Articles

Le perfectionnisme à l'épreuve du pragmatisme

ROBERTO FREGA *Università di Bologna*

ABSTRACT: In this paper, I first lay out a definition of perfectionism drawing mainly upon the works of Cora Diamond and Stanley Cavell. Secondly, I introduce the notion of "expressive rationality" and show how it contributes to expanding the scope of pragmatism beyond its original boundaries. I then proceed to examine pragmatism and perfectionism as competing alternative accounts of moral experience, through a discussion of Coetzee's novel The Lives of Animals. *In so doing, I intend to show that pragmatism and perfectionism constitute two necessary and irreducible approaches to moral experience, pointing towards two diverging and yet irreducibly joined spheres of moral life.*

RÉSUMÉ : Cet article commence par proposer une définition du perfectionnisme inspirée en grande partie des travaux de Cora Diamond et Stanley Cavell. J'introduis ensuite l'idée de «rationalité expressive» et je montre comment elle contribue à étendre la portée du pragmatisme au-delà de ses frontières originales. Je fais enfin l'examen du pragmatisme et du perfectionnisme comme offrant des explications concurrentes de l'expérience morale en m'appuyant sur une discussion du roman The Lives of Animals *de Coetzee. J'entends ainsi montrer que perfectionnisme et pragmatisme, loin de proposer*

***Dialogue* 50 (2011), 1–22.**
© Canadian Philosophical Association/Association canadienne de philosophie 2011
doi:10.1017/S0012217311000096

https://doi.org/10.1017/S0012217311000096 Published online by Cambridge University Press

deux philosophies éthiques irréconciliables, expriment deux exigences en même temps distinctes et irréductibles de la pensée éthique.

Le rapport entre perfectionnisme et pragmatisme a fait récemment l'objet d'un intérêt croissant. Même au-delà des occasions polémiques, il s'agit d'un thème qui met en évidence une tension entre deux dimensions importantes et jamais réconciliées de la pensée éthique et politique, en particulier américaine : d'un coté l'effort pragmatiste de reconduire l'expérience humaine dans l'horizon d'une raison immanente à l'expérience, elle-même placée dans le flux de l'évolution et soumise à des contraintes de survie; de l'autre, l'idée perfectionniste d'un noyau dans l'expérience qui serait irréductible à tout effort de rationalisation et dont il serait impossible de rendre compte dans les termes toujours trop fonctionnels, instrumentaux et matériaux du discours naturaliste. Malgré cette tension, pragmatisme et perfectionnisme se rejoignent grâce à la primauté qu'ils assignent à la dimension de l'ordinaire et au privilège épistémologique qu'ils attribuent à l'expérience en tant que point de départ et d'arrivée de la pensée philosophique. Mais ils se séparent, du moins en partie, dans ce qu'ils décident de souligner au sein de l'expérience : son caractère réflexif et rationnel pour le pragmatisme, sa dimension d'irréductibilité pour le perfectionnisme. Sans vouloir ici reprendre les catégories bien trop abusés d'optimisme et de tragique, ou de pensée des Lumières et de romantisme, je voudrais plutôt montrer que notre compréhension de l'expérience morale ne peut que bénéficier du fait de préserver cette tension fructueuse entre deux tendances issue d'un terrain culturel profondément commun.

Pour des raisons de simplicité, j'aborderais cette question dans les termes du débat plus récent, qui a vu en Emerson le porte parole du perfectionnisme, et en Dewey celui du pragmatisme[1]. J'emprunterai la lecture que Stanley Cavell fait d'Emerson comme point de départ pour une définition minimale du perfectionnisme. Je ferai aussi référence à certains écrits récents de Cora Diamond qui mettent en lumière ce qui me paraît être un aspect dangereux implicite dans la pensée perfectionniste, contre lequel une conception élargie de la rationalité pratique pragmatiste pourrait fournir l'antidote. Je montrerai enfin comment l'idée d'une rationalité expressive permettrait d'inclure certains thèmes perfectionnistes dans le paradigme pragmatiste de la rationalité comme enquête.

