

Un pragmatisme des puissances

Didier Debaise

DANS **MULTITUDES** 2005/3 n^o 22 , PAGES 103 À 110
ÉDITIONS **ASSOCIATION MULTITUDES**

ISSN 0292-0107

DOI 10.3917/mult.022.0103

Date de mise en ligne : 01/01/2007

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-multitudes-2005-3-page-103?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.



un pragmatisme des puissances

Didier
Debaise

Qu'est-ce qu'une approche pragmatique de la puissance ? Avant de donner véritablement sens à cette question, il est nécessaire de tenter de dégager le « pragmatisme » des quiproquos, préjugés, interprétations fallacieuses qui l'ont accompagné, faisant de celui-ci une pensée « naïve », une sorte de philosophie pratique dont la fonction aurait été de donner à la pensée américaine une assise lui permettant de justifier ce qu'elle ne cessait de faire en pratique. C'est le jugement d'Horkheimer qui aura pour conséquence d'entraîner une ignorance et un rejet massif du pragmatisme par la pensée de gauche en Europe : « Leur philosophie reflète, avec une candeur presque désarmante, l'esprit de la culture des affaires alors dominante et précisément cette même attitude du "soyons pratiques" à l'opposé de quoi l'on avait conçu la méditation philosophique proprement dite ». ¹

Le pragmatisme aurait été tout au plus le supplément d'âme d'une situation qu'il visait simplement à justifier². À l'opposé de cette attitude, ne voyant qu'un symptôme, demandons plutôt : qu'est-ce que le pragmatisme tente d'opérer ? Prenons les propositions, les énoncés, la manière par laquelle le pragmatisme se constitue. Nous pourrions alors le cas échéant nous demander si celui-ci a une efficacité quelconque aujourd'hui dans une situation pour le moins différente, s'il peut répondre de manière adéquate à ce qui constitue notre expérience actuelle.

La première proposition, constitutive du pragmatisme, est énoncée pour la première fois dans les *Essays in radical empiricism* de W. James : « nous ne pouvons admettre dans nos constructions aucun élément dont nous ne faisons pas l'expérience, ni exclure de celle-ci tout élément dont nous faisons l'expérience »³.

Le pragmatisme s'y présente sous la forme d'une *règle* ou d'une double contrainte : n'intégrer que des éléments de l'expérience et ne rien rejeter de celle-ci. En ce sens, il y a bien un empirisme radical au fondement du pragmatisme : seule l'expérience importe dans la multiplicité de ses aspects, des modes d'existence qui la composent. Tout y est pris sur un même plan : idées, propositions, impressions, choses, individus, sociétés. L'expérience, c'est cet ensemble diffus, enchevêtré, de choses, de mouvements, de devenirs, de relations, sans distinction première, sans principe fondateur. Le pragmatisme est avant tout le refus de faire dériver certaines parties de l'expérience d'autres parties, d'en réduire la moindre dimension. Il n'y a pour le pragmatisme qu'un seul plan de l'expérience, bien qu'il ne cesse de varier, de se hiérarchiser par rapport aux perspectives que l'on décide de cultiver à son sujet. L'expérience première, celle avec laquelle il convient de commencer, est faite de bouts de psyché, de morceaux d'objets, de parties d'indi-

vidus. Elle n'est composée ni d'objets, ni de sujets, elle n'est ni individuelle ni collective, ni physique ni sociale, mais essentiellement hybride, entrelacée. Comme l'écrit W. James dans *A Pluralistic Universe* : « ce qui existe réellement, ce ne sont pas les choses, mais les choses en train de se faire »⁴. C'est d'ailleurs cette idée d'un « faire » qui a donné naissance au mot « pragmatisme » : il est construit à partir de « pragma », qui signifie l'expérience, mais il renvoie aussi à « praxein », qui signifie « agir », « faire » ou encore « performer ».

