

# Introduction au pragmatisme de Georges Sorel

Tommaso Giordani

DANS MIL NEUF CENT. REVUE D'HISTOIRE INTELLECTUELLE 2014/1 n° 32 , PAGES 93 À 110  
ÉDITIONS SOCIÉTÉ D'ÉTUDES SORÉLIENNES

ISSN 1146-1225

DOI 10.3917/mnc.032.0093

Date de mise en ligne : 24/03/2015

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-mil-neuf-cent-2014-1-page-93?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...  
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



**Distribution électronique Cairn.info pour Société d'études soréliennes.**

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](http://cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

# Introduction au pragmatisme de Georges Sorel\*

TOMMASO GIORDANI

Nous nous proposons d'éclaircir certains éléments fondamentaux pour creuser la question, encore peu étudiée, du pragmatisme de Georges Sorel : ce texte est un prélude qui a pour but de fournir un cadre général dans lequel des recherches futures pourront se développer. Sans donc prétendre épuiser la question, nous nous proposons de mettre au clair les affinités avec les principes de la philosophie pragmatiste que contenaient, dès le départ, les raisonnements épistémologiques de Sorel et donc les fondements théoriques à partir desquels celui-ci a construit son adhésion progressive à cette philosophie américaine.

Les racines de cette affinité conceptuelle doivent, d'ailleurs, être recherchées dans un projet philosophique commun à Sorel et aux pragmatistes, caractérisé par la tentative de concilier une théorie de la connaissance scientifique avec la liberté de l'action humaine. Tout en demeurant opposé au déterminisme, Sorel, en dépit de son image caricaturale d'irrationaliste, a toujours montré une grande méfiance pour les excès subjectivistes et relativistes auxquels cette tentative s'exposait. Ce sont précisément ces excès, qu'il remarquait chez les pragmatistes italiens de la revue *Leonardo*, qui expliquent sa méfiance

\* Abréviations des œuvres citées de Georges Sorel : P = *Le procès de Socrate*, Paris, Alcan, 1889 ; A = *D'Aristote à Marx. L'ancienne et la nouvelle métaphysique* (1894), Paris, M. Rivière, 1935 (facsimile : Paris, Éd. du Sandre, 2007) ; I = *Les illusions du progrès*, Paris, M. Rivière, 1908 ; U = *De l'utilité du pragmatisme*, Paris, M. Rivière, 1921.

initiale pour la philosophie de William James. À rebours de Giovanni Papini et Giuseppe Prezzolini, l'ancien ingénieur des Ponts et chaussées ne pouvait accepter si légèrement la réduction de la science à « un langage commode, à un instrument heureux de l'action<sup>1</sup> ». Quand, en 1921, Sorel publiera un grand ouvrage consacré au pragmatisme, il poursuivra cette tentative de stabilisation de la théorie pragmatiste de la vérité en élaborant une théorie historique de celle-ci qui s'appuie sur la continuité temporelle que certaines institutions donnent à la communauté savante et à ses activités de recherche. La rencontre entre Sorel et le pragmatisme doit donc être située à l'intérieur de cette problématique épistémologique commune ; l'originalité du pragmatisme sorélien réside dans sa tentative historiciste de limiter les excès pluralistes de la philosophie d'outre-Atlantique.

## Un apprentissage philosophique

Le terrain sur lequel doit commencer toute enquête sur la relation entre la pensée de Georges Sorel et le pragmatisme est un terrain philosophique, et plus précisément épistémologique. Avant d'être connu comme le théoricien ou, selon les mots de Jaurès, l'un des « métaphysiciens » du syndicalisme révolutionnaire, Sorel était un épistémologue et un philosophe de la science. Si on exclut deux longues études historiques (*Contribution à l'étude profane de la Bible* et *Le procès de Socrate*), la première production sorélienne est dominée par la réflexion sur la science, sur ses limites, sur ses possibilités de représenter correctement le monde naturel, et, surtout, sur l'aspect actif, humain et donc historique de son activité. La prédominance de thèmes épistémologiques caractérise la réflexion sorélienne au moins jusqu'à 1894, année pendant laquelle il publie, dans la revue marxiste *l'Ère nouvelle*, son étude la plus importante dédiée à ces questions, « L'ancienne et la nouvelle métaphysique ». En ces années, Sorel jette les bases d'une réflexion sur la science qui l'accompagnera jusqu'à ses derniers écrits : y voient le jour les premières formulations de raisonnements et stratégies argumentatives que l'on retrouvera à plusieurs reprises tout au long de son cheminement intellectuel. Cette constance sorélienne s'explique aisément par le fait que ce moment de véritable apprentissage philosophique a coïncidé avec la

1. Giuliano il Sofista [Giuseppe Prezzolini], « Vita trionfante », *Leonardo*, I, 1, 1903, p. 4.

rencontre de problèmes fondamentaux parmi les plus captivants de sa vie intellectuelle. Ses efforts pour concilier une conception « dure », presque positiviste, de la science avec l'approfondissement ambitieux d'une théorie de la liberté de l'action humaine, qu'il défend, vont produire chez Sorel des tensions conceptuelles fertiles, qui, dans les années suivantes, influenceront d'une manière décisive sa réflexion sur les sciences sociales et le marxisme. C'est, donc, un aspect important, voire fondamental, de la pensée de Sorel qu'il faut scruter pour repérer le terrain conceptuel commun à l'ingénieur français, et aux philosophes et psychologues d'outre-Atlantique.

Les analogies substantielles que l'on peut identifier entre l'épistémologie sorelienne et l'épistémologie pragmatiste témoignent d'une similarité des problèmes fondamentaux auxquels elles apportaient des réponses. La démarche anticartésienne commune est l'un des points de contact les plus éclatants. La présence, dans les deux cas, d'une critique systématique de Descartes et d'un rationalisme excessif propre à un style philosophique qui se réclame du philosophe français est un fait remarquable, mais pas nécessairement significatif. Critiquer Descartes et ses partisans peut signifier beaucoup de choses et renvoyer à des débats différents, sans que cela soit a priori révélateur d'une problématique commune<sup>2</sup>. Ce qui nous permet d'établir la présence d'une telle problématique est le fait que, dans les deux cas, la critique de Descartes se développe sur un même terrain épistémologique, identifie les mêmes faiblesses dans la démarche cartésienne et propose des solutions remarquablement similaires.