1. Le défi perfectionniste aux théories classiques de la rationalité pratique

Dans sa signification la plus ample, le perfectionnisme se présente comme étant une conception de la vie morale concentrée sur la dimension de la réalisation du soi, dont découle une conception de la philosophie morale comme entreprise souhaitant répondre en priorité à la question «comment devons nous vivre?» plutôt qu'aux questions classiques concernant la nature du juste et du bien[2]. Dans la version spécifiquement américaine, le perfectionnisme se greffe sur une conception de l'expérience comme ordinaire, dont il s'ensuit que le

https://doi.org/10.1017/S0012217311000096 Published online by Cambridge University Press

perfectionnement en question concerne l'expérience ordinaire de tous les jours : «le voyage sans fin du dépassement de soi et de la réalisation de soi dont le noyau c'est l'ici maintenant visant l'atteinte du prochain soi, non du plus élevé» (Saito, 2005, p. 53). Dans la version du perfectionnisme que Stanley Cavell appelle «émersonienne» et qu'il défend, le perfectionnisme est explicitement invoqué comme «l'expression d'un mode de pensée qui s'oppose à celle que la philosophie considère de manière privilégiée comme raisonnement» (Cavell, 1990, p. 10; traduction modifiée). Cette manière de penser l'éthique présuppose le refus de l'attitude philosophique classique consistant à la considérer comme une sous discipline ayant des objets spécifiques tels les normes, les devoirs, les obligations, etc. Au contraire, «la moralité n'est pas le sujet d'une discipline ou d'un champ philosophique à part, distinct d'un rêve de la cité idéale où la moralité s'impose» (Cavell, 1990, p. 54; cf. aussi Laugier, 2009) mais concerne la vie humaine tout entière ou, pour employer une catégorie différente, l'expérience dans sa totalité.

Cette position critique vis-à-vis de la philosophie morale classique débouche sur une thèse épistémologique importante : que nos conceptions de la rationalité seraient inadéquates lorsqu'il s'agit de rendre compte de l'expérience éthique et politique. En ce sens, le perfectionnisme ne se limite pas à la remise en question de la pensée éthique et politique (ou du partage académique entre disciplines philosophiques) mais il demande d'emblée la remise en discussion de nos conceptions de la raison et du rôle que cette dernière occupe dans l'expérience[3].

Cette manière de penser à laquelle s'oppose le perfectionnisme implique, entre autres choses, le fait de présupposer une idée trop simple du consensus[4] et du rapport de l'individu à la dimension de la généralité sur laquelle l'accord se fonde. Cette manière néglige le fait que «aussi bien dans le jugement moral que dans le jugement esthétique, nous pouvons nous trouver isolés des autres, et par les autres» (Cavell, 1990, p. 31). Le perfectionnisme, en ce sens, se proposerait de repenser les bases épistémologiques de nos conceptions de la rationalité éthique et politique en montrant «à quel point cet isolement peut être dramatique» (*id.*). La question de l'isolement devient ainsi centrale, car elle pointe vers l'impossibilité d'un accord fondé en raison et, par conséquent, vers l'effondrement de la rationalité en tant que base (ou l'une des bases) de la vie morale. Ce que pragmatisme et perfectionnisme nous enjoignent de faire ce n'est donc pas l'économie de la rationalité en éthique, mais c'est plutôt de changer de théorie de la rationalité, d'accéder à une compréhension plus nuancée et plus riche du rôle que la raison joue dans notre vie.

D'une manière extrêmement synthétique, l'argument perfectionniste est scandé par les étapes suivantes :

a) le perfectionnisme comme éthique de la réalisation de soi;
b) la quête d'intelligibilité comme condition pour la réalisation de soi;
c) la difficulté de comprendre soi-même et les autres en tant qu'obstacle à l'intelligibilité;

https://doi.org/10.1017/S0012217311000096 Published online by Cambridge University Press

d) l'isolement des autres, le solipsisme, l'impossibilité de partager des significations comme échec de cet effort de constitution de soi et de constitution du rapport aux autres;
e) l'importance philosophique de ces moments d'égarement ou d'échec où la raison n'arrive pas à accomplir son travail de fondation de l'accord.

Si les points (a), (b) et (c) constituent le noyau plus classique du concept de perfectionnisme en tant que position éthique surérogatoire[5], les point (d) et (e) introduisent un aspect supplémentaire, qui correspond chez Cavell au thème du scepticisme en tant que dimension centrale de l'expérience éthique, et qui définit la variante spécifiquement «émersonienne» du perfectionnisme. C'est en fait par le biais de ce thème que le motif perfectionniste de la quête de soi aboutit au scepticisme entendu comme impossibilité de partager les significations sociales, et donc comme exclusion d'une communauté qui peut être symbolique, culturelle, intersubjective, éthique, sociale ou politique (autant de formes différentes de scepticisme). J'appellerai cet élément le «moment émersonien du perfectionnisme».