la mise en place d'une pensée technique

On le voit dans la proposition de W. James qui est avant tout une règle : le pragmatisme est moins une vision du réel, une théorie sur l'expérience, qu'une *technique*. On pourrait dire, si le mot n'était pas surchargé et ne risquait pas d'entraîner encore plus de quiproquos, que c'est une *méthode* au sens d'une *manière* de poser les problèmes, les idées, de les construire, de les évaluer, qui est en jeu. Ce que les pragmatistes ont cherché, c'est à traduire tous les problèmes de la philosophie en questions purement *techniques* : *comment* on construit une idée ? *Comment* se constitue et se maintient un public ? *Comment* se propage une invention ? *Comment* augmente ou diminue la confiance dans les possibilités à produire des changements ? Ils ont déserté toutes les questions normatives ou d'essence au profit des contraintes de fabrication et de construction. Que des méthodes, des techniques toujours locales et situées, bien qu'elles puissent être étendues par reprises, transferts et réappropriations⁵.

En ce sens, le pragmatisme comme pensée technique a deux aspects : tout d'abord, c'est une technique d'évaluation. Il s'agit de mettre à l'épreuve toutes les idées, propositions, théories, d'évaluer leur pertinence et leur vérité. Le critère de cette mise à l'épreuve est la maxime bien connue mise en place par C. S. Peirce dans son essai intitulé *How to make our ideas clear* (1878) : « Toute distinction théorique doit conduire à une différence dans la pratique »⁶. Sélectionner et évaluer les idées revient à parcourir leurs effets dans l'expérience, leurs effets pratiques. Il s'agit de déplacer les problèmes : non pas analyser intrinsèquement les idées ou propositions, mais *expérimenter* leurs effets. Ainsi, écrit W. James, « nous n'avons pas à chercher d'où provient l'idée mais où elle conduit »⁷. La fonction d'une idée est essentiellement de produire un mouvement, d'indiquer une direction, d'établir une trajectoire. Toute la question de l'évaluation des idées devient dès lors une question relative au mouvement introduit par celle-ci, à ses effets dans l'expérience. P. Pignarre et I. Stengers, dans *La sorcellerie capitaliste*, s'inscrivent dans

le prolongement de cette fonction du pragmatisme. Ils écrivent : « Le pragmatisme est un art des conséquences, un art du “faire attention” »⁸. Ils font de cet « art » un point de résistance pratique à toutes les formes de fermeture quant aux conséquences liées aux propositions et décisions : « Nous ne dirons jamais que le capitalisme est “pragmatique”. C’est plutôt l’antipragmatique par excellence, car l’entreprise de redéfinition systématique qui lui est associée n’est pas obligée par une quelconque vérification, ni par une pensée soucieuse des conséquences. Le capitalisme est ce qui ne cesse d’inventer les moyens de soumettre à ses propres exigences ce à quoi il a affaire — et les conséquences ne le regardent pas ; il les externalise (à d’autres de payer), ou les définit comme matières potentielles à de nouvelles opérations ».⁹ Ce qu’ils appellent « vérification » correspond très justement à cette technique de l’évaluation comme expérimentation des conséquences, cet « art » des effets.

Ensuite, le pragmatisme vise à mettre en évidence les *techniques de construction et d’invention des idées*. Il ne s’agit plus d’évaluer des idées ou propositions existantes, bien que les deux opérations soient liées, mais d’en produire de nouvelles. C’est ici que le pragmatisme se rapproche de formes « artificialistes », d’une sensibilité particulière aux modes par lesquels se construisent les idées. Si l’expérience n’est pas l’ensemble des choses qui existent mais des réalités qui se font, des tendances, des possibilités, les idées ne peuvent être produites sous le modèle de la réalité, en vue d’une quelconque ressemblance. L’idée ne vise pas ce qui est, mais les tendances qui en émanent ; elle s’établit dans une « confiance » dans la possibilité d’une situation et de ce qui peut en surgir. Elle a, selon les pragmatistes, essentiellement à voir avec l’avenir d’une situation, non pas au sens où cet avenir pourrait être connu, déjà donné virtuellement, mais au sens où il existe des lignes à l’intérieur de l’expérience que l’idée peut exprimer et par là même conduire à expérimenter. Pour qu’elle puisse ainsi correspondre d’une manière particulière à ce « faire » de l’expérience, l’idée doit elle-même exhiber les opérations par lesquelles elle s’instaure, se constitue. La correspondance entre une idée ou une proposition et l’expérience n’est jamais littérale, si elle doit exprimer des pointes de devenirs, elle relève plutôt d’analogies complexes dans les opérations, les modes de fabrication : le mouvement des idées rejoignant le mouvement de l’expérience.