2. Dans le contexte français de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, Descartes est souvent considéré comme le philosophe symbole d'une modernité philosophique et scientifique incarnée par les institutions républicaines. Par conséquent, la critique ou l'éloge de Descartes constituent souvent des indicateurs d'un positionnement idéologique vis-à-vis du projet républicain. Par exemple, dans son livre dédié au philosophe de La Haye, Alfred Fouillée peint un Descartes rationaliste et laïque, inaugurateur d'une philosophie qui rompt avec ce que Fouillée appelle « la logique de la "qualité" et des "essences" » typique de la philosophie ancienne et médiévale (Alfred Fouillée, *Descartes*, Paris, Hachette, 1893, p. 26). Dans la critique que Sorel fait à cette exaltation de la figure de Descartes on peut donc voir, en partie, une volonté de combattre l'idéologie républicaine. Cette volonté émerge d'ailleurs déjà dans le choix de la revue dans laquelle Sorel publie son compte rendu critique du livre de Fouillée, une publication thomiste : Georges Sorel, « La physique de Descartes », *Annales de philosophie chrétienne*, XXVI, 3, juin 1892, p. 200-217. Pour une histoire de l'implantation du cartésianisme au sein de diverses institutions françaises, voir Stéphane van Damme, *Descartes*, Paris, Presses de Sciences Po, 2002.

Ainsi, en 1868, Charles Peirce, le pionnier du pragmatisme, écrivait à propos du cartésianisme que « la science et la logique moderne nous imposent de partir d'une toute autre base ». Contre le doute systématique, il soulignait qu'« il nous faut commencer avec tous les préjugés que nous avons quand nous abordons l'étude de la philosophie » et, en stigmatisant la conception profondément individualiste du critère de la certitude cartésienne, il soutenait que « admettre ainsi que des individus puissent être les juges absolus de la vérité est tout à fait pernicieux ». Le savoir scientifique, loin d'être « une chaîne [déductive] qui ne serait pas plus forte que son maillon le plus faible », est mieux décrit par l'analogie d'« un câble dont les fibres peuvent être très ténues, pourvu qu'elles soient assez nombreuses et assez solidement liées les unes aux autres ». La dynamique de la recherche, pour le jeune Peirce, est, contrairement à celle décrite par Descartes, collective et sociale, parce que l'idée de réalité même ne peut naître qu'après « la première fois que nous nous sommes corrigés », et donc dans un contexte de dialogue entre savants. Par conséquent, cette idée de réalité dans laquelle nous ancrons la vérité « implique essentiellement la notion d'une COMMUNAUTÉ ». Les croyances vraies sont donc « celles qu'à une époque suffisamment future la communauté continuera toujours de réaffirmer », alors que les croyances fausses sont définies comme celles que cette même communauté « ne cessera jamais de nier<sup>3</sup> ».

On retrouve cette même perplexité à l'égard de l'individualisme épistémologique cartésien et la même attention pour les aspects pratiques et collectifs de l'activité scientifique dans un article remis par Sorel aux *Annales de philosophie chrétienne* à la fin de 1892<sup>4</sup>. Dans le contexte d'une discussion sur les implications des géométries non euclidiennes où il s'en prend au « relativisme mathématique<sup>5</sup> », Sorel soutient que la géométrie, loin d'être un système cohérent mais conventionnel, est une science expérimentale, qui « ne peut faire son œuvre qu'en introduisant des propositions qu'elle ne démontre pas,

3. Charles S. Peirce, « Some consequences of four incapacities » (1868), in N. Houser, C. Kloesel, *The essential Peirce: Selected philosophical writings*, I, Bloomington, Indiana University Press, 1992, p. 28-55 (traduction en français par Gérard Deledalle consultable en ligne : [balat.fr/quelques-consequences-de-quatre.html](http://balat.fr/quelques-consequences-de-quatre.html)).

4. Soulignons qu'en 1892 les *Annales de philosophie chrétienne* ne sont pas encore la revue moderniste de Laberthonnière, qui va les diriger seulement à partir de 1905. Au contraire, la ligne éditoriale est alors thomiste, et le directeur est l'abbé Joseph Guieu, tuteur personnel du jeune Charles Maurras.

5. « Société de Saint-Thomas d'Aquin. Séance du 16 février 1893. Note de M. Sorel », *Annales de philosophie chrétienne*, XXVIII, 1, avril 1893, p. 112.

qui résumant ce que l'on apprend des figures par l'expérience<sup>6</sup>». Cette insistance sur l'expérimentation conduit Sorel à faire cas, dans la recherche, du processus de transmission de la connaissance et, par conséquent, de la tradition scientifique. Ce qui est souvent présenté comme un postulat évident et comme un point de départ est, pour Sorel, le point d'arrivée des générations précédentes : sans cette dynamique de transmission, « les générations successives piétineraient sur place, occupées à reprendre toujours les mêmes études<sup>7</sup> ». C'est bien contre Descartes que Sorel souligne le rôle fondamental que joue toute tradition d'enquête dans le processus de recherche. « Malheureusement, poursuit-il, bien peu de personnes comprennent l'importance de la tradition dans la science ; depuis Descartes, chacun s'imagine pouvoir reconstruire, par ses propres ressources, tout l'édifice des connaissances humaines<sup>8</sup>. »

En prenant ses distances vis-à-vis du raisonnement sur la géométrie et en se lançant dans des considérations générales sur la science, Sorel soutient que le progrès scientifique consiste en un dialogue constant avec les résultats obtenus par les générations précédentes. Il va jusqu'à nier la possibilité d'une révolution scientifique. Et de souligner que, dans ce dialogue, c'est l'opinion établie, la tradition, qui joue le rôle principal : sans elle, sans cette cristallisation – qui rappelle de près les « préjugés » que décrit Peirce –, le savant se trouverait perdu face aux données expérimentales. C'est, une fois de plus, contre Descartes qu'il établit ce point :

*Les physiciens ne procèdent point comme le recommande Descartes ; ils ne nient absolument rien ; ils ne connaissent point le doute méthodique ; ils savent qu'ils ne pourraient rien faire s'ils négligeaient l'œuvre de leurs devanciers. Bien loin de rejeter toute tradition, pour s'arrêter aux idées claires et distinctes, qu'il peut trouver en lui, l'observateur a peu de goût pour les innovations et une défiance extrême de ses propres conceptions<sup>9</sup>.*

Ce bref rapprochement des critiques que Peirce et Sorel adressent à l'individualisme méthodique de Descartes nous révèle une similitude

6. Georges Sorel, « Deux nouveaux sophismes sur le temps », *Annales de philosophie chrétienne*, XXVII, 4, janvier 1893, p. 304. « Ces propositions, poursuit Sorel, sont les demandes ».

