, 144 p.

- *L'espace prend la forme de mon regard* (photos : J. Véry), Paris, Seuil, 1999, 77 p.

Delsemme, A.H., Pecker, J.C., Reeves, H. *Pour comprendre l'univers*, Montréal, Études vivantes, 1989, 220 p.

QUINZE THÈSE  
ou philosopher avec les auteurs contemporains.

15

---

RORTY

*Thèse 15 : Le but de la connaissance n'est pas la Vérité mais la solidarité entre les hommes.*

**EXPLICITATION DE LA THÈSE**

[Retour à la table des matières](#)

Alors que la métaphysique voit dans la raison un outil de spéculation, et dans la vérité une adéquation entre la pensée et la réalité, Rorty, tenant du pragmatisme, fait de la première un instrument d'action, et de la seconde le résultat d'un accord entre les personnes. C'est sur cette conviction que le penseur américain étaye un relativisme philosophique hostile aux prétentions hégémoniques de la science et soucieux de mettre le savoir au service de la solidarité humaine. Pour Rorty, en effet, la science n'atteint pas une vérité plus objective que, par exemple, l'histoire ou la littérature, et elle doit renoncer à régir le savoir pour travailler, de concert avec les autres activités de connaissance, à éliminer la souffrance. Prônant l'abolition des frontières entre les disciplines et n'hésitant pas à se qualifier de pragmatiste utopiste,

Rorty considère le philosophe comme « un auxiliaire du poète <sup>158</sup> » et rêve d'une culture qui, au lieu de valoriser la Vérité et l'Objectivité, permettrait à chacun, homme, femme, Noir, Blanc, de s'autocréer au meilleur de ses aptitudes.

## POUR MIEUX COMPRENDRE LA THÈSE

### *Rorty : l'homme*

[Retour à la table des matières](#)

Richard Rorty (1931) étudie au Collège Huntschins de Chicago, puis complète sa formation à l'Université Yale (Connecticut) où il obtient son doctorat en philosophie.

Après avoir enseigné à l'Université de Princeton (New Jersey), période durant laquelle il s'intéresse aux penseurs analytiques <sup>159</sup> et redécouvre le pragmatisme, Rorty passe à l'Université de Virginie, en 1977, où à a le loisir de commenter Nietzsche, Heidegger et Derrida. Deux ans plus tard, il publie son principal ouvrage, *L'Homme spéculaire*, dans lequel il signe sa rupture avec la philosophie classique et remet le pragmatisme à l'ordre du Jour.

Rorty sera la cible de critiques virulentes. Il répond à ses détracteurs dans les revues *Critical Inquiry*, *Journal of Philosophy*, etc., et dans ses principaux autres ouvrages : *Science et solidarité. La vérité sans le pouvoir* (1990), *Conséquences du pragmatisme* (1993), *Contingence, Ironie et Solidarité* (1993), et *L'espoir au lieu du savoir. Introduction au pragmatisme* (1995) <sup>160</sup>.

---

<sup>158</sup> *Contingence, Ironie et Solidarité*, trad. P.E. Dauzat, Paris, Armand Colin, 1993, p. 27.

<sup>159</sup> En 1967, il publie une anthologie des penseurs analytiques, *Le tournant linguistique*.

<sup>160</sup> Pour le lecteur intéressé, ajoutons à cette liste des ouvrages de Rorty les trois volumes de ses *Oeuvres philosophiques* publiés de 1991 à 1998 : *Objectivisme, Relativisme et Vérité* (vol. 1), *Essais sur Heidegger et autres essais* (vol. 2), *Vérité et Progrès* (vol. 3).

Admirateur de Derrida et lecteur des Foucault, Lyotard, Deleuze et Habermas, Rorty est reconnu comme un des penseurs américains les plus au fait de la philosophie européenne.

Sur le plan politique, Rorty appuie les revendications féministe, gay et ouvrière. Témoigne de son soutien à la cause ouvrière l'appel qu'à lancé aux intellectuels américains en faveur du mouvement syndical dans le *Courrier International* d'avril 1997.

Pour en connaître davantage sur Rorty, on lira son autobiographie, *Trotsky et les orchidées sauvages* (1992). Par ce titre, l'auteur souligne la difficulté qu'il éprouvera, sa vie durant, à concilier son besoin de solidarité (« Trotsky <sup>161</sup> ») et son goût pour les choses inutiles (les « orchidées sauvages ») comme la philosophie et la littérature.