les puissances de l’expérience

Si ce qui importe, ce ne sont pas tant les choses, les individus, les groupes ou les techniques, dans leur identité propre, mais bien dans ce qu’ils sont susceptibles de devenir ou de *faire*, s’ouvre alors tout un do-

maine inédit de l'expérience. Et c'est pour expérimenter ce domaine, non pas pour le fonder ou le connaître mais pour l'explorer, que nous avons besoin de techniques d'évaluation et de création. Le concept central qui va permettre d'exprimer ces dimensions de l'expérience, en tant que processus continu de fabrication et de transformation, est le concept de *puissance*. Si le pragmatisme apporte des éléments centraux pour une pensée *technique* de l'expérience, on n'y trouvera cependant pas de construction explicite du concept de puissance qui s'y retrouve plutôt mobilisé implicitement.

C'est pourquoi, on peut dire que le champ d'une pensée pragmatique des puissances reste encore à construire. C'est tout un projet qui doit trouver sa forme et ses orientations. Cependant, les éléments que nous avons développés ont pour fonction de permettre d'établir les contraintes et les axes généraux de cette pensée singulière des puissances. Tout d'abord, en définissant l'expérience comme ce qui se « fait », se « constitue », comme un ensemble de processus d'individuation qui interagissent les uns sur les autres, nous sommes obligés de refuser toute définition de la puissance comme *conservation*. Ce lien entre *puissance* et *conservation* a traversé l'histoire de la philosophie et s'est établi dans des registres à la fois ontologiques et politiques. On dira, selon cette approche de la puissance, qu'un individu, un objet ou un groupe *possèdent* ou *exercent* une puissance lorsqu'ils ont la capacité de se *conserv*er dans des environnements, lesquels se bornent la plupart du temps à favoriser ou à réduire cette capacité de la conservation de soi. Toutes les expressions plus communes de la puissance, comme « domination », « emprise » ou encore « maîtrise », ne sont le plus souvent que les expressions superficielles de la puissance comme conservation. Or, ce qui se joue dans cette question de la *conservation*, c'est un rapport à soi. L'idée implicite qui l'anime est que la puissance serait une *qualité* d'un être, quelque chose qui lui appartiendrait ou qui émanerait de ce qu'il est.

La proposition première à partir de laquelle l'approche pragmatique peut véritablement se déployer dans un rapport plus adéquat à l'expérience est que la puissance n'est pas une qualité mais un *effet*. Je proposerais une définition¹⁰ très générale qui tente à la fois de sortir du rapport à la conservation et de s'installer dans une pensée des effets, comme l'amorce de la construction de ce champ ouvert d'une pensée pragmatique des puissances : on appellera puissance la *capacité à produire un changement dans un autre*. Cette définition n'a de sens qu'à l'intérieur d'un ensemble de précisions qui en fixent les termes.

Tout d'abord, elle met l'accent sur une certaine « capacité », une « aptitude » ou encore une « disposition » (hexis). Tout se passe comme si,

pour chaque élément de l'expérience, il y avait un prisme d'« aptitudes », une constellation de possibilités qui l'accompagnent. Ces « aptitudes » ne sont pas quelque chose qui s'ajoute, une dimension superficielle de l'expérience, elles participent à sa définition. Demander ce qu'est un objet technique, un individu, une chose, c'est non seulement faire valoir ce qu'ils sont en « acte », dans leur réalité effective, mais aussi toutes les « dispositions », « orientations » qui les traversent. Les exemples foisonnent dans la *Métaphysique* d'Aristote : l'œil est ce qui a la capacité de voir, même s'il ne voit pas actuellement, le bras de prendre, le savant de méditer, etc. A chaque fois, il s'agit de distinguer l'*exercice* d'une capacité (voir, prendre, bâtir chez Aristote) et cette capacité en tant que telle (« pouvoir faire » telle ou telle chose, « avoir la faculté de »). L'essentiel étant que ces « aptitudes » ne sont jamais générales ou abstraites. Elles sont véritablement *situées*, engagées à l'intérieur d'une existence concrète : c'est telle chose dans telle circonstance qui a telle ou telle aptitude. Indépendamment de cet ensemble lié — circonstance, spécificité, existence réelle — la puissance n'est qu'une abstraction vide de sens. Les questions importantes étant : où ? quand ? et comment une aptitude émerge-t-elle ?