7. *Ibid.*, p. 305.

8. *Ibid.*, p. 306.

9. *Ibidem*.

de taille. Les deux critiques partent du même désir de justifier la démarche épistémologique en se référant à la pratique de la recherche : ce que l'on objecte à l'épistémologie cartésienne c'est, au fond, de ne pas être une description fidèle des activités des scientifiques. C'est à ce propos que Peirce insiste sur les préjugés et Sorel sur la tradition scientifique. Ce principe, que l'on peut appeler un *principe de priorité de la pratique*, est le véritable terrain commun sur lequel se construit l'épistémologie sorélienne et l'épistémologie pragmatiste.

Pour bien comprendre les raisons et les enjeux de cette centralité de la pratique scientifique dans l'épistémologie sorélienne, il faut rappeler qu'en France, dans les dernières décennies du XIX<sup>e</sup> siècle, le débat épistémologique est avant tout un débat sur la question de la liberté humaine. L'insistance sur une alternative exclusive entre science et liberté s'explique par la connexion intime qui continuait à lier la science à une vision déterministe du monde : la liberté, en constituant une exception à ce déterminisme, compromettrait la solidité des lois scientifiques et les ambitions épistémiques de la science. Il est significatif que les attaques contre le déterminisme prenaient généralement la forme d'une critique des prétentions scientifiques de décrire le monde : en mettant l'accent sur les approximations et les limites de la science, on dégagait un espace inconnaissable dans lequel la liberté humaine pouvait prendre place. Même si beaucoup de ces critiques étaient épistémologiquement plus sophistiquées que le déterminisme qu'elles attaquaient, elles allaient toutes dans la direction, peu appréciée par Sorel, de limiter les ambitions de vérité de la science<sup>10</sup>. Ainsi, par exemple, après avoir réduit les affirmations scientifiques à des schématisations utiles, mais pas nécessairement vraies, de l'infinie complexité de la nature, Charles Dunan affirmait que seulement « par une autre voie que la science, et par une autre faculté que l'entendement » il nous sera permis de « pénétrer au sein des choses<sup>11</sup> ».

Dans ce contexte – dans lequel, fait significatif, monte l'étoile philosophique d'Henri Bergson, qui consacre son premier travail à

10. Ce climat d'incertitude scientifique était représentatif d'un doute qui saisissait même les praticiens. Sans mobiliser le phénoménalisme d'Ernst Mach et en se bornant à la France, Henri Poincaré, dans la préface à ses cours de thermodynamique de 1888-1889, se demandait, sans vraiment apporter une réponse satisfaisante, « qui nous donne le droit d'attribuer au principe lui-même plus de généralité et plus de précision qu'aux expériences qui ont servi à le démontrer ? » (Henri Poincaré, *Thermodynamique, cours de physique mathématique*, Paris, G. Carré, 1892, p. VI).

11. Charles Dunan, « Le concept de cause », *Revue philosophique*, XXII, 11, novembre 1886, p. 523.

ces questions –, la démarche sorélienne se caractérise par l'ambition de vouloir concilier la certitude de la science avec la liberté de l'action humaine. S'il reproche aux déterministes leur naïveté scientifique et s'il défend la liberté de l'action humaine, il récuse l'idée selon laquelle « la science n'a pas la prétention de dire la vérité vraie, mais seulement la vérité utile » (A : 138). C'est la primauté qu'il accorde à la pratique scientifique qui lui permet de mettre l'accent sur la liberté de l'action humaine, liberté que, d'ailleurs, il est très attentif à ne pas définir comme un relâchement du lien déterministe, mais plutôt comme un pouvoir créatif de générer « des appareils qui n'ont aucun modèle dans le milieu cosmique » (A : 264). Même s'il insiste, à plusieurs reprises, sur le fait que la science peut connaître les lois causales qui règlent le monde naturel, il ajoute que cette connaissance est seulement possible par voie expérimentale. Or, les conditions expérimentales, « où l'on fait agir les énergies naturelles suivant des modes artificiels » (A : 205), sont, en grande partie, créées par l'activité humaine. Aucune expérience, et donc aucune science, n'est possible sans ce que Sorel appelle les « supports expressifs », qui sont des créations humaines, bâties dans des contextes historiques et scientifiques changeants. Ces supports, condition *sine qua non* de toute expérience, sont donc à la fois la preuve tangible de la liberté de l'action humaine et ce qui permet à la science de n'être pas une création arbitraire de l'esprit humain<sup>12</sup>.

Ce principe de priorité de la pratique appelle deux considérations importantes. D'abord, il faut souligner qu'en liant indissolublement chaque revendication scientifique de vérité à l'activité concrète des savants, cette démarche change radicalement les termes de la question sur la vérité de la science. La science ne doit plus se conformer à un critère de vérité qui la précède et qui peut être établi indépendamment d'elle, mais produit elle-même, dans son fonctionnement et par ses activités, ce critère ou ces critères. La question sur la possibilité de la connaissance scientifique est donc abandonnée et remplacée par

**12.** Cette tentative de concilier les ambitions épistémiques de la science et la liberté de l'action humaine se fonde sur une séparation presque absolue entre un monde naturel déterministe et un monde humain, dans lequel on trouve la pratique scientifique, qui est construit par l'action humaine et donc fondamentalement libre. Ce n'est pas par hasard que Sorel va abandonner graduellement sa conception « dure » de la science au fur et à mesure qu'il approfondit la question de la science sociale, c'est-à-dire la question de l'étude scientifique d'un monde humain qui n'est pas régi par de forts liens causaux.