## LA PENSÉE DE RORTY

[Retour à la table des matières](#)

Reconnaissons qu'il faut une certaine dose de courage pour se dire thérapeute d'un mal métaphysique dont souffrirait l'Occident depuis Platon, ramener la philosophie et la science au rang de littérature, et se proclamer de gauche tout en vantant les mérites de la démocratie américaine. C'est pourtant le défi relevé par Rorty dans une oeuvre où, se réclamant principalement de Dewey, Nietzsche, Heidegger et Wittgenstein, le controversé philosophe mène une lutte à finir contre les idéaux de Vérité et d'Objectivité de la culture occidentale. Pour Rorty, l'histoire des impasses de la *métaphysique* montre à satiété la nécessité de remplacer l'idéal de Vérité par celui, *plus pragmatique*, de solidarité humaine ; la philosophie, ni plus ni moins rationnelle que la physique ou la sociologie, doit abdiquer toute velléité d'arbitrer le savoir pour devenir un simple *lieu de la conversation* ; et sur le plan politi-

---

<sup>161</sup> Allusion à l'engagement politique de son père, militant communiste qui a accompagné John Dewey au Mexique où celui-ci présidait une commission chargée de juger les « crimes » de Trotsky.

que, à faut défendre le *libéralisme* tout en abandonnant l'idée de le justifier théoriquement.

### *Métaphysique et pragmatisme*

Sous le vocable métaphysique, Rorty vise la tradition philosophique qui, de Platon à nos jours, était en quête d'une Vérité universelle. L'erreur de cette orientation ? Avoir vu dans la connaissance une adéquation entre une chose et son reflet sur un prétendu miroir de l'esprit, et étayé sur ce postulat l'idée qu'une discipline purement intellectuelle comme la métaphysique pouvait fonder le savoir. Commencée avec les Grecs, créateurs des *essences universelles*, cette aventure spéculaire s'est poursuivie avec Descartes, inventeur de *l'esprit*, Locke, fondateur de la science du *fonctionnement* de l'esprit, Kant, *critique* de l'esprit, et même avec les penseurs analytiques qui, tout en rejetant la métaphysique, continuaient à voir dans la philosophie un savoir des normes absolues de la connaissance.

À cette tradition, Rorty oppose une conception pragmatiste de la connaissance. Selon le disciple de Dewey, autant il s'impose de considérer l'esprit comme un produit évolutif, autant il est illusoire de continuer à en faire un outil de spéculation ou de contemplation, et dans la mesure où la recherche de vérités immuables s'avère impossible, il est vain d'espérer fonder sur elles la certitude et la légitimité du savoir. Une vérité objective existe néanmoins, pour Rorty, dans l'accord libre auquel parviennent des êtres dialoguant, et la connaissance humaine conserve un but : édifier une société plus solidaire expurgée de la cruauté et de la souffrance. En se disant ethnocentriste, Rorty précise que les procédures de justification de nos objectifs et de nos positions sont celles de notre culture.

### *La philosophie : lieu de la conversation*

Une fois la métaphysique écartée, reste-t-il une place pour une philosophie digne de ce nom ? Oui, si celle-ci renonce à définir les normes du savoir et consent à être un simple lieu de la conversation à propos du monde.

En combattant le projet de fonder le savoir, et avec lui l'idée d'une science de la connaissance, Rorty refuse de laisser quelque entreprise intellectuelle que ce soit - philosophie ou science - régenter et fragmenter la culture. Dans l'optique du penseur américain, la philosophie et la science ne sont ni plus ni moins objectives que, par exemple, la littérature et la poésie, et il convient de tracer, non des frontières, mais des voies de communication entre les différentes disciplines.

La spécificité de la philosophie ? Pour Rorty, pareille notion ne fait plus beaucoup de sens et est remplacée par l'idée que la réflexion philosophique est une voix dans le concert des opinions sur le monde. Déniant tout champ propre à la philosophie, devenue avec lui la « capacité de soutenir une conversation <sup>162</sup> », Rorty suggère de dissoudre celle-ci dans l'effort collectif de réflexion en vue d'édifier un monde meilleur, et il demande au phi

losophe de contribuer à développer d'autres vocabulaires et à « redécrire le libéralisme <sup>163</sup> ». Toujours dans les termes de Rorty, le nouveau philosophe sera un « ironiste libéral <sup>164</sup> » : « ironiste » au sens où à aura le sentiment de la contingence de ses convictions et de ses engagements ; « libéral », parce qu'il ne pourra accepter ni l'injustice ni la cruauté. Et comme le romancier, l'ethnologue et le journaliste sont selon lui les plus efficaces à défendre le libéralisme, le philosophe aurait même avantage à se faire romancier, ethnologue ou journaliste.