Ensuite cette définition indique que la puissance ne peut être conçue indépendamment d'un rapport. En effet, si la puissance est la capacité à produire un changement dans un autre, elle suppose au moins deux termes : celui qui incite ou produit le changement et celui qui opère ce changement. Dans les termes de la pensée classique, on dira du premier qu'il est une « puissance active » et du second une « puissance passive ». Cette distinction n'a d'autre signification que technique, celle d'une différence entre « susciter » ou « provoquer » et « s'approprier » ou « intégrer » un changement. Dans les deux cas, il y a une activité. On trouve chez Locke des exemples très parlants de cette activité conjointe de la puissance active et passive. Dans un chapitre fondamental de son *Essai concernant l'entendement humain*, chapitre intitulé « de la puissance », Locke écrit : « Nous disons que le feu a la puissance de fondre l'or, c'est-à-dire de détruire l'union de ses parties insensibles, et par conséquent sa dureté, [...] que le soleil a la puissance de blanchir la cire, et que la cire a la puissance d'être blanchie par le soleil [...] »¹⁰.

La puissance du feu, son aptitude à blanchir, rencontre la puissance de la cire, son aptitude à être blanchie. On ne trouvera ni dans le soleil ni dans la cire la cause de la transformation opérée par celle-ci. Indépendamment des puissances passives qui peuvent s'approprier et opérer un changement pour leur propre compte, les puissances actives sont sans efficacité. Ces exemples de Locke peuvent être généralisés à toutes

les situations de l'expérience : la rencontre de corps, d'objets, de groupes, d'inventions — partout ce qui est premier c'est la rencontre de puissances qui suscitent et d'autres qui opèrent des changements qui leur appartiennent. On aurait évidemment tort de penser que « puissances actives » et « puissances passives » sont des états qui appartiennent et s'identifient aux éléments en question. Tout est question de places et d'économies de rapports : dans telle situation, à la rencontre de tel élément, se distribue une relation active / passive qui peut entièrement se transformer dans tel autre agencement. Rien n'est déterminé a priori. Et les exemples que nous venons de prendre, s'ils sont intuitifs, ont une limite : ils ne prennent en compte que deux termes (feu / or, soleil / cire). Or, dans les situations concrètes, ces rapports de puissances sont multiples et ne cessent de varier : une puissance active est simultanément la puissance passive d'un autre rapport, selon une autre perspective, et le plus souvent elle est les deux simultanément, à l'intersection d'une multiplicité de puissances passives / actives.

Enfin, cette définition de la puissance implique que celle-ci a essentiellement à voir avec la notion de *changement* ou de *transformation*. Ce qui importe, ce n'est pas tant l'identité de la chose qui reçoit le changement que la manière par laquelle ce changement est suscité, intégré, réalisé pour son propre compte. Cette définition s'oppose bien évidemment de front à l'idée de la puissance comme conservation de soi ; elle se place à un tout autre niveau, sur un autre plan. Il ne s'agit plus de savoir si la puissance va permettre à un être de se transformer tout en se conservant, mais au contraire de voir comment partant de la transformation quelque chose peut ou non persister. En reliant la puissance et le changement, on sort d'une logique de la répétition et de la généralisation du même au profit d'une économie de la transformation et de la nouveauté dans un agencement concret. C'est cette nouvelle économie de la puissance, établie sur la différence entre ce qui incite et ce qui s'approprie en tant que rapports de transformation, qui est le véritable enjeu de cette définition de la puissance.