celle des conditions dans lesquelles cette connaissance se produit : on ne se demande plus *si* la science peut connaître le monde, mais plutôt *comment* elle le connaît. Comme Sorel l'avait déjà affirmé en 1888, « la science n'a pas à prouver qu'elle est possible ; c'est la base même de tout raisonnement<sup>13</sup> ». L'épistémologie doit donc seulement se poser la question de comment cette connaissance se produit. Pour ce faire, elle n'a, aux yeux de Sorel, qu'une seule voie : « baser la critique de la connaissance sur l'étude des procédés employés pour connaître<sup>14</sup> », c'est-à-dire sur la pratique scientifique, sur l'interrogation des pratiques de connaissance employées par les savants. Mais si ce principe résout la question de la possibilité de la connaissance scientifique, l'image de la science qu'il nous renvoie est profondément altérée dans un sens pluraliste et historiciste. Cette façon d'aborder l'épistémologie ouvre la voie non seulement à une analyse détaillée des procédures conceptuelles et expérimentales employées par les scientifiques dans leurs activités, mais aussi à une véritable historicisation et pluralisation de la science. Si la science est constituée par les activités qui se déroulent dans les lieux de savoir, il va de soi que ces activités seront, comme toutes les activités humaines, soumises à des influences historiques et sociales de plusieurs sortes. En outre, si la science est constituée par ces activités, il est clair qu'elle est plurielle, parce qu'elle emploie plusieurs méthodes et qu'il serait donc plus correct de parler de « sciences » au pluriel.

Il est important de remarquer l'ambiguïté de Sorel quant aux conséquences qu'implique ce principe de la priorité de la pratique. Même si ses premiers écrits épistémologiques explorent les conséquences pluralistes (les différentes sciences, argue Sorel, utilisent différentes formes explicatives et, donc, « pour créer la science il faut briser la conception moniste et établir la distinction des causes » – P : 331) et historicistes de ce principe en profondeur<sup>15</sup>, Sorel reste,

13. Georges Sorel, « De la cause en physique », *Revue philosophique*, XXVI, novembre 1888, p. 478.

14. *Ibid.*, p. 479.

15. Pour citer quelques exemples, on peut renvoyer le lecteur aux trois articles que Sorel publie dans les *Annales de philosophie chrétienne* en 1892. Dans ces textes, en développant des argumentations contre l'atomisme, le cartésianisme et le conventionnalisme mathématique, Sorel se réfère systématiquement à des exemples tirés de l'histoire de la science. Il ne s'agit pas d'une simple démonstration d'érudition scientifique ; il y a, au fond, l'idée que l'histoire est une forme valide de l'argumentation épistémologique. Cette même idée justifie les abondantes références historiques présentes dans son plus important article épistémologique de la période, « L'ancienne

et restera toujours, préoccupé par la possibilité que ces conséquences puissent aboutir à l'irrationalisme. C'est pour cette raison qu'il se donne beaucoup de peine pour établir que, grâce à la connaissance expérimentale, la science n'est pas « la vieille bêtise du consentement universel » (A : 217), et que même si toute activité scientifique nécessite la construction de supports expressifs, cela ne veut pas dire que ses constructions sont arbitraires. Il y a là une tension fondamentale de la pensée de Sorel entre la conviction profonde que les pratiques humaines sont à la base de toute pensée réfléchie et la méfiance pour les conséquences potentiellement irrationalistes de ce postulat. Cette tension entre action libre et vérité demeurera permanente dans la pensée de Sorel. C'est pourquoi, ayant connu beaucoup plus tard le pragmatisme américain de William James, Sorel se passionnera pour cette philosophie et y consacra lectures, réflexions et, à la fin de sa vie, son ouvrage le plus philosophique.

### Sorel et le « moment pragmatiste »

S'il n'y a donc pas lieu de s'étonner de l'intérêt que Sorel va réserver au pragmatisme, c'est parce que la réflexion sur la science et sur la liberté de l'action humaine se trouvait au centre de sa pensée dès le début, et parce que la tension entre ces deux pôles conceptuels continuait d'exercer une influence importante sur son évolution intellectuelle. Mais quand Sorel commence à élaborer les bases de son épistémologie, entre 1888 et 1894, il ignore l'existence du pragmatisme, un courant philosophique qui est, d'ailleurs, mineur dans le contexte français de l'époque. Même si la *Revue philosophique* publie déjà en 1878 et en 1879 les traductions françaises des articles de Peirce, « How to make our ideas clear » et « The fixation of belief »<sup>16</sup>, et en dépit du fait que plusieurs textes de W. James, auteur qui entretient un rapport étroit avec la culture française, paraissent en traduction dans les années

et la nouvelle métaphysique ». Outre « Deux sophismes sur le temps » et « La physique de Descartes » déjà cités, voir aussi « Les fondements scientifiques de l'atomisme », *Annales de philosophie chrétienne*, XXV, 6, mars 1892, p. 577-594, et XXXVI, 1, avril 1892, p. 5-32.

16. Charles S. Peirce, « Comment se fixe la croyance », *Revue philosophique*, VI, décembre 1878, p. 553-569 ; Id., « Comment rendre nos idées claires », *ibid.*, VII, janvier 1879, p. 38-57. Pour une comparaison des versions avec le texte original, voir Gérard Deledalle, « English and French versions of C.S. Peirce's "The fixation of belief" and "How to make our ideas clear" », *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, XVII, 1981, p. 141-152.

quatre-vingt, le pragmatisme demeure marginal en France jusqu'à 1905-1906, lorsqu'explose l'intérêt pour cette philosophie d'outre-Atlantique. Auparavant, la réception de cette philosophie en France se limite principalement au milieu savant : Peirce publie sur des questions scientifiques, mathématiques et de philosophie de la science<sup>17</sup>, et James est connu, si on exclut une traduction de son *Talks to teachers on psychology*<sup>18</sup>, principalement pour sa psychologie et pour ses articles dans la *Critique philosophique* de Charles Renouvier sur la question déterminisme/liberté<sup>19</sup>. Autrement dit, les enjeux de cette réception demeurent intellectuels et universitaires.

Mais à partir de 1905, la situation change peu à peu. Non seulement on assiste à une prolifération de traductions, nouvelles éditions et discussions sur le pragmatisme<sup>20</sup>, mais, fait plus intéressant,

17. Voir Jean-Marie Chevalier, « La réception de Charles S. Peirce en France (1870-1914) », *Revue philosophique*, CXXXV, 2, avril-juin 2010, p. 179-205. Si d'un côté l'article montre la dimension savante de cette réception, enfermée entre logique, mathématique et sciences naturelles, il souligne d'un autre côté que « Peirce brille surtout pour son absence dans la France du tournant du siècle » (p. 205).