Aux critiques lui reprochant de sonner le glas de la philosophie, Rorty rétorque qu'il annonce plutôt une ère post-métaphysique. Et pour rassurer ceux qui craignent de voir disparaître l'enseignement de la philosophie, il fait valoir que les philosophes universitaires auront toujours leur raison d'être puisque la société aura toujours besoin de gens capables d'exposer la pensée des grands auteurs.

---

<sup>162</sup> *L'homme spéculaire*, trad. T. Marchaise, Paris, Seuil, 1990, p. 415.

<sup>163</sup> *Contingence, Ironie et Solidarité*, op. cit., trad. RE. Dauzat, Paris, Armand Colin, 1993, p. 86.

<sup>164</sup> Expression leitmotiv de son ouvrage *Contingence, Ironie et Solidarité*.

### *Le libéralisme*

Sur le plan politique, Rorty juge la démocratie libérale la mieux à même d'enrayer l'injustice et la cruauté, et en pragmatiste conséquent il s'inscrit en faux contre toute tentative de la fonder théoriquement.

### *La démocratie libérale*

Malgré sa déception devant les cafouillements d'un système ayant échoué à résorber les luttes raciales et la pauvreté dans son propre pays d'origine, les États-Unis, Rorty ne perd pas espoir dans les vertus de la démocratie libérale. Pour lui, aucun autre régime ne fournit un bilan aussi positif en termes de liberté et de justice, nul autre n'offre un climat aussi propice à l'élimination de la douleur et de la cruauté.

### *Fonder la démocratie ?*

Mais entreprendre de fonder la démocratie ? Rorty repousse une telle idée, soutenant que les tentatives des théoriciens classiques d'asseoir la société sur les idéaux d'Humanité et de Droits universels de l'homme étaient aussi métaphysiques -donc aussi irrecevables - que par exemple la théorie platonicienne des Idées ou la conception marxiste de l'Homme. Et il estime suffisant que la démocratie libérale se soit avérée, historiquement, une société plus juste et moins cruelle pour être jugée meilleure. À ces catégories métaphysiques d'Humanité et de Droits de l'homme, Rorty préfère l'idée plus terre à terre d'un nous solidaire enraciné dans sa communauté et tendant à s'élargir aux autres.

## **À PROPOS DE LA THÈSE**

[Retour à la table des matières](#)

En renonçant à fonder le savoir, en soutenant que la science ne dévoile pas mais invente la vérité, en proposant de dissoudre la philosophie dans la littérature, Rorty ouvre plusieurs fronts à la critique. Ses adversaires sont en effet légion et majoritaires à condamner son relati-

visme. Parmi eux, Jacques Bouveresse (1940), partisan du réalisme scientifique, et Hilary Putnam (1926), pour qui la métaphysique demeure incontournable en philosophie.

Après avoir repoussé la suggestion de Rorty de noyer la philosophie dans les autres disciplines, Bouveresse condamne son relativisme en demandant pourquoi autant de philosophes persistent à croire à la raison <sup>165</sup>. En outre, selon Bouveresse, non seulement aucun réalisme scientifique ne correspond à l'affirmation de Rorty qu'une vérité « est déjà d'une certaine façon là dehors, attendant que nous [la] découvririons <sup>166</sup> », mais le philosophe américain rêve quand il voit poindre à l'horizon une génération de scientifiques disposés à congédier la réalité objective. Tout en se disant d'accord pour enterrer le réalisme naïf, Bouveresse persiste à juger la science objective et à poser une différence entre la culture scientifique et la culture littéraire.

Concédant à Rorty que la métaphysique et la théorie de la connaissance ont échoué à fonder la connaissance, Putnam n'est pas prêt pour autant à écarter d'un revers de la main tout recours à une Raison universelle <sup>167</sup>. Jugeant la métaphysique nécessaire en philosophie, et refusant d'abandonner toutes nos « manières de discuter et de penser <sup>168</sup> » à cause de ses échecs, Putnam voit, dans le relativisme rortyen, « une forme aiguë de la maladie métaphysique en tant que telle <sup>169</sup> ». D'ailleurs, de demander le logicien, réduire la vérité à un *accord justifié du groupe* n'obligerait-il pas, par exemple, à reconnaître comme vrai un discours néofasciste devenu dominant dans une société ? Et Rorty ne s'autoréfute-t-il pas quand, comme c'est souvent le cas, il utilise un argument métaphysique (en disant par exemple qu'une théorie rivale est *vraie ou fausse*) à l'appui de son relativisme ?