expérimenter des puissances

Le pragmatisme comme technique — art des effets et de la construction — se déploie pleinement dans cette question de la puissance comme capacité à la transformation. Les caractéristiques de la puissance — aptitude, relation et transformation — se soustraient à toute connaissance objective au profit des effets de rencontre et des trajectoires de transformation. Quel que soit le domaine — physique, biologie, psychique ou collectif —, il s'agit de mettre en place des techniques, chaque

fois spécifiques, permettant d'évaluer les effets et de parcourir des lignes de transformations induites par la rencontre des puissances. Si un certain type de connaissance n'est pas à proprement parler le mode adéquat pour rendre compte de ces effets, c'est parce qu'elle vise essentiellement l'identifiable, l'actuel et non cette multiplicité d'aptitudes et de transformations. La connaissance doit être complétée par une pensée des idées comme expérimentation qui ne repose sur aucune des bifurcations de la connaissance. Cette expérimentation ne se donne ni des sujets ni des objets, ni des individus ni des groupes ; elle ne se définit ni sur le mode du particulier ni sur celui du général. Son mode est celui de parties d'expérience, d'agencements, dont il s'agit de prolonger ou de susciter les possibilités provenant de l'ensemble des relations de puissance. Le pragmatisme se transforme alors en une physique des rapports : quelle possibilité surgit de tel agencement ? Que se passe-t-il si on modifie un des éléments ? Peut-on ajouter ou diminuer des composantes ? Le postulat initial étant que nous ne savons pas ce qui peut surgir de la rencontre de deux puissances, nous pouvons seulement l'expérimenter en nous engageant à l'intérieur des lignes produites par ces rencontres.

(1) Cité par D. Lapoujade dans *William James. Empirisme et pragmatisme*, Presses Universitaires de France, 1997, pp. 5-6.

(2) Horkheimer ne fait que reprendre ici une idée qu'on retrouve notamment chez Hegel lorsque, parlant de Bacon, il écrivait : « C'est lui qui est proprement le chef et le représentant de ce qu'on peut appeler en Angleterre philosophie, et dont les Anglais ne sont pas encore du tout sortis. Ils semblent en effet constituer en Europe le peuple qui, limité à l'entendement de la réalité effective, est destiné comme les boutiquiers et les artisans dans l'État, à être toujours plongé dans la matière et à avoir pour objet la réalité effective et non pas la raison. » (Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, trad. fr. Pierre Garniron, vol 6, Vrin, 1985, p. 1265).

(3) W. James, *Essays in radical empiricism*, University of Nebraska Press, 1996, p. 22.

(4) W. James, *A pluralistic universe*, University of Nebraska Press, 1996, p. 117.

(5) Voir à ce sujet Philippe Pignarre et Isabelle Stengers, *La sorcellerie capitaliste. Pratiques de désenvoûtement*, La découverte, 2005, particulièrement les chapitres 12 et 13.

(6) C. S. Peirce, *The Essential Peirce. Volume 1*, Indiana University Press, 1992, p. 132.

(7) Cité par D. Lapoujade, *William James. Empirisme et pragmatisme*, PUF, 1997.

(8) I. Stengers et P. Pignarre, *op. cit.*, p. 30. — (9) *Ibidem*.

(10) Il s'agit de la reprise d'une proposition de la *Métaphysique* d'Aristote. Voir Aristote, *Métaphysique*, Vrin, 1991, vol. 2, p. 24. Voir aussi le commentaire de Heidegger, Aristote, *Métaphysique*, 1-3. De l'essence et de la réalité de la force, Gallimard, 1991. Cette définition est restée dans l'histoire de la philosophie minoritaire par rapport à une autre définition qu'Aristote développait dans le même chapitre : la puissance d'être, la puissance comme capacité à être quelque chose. Ces deux sens de la puissance — capacité à produire un changement et capacité à être quelque chose — ont donné naissance, lorsqu'ils ont été traduits vers le latin, aux concepts de « potentia » pour le premier et de « possibilitas » pour le second, desquels dérivent nos conceptions modernes de la potentialité et de la possibilité.

(11) J. Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, trad. fr. Coste, J. Vrin, 1972, p. 180.