18. William James, *Causeries pédagogiques*, traduit par L.S. Pidoux, Paris, Alcan, 1900. Le texte est complété par une préface de Jules Payot.

19. Entre 1878 et 1888, neuf textes de James sont traduits, et parfois discutés, dans la revue de Renouvier. Ces textes, à mi-chemin entre psychologie et philosophie, traitent du déterminisme et de l'action humaine. En dehors d'eux, la traduction des écrits de James en France avant 1905 se réduit à peu de chose. Des extraits de *Varieties of religious experience* sont traduits dans les *Annales de philosophie chrétienne* en 1903, un chapitre des *Principles of psychology* sort en 1902 avec le titre de *La théorie de l'émotion* (Paris, Alcan : 1902) et son discours au YMCA de Harvard, « Is life worth living? », est traduit en 1900 dans la *Grande Revue*. En dépit de la rareté des traductions, il faut souligner que les plus importants ouvrages de James étaient connus par la communauté savante française. Léon Marillier avait, déjà en 1892 et 1893, consacré un long article aux *Principles of psychology* dans la *Revue philosophique*, et *Varieties of religious experience* avait été l'objet de deux comptes rendus approfondis dans la *Revue philosophique* et la *Revue de métaphysique et de morale* au début du siècle. Voir Léon Marillier, « La psychologie de William James », *Revue philosophique*, XXXIV, 1892, p. 449-470, 603-627, et XXXV, 1893, p. 1-32, 145-183; Théodore Flournoy, « Les variétés de l'expérience religieuse d'après William James », *ibid.*, LIV, 1902, p. 217-244; Henri Delacroix, « Les variétés de l'expérience religieuse par William James », *Revue de métaphysique et de morale*, XI, 1903, p. 642-669. Pour des informations sur les traductions de James, voir Ralph Barton Perry, *The writings of William James*, Londres, Longmans, 1920.

20. Voir John R. Shook, *Pragmatism: An annotated bibliography (1898-1940)*, Amsterdam, Rodopi, 1998 (la partie dédiée à la France est consultable en ligne : [pragmatism.org/research/prag\\_in\\_france.htm](http://pragmatism.org/research/prag_in_france.htm)). Comme le souligne Romain Pudal à propos des usages français du pragmatisme, on remarque « la très forte hausse des articles consacrés au pragmatisme [...] dans les années 1906-1912 » (Romain Pudal, « Enjeux et usages du pragmatisme en France (1880-1920) », *Revue française de sociologie*, LII, 4, 2011, p. 751).

on constate une diversification des enjeux : le pragmatisme sort des universités et des revues de philosophie et suscite de vifs débats dans la société française<sup>21</sup>. Cette diversification est le signe que le pragmatisme est capable de répondre à des problématiques françaises : comme le remarquait Bergson, « le besoin se fait sentir d'une philosophie plus réellement empirique, plus rapprochée de l'immédiatement donné, que ne l'était la philosophie traditionnelle, élaborée par des penseurs qui furent surtout des mathématiciens<sup>22</sup> ». L'actualité des idées américaines en France se mêle donc avec des problématiques nationales, générant un champ conceptuel où, malgré sa complexité, apparaissent des questions majeures : celle, épistémologique, concernant la science et la liberté, et celle, politiquement plus grave dans le contexte d'une république vouée à l'anticléricalisme, concernant la signification de l'expérience religieuse<sup>23</sup>. D'un côté, le rapprochement pragmatiste entre vérité et action s'insère dans les débats sur la valeur de la science, le déterminisme et la liberté qui, on l'a vu, étaient importants dans le contexte français. De l'autre, cette connexion offre de nouvelles possibilités pour justifier une rationalité expérimentielle de la croyance religieuse : le livre de James *Varieties of religious experience*, traduit en 1906, va trouver, en dépit des divergences d'appréciation, un terrain de discussion fécond auprès des penseurs catholiques réformateurs<sup>24</sup>.

Si la réaction initiale de Sorel à cette vogue pragmatiste de la philosophie française est négative, il faut en chercher la raison dans les sources italiennes par lesquelles il approchait la philosophie américaine : Benedetto Croce, mais surtout le groupe florentin du

21. Il vaut la peine de remarquer qu'à partir de janvier 1907, Jean Bourdeau, journaliste versé en philosophie, avait commencé à introduire au pragmatisme les lecteurs du *Journal des débats*. En écrivant sur ce qu'il appelle, très correctement, la « mode nouvelle » en philosophie, Bourdeau non seulement faisait connaître le pragmatisme à un public plus large, mais, en soulignant la pertinence avec les thèmes centraux du débat intellectuel français, contribuait à renouveler et multiplier les enjeux de sa réception. Voir, par exemple, Jean Bourdeau, « Le crépuscule des philosophes », *Journal des débats*, 22 janvier 1907 ; Id., « Nouvelles modes en philosophie », *ibid.*, 26 février 1907.

22. Henri Bergson, « Lettre au directeur », *Revue philosophique*, LX, août 1905, p. 230.

23. Voir John R. Shook, « Early responses to American pragmatism in France », in David Schultenover (ed.), *The reception of pragmatism in France and the rise of roman catholic modernism*, Washington, Catholic University of America Press, 2009, p. 59-75.

24. William James, *L'expérience religieuse. Essai de psychologie descriptive*, traduction de F. Abauzit et préface de E. Boutroux, Paris, Alcan, 1906.