---

<sup>165</sup> Voir « Sur quelques conséquences indésirables du pragmatisme », dans *Lire Rorty. Le pragmatisme et ses conséquences* (J.P. Cometti), Combas (France), Éditions de l'Éclat, 1992, p. 19-56.

<sup>166</sup> Cité par Bouveresse, *ibid.*, p. 39.

<sup>167</sup> Voir « Richard Rorty et le relativisme », dans *Lire Rorty, op. cit.*, p. 127-143.

<sup>168</sup> *Ibid.*, p. 129.

<sup>169</sup> *Ibid.*, p. 130.

## LECTURE SUGGÉRÉE

[Retour à la table des matières](#)

« La science comme solidarité », dans *Science et solidarité. La vérité sans le pouvoir*, trad. J.P. Cometti, Paris, Éditions de l'Éclat (coll. Tiré à part), 1990, p. 46-62.

### *Présentation du texte*

Dans ce texte, Rorty dénonce la scission opérée par notre culture entre les sciences et les humanités. En associant les termes *science*, *rationalité*, *objectivité* et *vérité*, en effet, notre culture élève la science au statut de paradigme de la connaissance et relègue ainsi les humanités au rang de disciplines inférieures.

Selon Rorty, cette situation tient à un malentendu concernant le mot rationalité. Le terme rationnel peut signifier méthodique et désigner un savoir disposant de « critères de succès préétablis » (p. 48). Il peut aussi être synonyme de raisonnable et qualifier un individu tolérant, apte à écouter, ouvert aux opinions d'autrui et partisan de la persuasion plutôt que de la force. Rorty suggère de dire le savant rationnel dans le second sens. Ce faisant, explique-t-il, on cesserait de véhiculer le mythe d'une science plus certaine et objective que les disciplines humaines.

Faut-il, dès lors, bannir l'idée d'une vérité correspondant à une réalité indépendante ? C'est du moins le point de vue de Rorty, qui propose de substituer au concept de Vérité celui « d'accord sans contrainte » (p. 50) et de remplacer la quête d'objectivité par le souci d'une solidarité préoccupée d'éliminer la souffrance. Pour Rorty, le terme vrai s'applique univoquement aux jugements des physiciens, des juges, des critiques littéraires, etc., et n'a d'autre fondement que l'accord auquel parviennent les individus d'une culture et d'une époque données.

En réponse aux accusations d'ethnocentrisme et de relativisme portées contre lui, Rorty accepte l'épithète ethnocentrique si ce terme invite à faire usage de sa raison plutôt qu'à se fermer sur sa culture. Il refuse toutefois l'étiquette relativiste, -trop près de l'idée que toutes les croyances se valent.

Rorty est conscient de s'opposer par là à l'idée de nature humaine développée par les philosophes du XVIIIe siècle. À cette époque, relate-t-il, on rêvait d'institutions sociales conformes à la nature et on espérait fonder les réformes sociales sur une connaissance objective de la nature humaine. Les pragmatistes répudient ce rêve et cette prétention. Pour eux, pas plus il n'y a de nature humaine objective, pas davantage n'existe de Raison transculturelle capable de juger les différentes cultures.

Après avoir fait remarquer que le pragmatiste reste capable de justifier la science contre la sorcellerie, et le libéralisme contre le totalitarisme, Rorty demande si la démocratie parlementaire et la théorie de la relativité, par exemple, auraient été découvertes dans une culture où l'on aurait déterminé rationnellement (a priori) comment une société est juste et à quelles conditions une théorie scientifique est satisfaisante.

## PRINCIPALES SOURCES

[Retour à la table des matières](#)

Rorty, Richard

- *L'Homme spéculaire*, trad. T. Marchaise, Paris, Seuil, 1990, 438 p.
- *Science et solidarité. La vérité sans le pouvoir*, trad. J.P. Cometti, Paris, Éditions de l'Éclat, 1990, 111 p.
- *Conséquences du pragmatisme*, trad. J.P. Cometti, Paris, Seuil, 1993, 411 p.

- *Contingence, Ironie et Solidarité*, trad. P.E. Dauzat, Paris, Armand Colin, 1993, 276 p.

- *L'espoir au lieu du savoir. Introduction au pragmatisme*, Paris, Albin Michel, 1995, 149 p.

Trotsky et les orchidées sauvages », dans *Lire Rorty* (voir plus bas).

Habermas, Lyotard et la postmodernité », trad. F. Latraverse, revue *Critique*, 1984, p. 181-197.

Cometti, J.P. *Lire Rorty. Le pragmatisme et ses conséquences*, Combas (France), Éditions de l'Éclat, 1992, 276 p.

**Fin du texte**