*Leonardo*, singulièrement Giovanni Papini et Giuseppe Prezzolini. Cette médiation italienne du pragmatisme était assez typique de sa réception française : les feuillets de Jean Bourdeau sur le pragmatisme font une large place à Papini et Prezzolini<sup>25</sup> ; il ne faut pas oublier, par ailleurs, que si les noms des pragmatistes italiens sont presque inconnus en France aujourd'hui, il n'en allait pas de même à l'époque, quand ils étaient tenus en haute considération par James et par Bergson – mais pas par Sorel. Par les lettres que Sorel écrit à Croce, nous connaissons l'évolution de ses opinions sur le pragmatisme. Au début, la mode du pragmatisme fait tomber Sorel dans l'erreur, commune à l'époque, qui consiste à y voir un simple utilitarisme épistémologique où même un dilettantisme à la mode : « J'avoue, écrit-il en 1907, que le "pragmatisme" m'inspire les plus grands doutes<sup>26</sup>. » « Il y a quelque chose d'effrayant dans cette idée de faire du succès la preuve de la légitimité d'une croyance ! C'est très anglais ; mais ce n'est pas très philosophique<sup>27</sup>. » Le filtre italien est déterminant : si en ces années Sorel souhaite que Papini « nous laissera tranquille avec son pragmatisme<sup>28</sup> » et s'il ne voit dans cette philosophie qu'« un certain ton de machiavélisme dilettante<sup>29</sup> », c'est que sa compréhension du pragmatisme est en grande partie basée sur ce qu'en disent Papini, Prezzolini, mais aussi Croce qui, en rendant compte du *Pragmatism* de James, en parle comme d'un « livre sans valeur, fautif et grossier<sup>30</sup> ». Ainsi, dans la première édition des *Illusions du progrès*, publiée en 1908, Sorel considère le pragmatisme comme le « dernier terme auquel soit parvenue la pensée bourgeoise », expliquant que sa popularité était due « à sa souplesse, à son bavardage et au cynisme de son succès », mais concédant qu'« aux États-Unis le pragmatisme a dû se donner des allures plus décentes que celles qu'il a prises en Italie » (I : 276<sup>31</sup>). Une fois de plus, on peut

25. « Le crépuscule des philosophes » (art. cit.) est un compte rendu du livre homonyme de Papini, et dans les « Nouvelles modes en philosophie » (art. cit.) on trouve une section dédiée au « pragmatisme léonardesque ».

26. Lettre à Croce du 10 janvier 1907, *la Critica*, XXVI, 1928, p. 98.

27. Lettre à Croce du 27 mai 1908, *ibid.*, p. 106.

28. Lettre à Croce du 9 décembre 1908, *ibid.*, p. 192.

29. Lettre à Croce du 23 décembre 1908, *ibidem*.

30. Benedetto Croce, « William James, *Pragmatism: A new name for some old ways of thinking* », *la Critica*, VI, 1908, p. 206.

31. Il est intéressant de remarquer que dans la deuxième édition de 1911 Sorel cite le livre de Albert Schinz, *Antipragmatisme* (Paris, Alcan, 1909), pour reprocher au pragmatisme un individualisme épistémologique dangereux pour la science. Mais il

voir comment l'opinion de Sorel est fondée sur « ces pragmatistes italiens » qui ont « tiré [...] de la nouvelle philosophie ce qu'elle comportait de conséquences machiavéliques » (I: 276 n.).

Mais la forte proximité conceptuelle de Sorel avec le pragmatisme ne pouvait pas manquer de lui faire changer d'avis avec le temps. En dépit de sa méfiance initiale, Sorel participe en mai 1908 à la séance de la Société française de philosophie consacrée au pragmatisme. Bien que sa connaissance du pragmatisme soit alors faible – il avoue n'avoir jamais lu James et reconnaît sa source en Prezzolini<sup>32</sup> – et que ses prises de position au cours de cette séance soient critiques, un échange de vues nous révèle le fond pragmatiste des raisonnements de Sorel. Célestin Bouglé lui demande comment il peut concilier la confiance en l'essence absolue de la science avec l'idée selon laquelle « les théories des physiciens [sortent] de la pratique, de la technique industrielle elle-même<sup>33</sup> ? » Sorel explique qu'il est impossible de nier que la science est « fondée sur l'expérience scientifique suscitée par un outillage industriel » parce que « cela est vrai historiquement<sup>34</sup> ». En surprenant sans doute Sorel, Bouglé lui rétorque : « C'est bien là, je crois, du pragmatisme<sup>35</sup>. »

Si on ajoute à cette convergence conceptuelle soulignée par Bouglé le fait que les questions religieuses et, surtout, épistémologiques étaient de première importance pour Sorel, on ne peut s'étonner de voir son opinion sur le pragmatisme changer avec le temps et passer de la méfiance à l'intérêt. On trouve une première discussion des idées de James sur la religion dans une longue recension de 1909 que Sorel consacre à l'ouvrage d'Émile Boutroux sur la religion et la science<sup>36</sup>. 1909 et 1910 sont les années décisives pendant lesquelles

s'agit d'un livre qu'en privé, dans une lettre à Croce de novembre 1910, il avait décrit comme « terriblement obscur » (lettre de Sorel à Croce du 13 novembre 1910, *la Critica*, XXVI, 1928, p. 343). Les invectives contre le pragmatisme dans *Les illusions du progrès* vont, d'ailleurs, disparaître dans la troisième édition de 1921.

32. « La signification du pragmatisme. Séance du 8 mai 1908 », *Bulletin de la Société française de philosophie*, VIII, 1908, p. 282.

33. *Ibid.*, p. 291. Bouglé se réfère probablement à l'article de Sorel sur « Les préoccupations métaphysiques des physiciens modernes », *Revue de métaphysique et de morale*, XIII, novembre 1905, p. 858-889. Même si Bouglé se réfère à un article de 1905, cette argumentation sorélienne, comme on l'a souligné au début de l'article, se trouve déjà dans les premiers textes épistémologiques des années quatre-vingt.

34. *Ibid.*, p. 291-292.

35. *Ibidem*. Brunschvicg ajoute : « C'est le contraire de la science. »

36. Émile Boutroux, *Science et religion dans la philosophie contemporaine*, Paris, Flammarion, 1908 ; et Georges Sorel, « La religion d'aujourd'hui », *Revue de*

Sorel se lance dans l'étude des thèses épistémologiques de James. Les lettres qu'il adresse à Croce et à Jean Bourdeau le révèlent. D'abord, il se tient au courant des traductions concernant les textes de James et il leur en parle, se souciant même de demander à Croce de solliciter de nouvelles traductions et tentant personnellement, sans beaucoup de succès, de faire publier *Pluralistic universe* et *Meaning of truth* par son éditeur, Marcel Rivière<sup>37</sup>. Philosophiquement, l'opinion de Sorel se modifie dès qu'il se rend compte que le pragmatisme est une arme puissante contre un déterminisme « antédiluvien » qu'il juge être encore dominant dans l'université française<sup>38</sup>. Mais surtout, il commence à déceler dans le pragmatisme « le signe de quelque chose dans l'histoire de la pensée<sup>39</sup> ». Cette découverte du pragmatisme coïncide avec l'écriture d'un notable article philosophique que Sorel consacre à Hegel et à Bergson<sup>40</sup>. Ce fait révèle la problématique qui amène Sorel à s'intéresser au pragmatisme après 1910 : la recherche d'une philosophie capable de fournir une base solide aux connaissances humaines tout en gardant un rôle central pour l'action et les

*métaphysique et de morale*, XVII, mars 1909, p. 240-273, et XVII, mai 1909, p. 413-447.

37. Après avoir lu un article de Bourdeau sur la psychologie de James, il écrit au feuilletoniste le 26 septembre 1909 et lui demande s'il « serait bon de traduire le volume que vous annoncez sur la pluralité ? J'en ai parlé à Rivière, qui serait assez disposé à le faire traduire » (« Lettres de Georges Sorel à Jean Bourdeau. Première partie, 1906-1913 », *Mil neuf cent*, 14, 1996, p. 178). En dépit des efforts de Sorel, la traduction de *Pluralistic universe* chez Rivière n'aboutira pas, peut-être parce que, comme nous révèle Sorel dans sa lettre à Bourdeau du 3 novembre 1909, « l'abbé Peillaube, qui dirige la collection [...] a peur que le *Pluralisme* soit regardé comme trop peu orthodoxe. À l'heure actuelle les prêtres sont tous un peu timorés » (*ibid.*, p. 183). La timidité cléricale était due à la publication, en septembre 1907, de *Pascendi dominici gregis*, encyclique qui condamnait les « erreurs du modernisme ». Même si ce projet de traduction échoua – le livre, *Philosophie de l'expérience*, sera publié chez Flammarion –, Sorel continua ses efforts pour introduire en France les œuvres de James. Dans sa lettre à Croce du 1<sup>er</sup> avril 1910, il demande par exemple : « Peut-on conseiller M. Rivière de faire traduire *Meaning of truth* ? » (*la Critica*, XXVI, 1928, p. 338).

38. La cible de Sorel est Théodule Ribot, psychologue et fondateur de la *Revue philosophique*, avec qui il semble brouillé depuis 1903. « Ribot ne voulait pas que W. James fût traduit. Un homme qui veut maintenir aujourd'hui le déterminisme universel, me semble être un antédiluvien ; mais il y a beaucoup de ces fossiles dans l'Université » (lettre de Sorel à Bourdeau du 30 septembre 1909, art. cit., p. 180). Cela semble confirmer que le succès du pragmatisme en France était aussi dû à son statut de philosophie anti-universitaire.

39. Lettre à Croce du 10 janvier 1910, *la Critica*, XXVI, 1928, p. 338.

40. Georges Sorel, « Vues sur les problèmes de la philosophie », *Revue de métaphysique et de morale*, XVIII, 5, septembre 1910, p. 581-613, et XIX, 1, janvier 1911, p. 64-99. Sorel n'y fait pourtant aucune référence à l'épistémologie pragmatiste.

pratiques humaines dans leur développement historique. Comme il le confie à Bourdeau en 1911 :

*La morale est changeante comme les périodes historiques – soit comme toute chose ; la difficulté est de savoir comment le fait du changement peut se concilier avec l'idée de vérité. Au fond, c'est toujours le problème fondamental du pragmatisme qui est agité aujourd'hui ; problème qu'il faut poser en se rapprochant davantage qu'on ne fait de Hegel. Celui-ci avait un procédé par trop simple, il est vrai [...] mais si on supprime l'idéalisme, la difficulté devient énorme et la métaphysique ne l'a pas encore abordée ; cependant, c'est le problème moderne<sup>41</sup>.*

### Un ouvrage à découvrir

La découverte tardive du pragmatisme constitue pour Sorel un de ces moments où la rencontre avec un nouveau style ou langage philosophique lui permet de réélaborer et de creuser plus en profondeur des problèmes anciens. Tout comme au début des années quatre-vingt-dix avec l'aristotélisme, fugitivement, puis avec le marxisme, plus profondément, Sorel va puiser dans le pragmatisme des concepts pour élaborer d'une façon nouvelle et plus claire la vieille problématique de la connaissance et de l'action que nous avons examinée plus haut. Le résultat de cette rencontre prend la forme d'un ouvrage philosophique, *De l'utilité du pragmatisme*, que Sorel publie en 1921. Peu remarqué à l'époque et resté relativement méconnu, il paraît bien après le « moment pragmatiste » qui a marqué la philosophie française avant la guerre. Cet écart temporel a de l'importance. D'un côté, il donne à Sorel la liberté de discuter le pragmatisme à l'abri des ambiguïtés polémiques qui entourent tout discours philosophique à la mode et lui permet même d'analyser certains des enjeux de la réception française du pragmatisme. D'un autre côté, il lui permet de lire en profondeur les textes philosophiques de William James, qui ne sont traduits en français qu'à partir de 1910<sup>42</sup>, et donc de se faire

41. Lettre à Jean Bourdeau du 7 avril 1911, art. cit., p. 188.

42. William James, *Philosophie de l'expérience* [A pluralistic universe], Paris, Flammarion, 1910 ; *Le pragmatisme* [Pragmatism], Paris, Flammarion, 1911 ; *L'idée de vérité* [Meaning of truth], Paris, Alcan, 1913 ; *La volonté de croire* [The will to believe], Paris, Alcan, 1916. Bergson écrivit des introductions pour la *Philosophie de l'expérience* et le *Pragmatisme*.

une opinion avisée des apports philosophiques de l'épistémologie pragmatiste.

Il s'agit donc d'un livre qui prend très au sérieux le projet philosophique pragmatiste en essayant de clarifier et de développer, notamment à travers d'exemples, ce que Sorel appelait les « formules vagues, équivoques et plus brillantes que solides » de James (U : 10). On peut dire, avec Bergson, que l'intention fondamentale de cette œuvre est celle de donner « au critérium pragmatiste une précision et une universalité qu'on ne lui avait pas données encore<sup>43</sup> ». Mais une analyse approfondie de la démarche sorélienne est hors de question ici parce que, comme le dit encore Bergson, « il y a trop de choses dans ce livre si riche pour qu'on puisse le juger tout d'un coup<sup>44</sup> ». Nous allons donc nous contenter de souligner certains éléments qui nous paraissent importants autour de la problématique déjà examinée de l'action et de la vérité.

Ce qui frappe d'emblée le lecteur est la continuité dans laquelle cette œuvre se situe par rapport aux premiers écrits épistémologiques de Sorel. On retrouve les vieilles argumentations des années quatre-vingt-dix reprises presque mot à mot<sup>45</sup>. Mais il y a une grande différence : Sorel a maintenant abandonné l'idée que la certitude scientifique puisse être établie par une correspondance expérimentale entre propositions scientifiques et ce qu'il appelle la « nature naturelle ». Si, en 1894, l'expérience était ce qui permettait aux scientifiques d'entrer en contact avec les forces naturelles, maintenant cette connexion est brisée : « La seule donnée véritable qui existe dans l'histoire des sciences est la "nature artificielle". » (U : 350.) Sorel se demande, sur un ton presque hégélien, quelle est l'utilité de considérations sur une « nature naturelle » à laquelle nous n'avons accès que par le moyen de nos constructions historiques, « un monde séparé de nous [...] par un écran nous en cachant les contours » (U : 349). Or, il est clair qu'en érigeant la « nature artificielle » en seul objet de connaissance légitime, en réduisant la science aux pratiques scien-

43. Lettre de Bergson à Sorel du 12 juillet 1921, in Henri Bergson, *Correspondances*, Paris, Puf, 2002, p. 941.

44. *Ibid.*, p. 942.

45. Voir, par exemple, les similitudes frappantes entre les critiques aux géométries non euclidiennes dans les « Deux nouveaux sophismes » et dans *De l'utilité du pragmatisme* (U : 147-152) ; ou encore l'idée d'une vérification industrielle des théories scientifiques (U : 158-161) que l'on retrouve dans « L'ancienne et la nouvelle métaphysique » (A : 212-217).

tifiques, Sorel est forcé de s'abandonner complètement aux conséquences historicistes de cette idée.

C'est dans le contraste entre catholicisme et pragmatisme que cette historicité de la science émerge le plus clairement. Selon Sorel, l'Église juge ses propres doctrines comme « indépendantes du cours de l'histoire » (U : 174). C'est la raison pour laquelle le pragmatisme est « odieux » aux yeux des catholiques : il refuse « de placer la vérité au-dessus des activités historiques » (U : 179). La démarche pragmatiste consiste effectivement en cette historicisation de la vérité, en cette intention de « faire descendre dans le concret » la connaissance (U : 342). Or, similairement mais de façon plus élaborée qu'en 1892, Sorel invoque la tradition comme facteur stabilisateur du pluralisme potentiellement excessif qu'engendre cette historicisation. Mais cette fois, la tradition scientifique elle-même est historicisée et, pour ainsi dire, sociologisée : il ne s'agit plus seulement d'une tradition de l'enquête à un niveau purement intellectuel, mais d'une véritable configuration institutionnelle et historique que Sorel appelle la « Cité savante ». Sorel définit les « Cités », qu'il repère dans plusieurs domaines de la vie sociale (morale, esthétique), comme « des groupements d'activités appartenant incontestablement à un même genre » que l'on peut « comparer à des organismes et qui se rapportent bien clairement à une époque caractérisée » (U : 173). En dépit du caractère vague de cette définition, il est clair qu'il s'agit d'institutions historiquement définies qui, dans le cas de la science, rendent possible son activité en hébergeant différentes traditions scientifiques. La « Cité savante » est nécessaire à la science et aucune activité scientifique ne peut se dérouler en dehors de cette base institutionnelle de la communauté savante.

Les analyses que Sorel consacre à la « Cité » montrent comment le principe de la priorité de la pratique, présent dès ses premiers écrits, se développe jusqu'à devenir une histoire et une sociologie des pratiques scientifiques que Sorel défend, philosophiquement, par la théorie pragmatiste de la vérité. Il n'est pas sûr que cette solution historiciste satisfasse au « problème moderne » que Sorel se posait en 1911. En dépit de toutes ses tentatives pour stabiliser, en quelque sorte, une vérité qui émerge des pratiques humaines et de leur histoire, il ne nous semble pas que Sorel ait jamais dépassé cette tension conceptuelle entre action, histoire et vérité.

## Conclusion

Le problème que pose Sorel de manière récurrente, qui est celui « de savoir comment le fait du changement peut se concilier avec l'idée de vérité », nous renvoie finalement une image de Sorel très différente de la caricature irrationaliste qu'on fait trop souvent de lui. Car voilà quelqu'un qui comprenait pleinement les enjeux philosophiques de son temps et qui, par cette compréhension, aurait pu jouer un rôle novateur dans le mouvement pragmatiste.

Son adhésion au pragmatisme n'est pas seulement due au fait que la réception en France de cette philosophie ait investi des thèmes – l'épistémologie et la religion – qui étaient importants pour Sorel. Le rôle qu'il a toujours attribué à la priorité de la pratique paraît plus déterminant. C'est en vertu de ses efforts pour « faire descendre dans le concret » la science, que Sorel peut faire ressortir les implications historicistes et sociologiques de l'épistémologie pragmatiste. Or ces implications, qui étaient restées largement implicites et sous-développées dans les écrits des pragmatistes de première génération, constituent, à notre avis, l'aspect le plus notable du pragmatisme sorélien. Elles anticipent des tendances philosophiques qui, en France, ne s'affirment qu'au <sup>xx</sup><sup>e</sup> siècle, notamment grâce à Gaston Bachelard. Et c'est seulement à la fin de ce siècle que des pragmatistes de seconde génération comme Richard Rorty, avec son pragmatisme post-analytique, remettent l'histoire au centre de la démarche pragmatiste, en l'opposant aux ambitions d'objectivité atemporelle de la philosophie analytique, que Rorty caractérise comme une « fuite de l'histoire<sup>46</sup> ». Comme Sorel, qui vivait dans un contexte de critique féroce contre les ambitions d'objectivité absolue de la science, les philosophes anglo-saxons, après Rorty, vivent dans un contexte de critique des ambitions analogues de la philosophie analytique, et c'est à nouveau l'histoire et sa valeur philosophique qui en sortent grandis.

46. Richard Rorty, *Philosophy and the mirror of nature*, Princeton, Princeton University Press, 1979, p. 9.