Dans le discours de Cavell, ce dernier point revêt une importance politique majeure, car il vise à contester toute forme de rationalité transcendantale à partir de l'affirmation d'une singularité irréductible qui s'oppose au mouvement d'universalisation servant à justifier la normativité. Il s'agit d'une eccéité érigée contre la prétention illégitime d'une rationalité écrasant les voix individuelles, qui résiste et s'oppose donc à tout effort de rationalisation. Cependant, comme Cavell lui-même le remarque, une pensée éthique ne peut que se constituer sur le présupposé d'une quête d'intelligibilité qui présuppose l'idée de «la créature morale comme exigeant et reconnaissant l'intelligibilité des autres pour soi et de soi pour les autres» (Cavell, 1990, p. 35). Or, ce réquisit d'intelligibilité est maintenu par Cavell et lui permet de préserver l'éthique sur des bases rationnelles. On est là face au défi épistémologique du perfectionnisme, car ce que ce dernier vise à partir de sa critique de la philosophie morale classique est précisément un nouveau point de départ pour affirmer, quoique de manière différente, «que la conduite morale peut être dite fondée sur la raison» et que l'échange de raisons peut être placé au cœur de l'éthique. La poursuite de la quête de soi visant l'intelligibilité de soi même à soi même et aux autres est ainsi le point de départ pour une nouvelle conception de la rationalité. Comme Cavell le dit dans le même texte, ce présupposé conduit à concevoir les crises de désordre moral comme l'objet du perfectionnisme, et la philosophie morale comme une entreprise visant à rendre compte à la fois de la nature de ces crises et de la manière d'en sortir. C'est bien à cela que Cavell se réfère lorsqu'il décrit cette expérience de crise en disant que «ce qui est problématique dans votre vie […], ce n'est pas le fait qu'il est devenu difficile de trouver de deux conduites possibles laquelle est juste, mais que dans le cours de votre vie vous avez perdu votre chemin» (Cavell, 1990, p. 33).

Si la première partie de la phrase nous restitue l'image traditionnelle, classique, de la tâche de la rationalité pratique (la délibération entre choix disponibles), la

https://doi.org/10.1017/S0012217311000096 Published online by Cambridge University Press

deuxième nous propose une différente conceptualisation de ce à quoi la raison devrait servir. Une conceptualisation, à bien des égards, fort proche de celle avancée par le pragmatisme à partir de ce que je propose d'appeler une *conception expressive de l'enquête*[6]. Car, en effet, la situation de crise morale correspond de manière entièrement légitime à ce que le pragmatisme conceptualise comme «situation problématique», tandis que la quête d'intelligibilité configure un processus d'enquête entendu au sens propre, à condition de concevoir cette enquête d'après une conception plus élargie.

L'idée d'une conception expressive de l'enquête, et d'un rapprochement entre l'épistémologie pragmatiste et le perfectionnisme naît précisément de la persuasion que le moment perfectionniste ne peut être rendu acceptable par la pensée éthique et politique qu'à condition d'être inclus dans un mouvement réflexif qui accueille cet égarement, mais pour en viser le dépassement à travers un processus d'articulation — mot commun au pragmatisme et au perfectionnisme — visant à le traduire dans le langage des raisons. Refus des approches philosophiques classique à l'éthique, recherche d'un nouveau paradigme de rationalité, primauté de l'expérience et de l'ordinaire sont pourtant autant d'éléments commun aux deux traditions.

2. La «quête d'intelligibilité» comme «difficulté de la réalité»

La dimension spécifiquement perfectionniste que je voudrais introduire dans le schéma pragmatiste de la rationalité comme enquête[7] consiste à reconnaître que notre compétence morale se fonde sur notre capacité de comprendre la spécificité des situations morales ou, pour emprunter une expression à Cora Diamond, d'être sensible aux «difficultés de la réalité» (Diamond, 2006). En définissant à partir de l'expression «difficulté de la réalité» ce que Cavell appelle une quête d'intelligibilité (Cavell, 1990, p. 36), j'entends rendre plus explicite le risque de subjectivisme implicite dans le perfectionnisme : même si elle trouve son origine dans un problème de reconnaissance et de manque d'intelligibilité, une «difficulté de la réalité» est, par sa définition même, quelque chose qui concerne le monde en ce qu'il a de publique et d'ouvert à nos efforts de compréhension[8]. Pour le dire autrement, une «difficulté de la réalité» devrait, en tant que telle, pouvoir être exprimée de manière publiquement intelligible, même si un effort de réflexion supplémentaire est nécessaire pour y parvenir. Le problème serait éventuellement de comprendre comment, à partir de ce supplément de réflexion, le moment perfectionniste peut être reconduit dans l'espace intersubjectif de l'échange de raison (où il n'est pas encore question d'entente ni — surtout — d'accord).

Ce que Diamond appelle une «difficulté de la réalité» — et qu'elle oppose aux «difficultés de la philosophie», en soulignant l'aliénation de cette dernière face à la réalité —, dénote l'expérience de «considérer que quelque chose dans la réalité oppose résistance à notre effort de la penser, ou devient douloureuse dans son inexplicabilité, difficile dans ce sens, ou peut être impressionnant et étonnant dans ce fait même d'être inexplicable» (Diamond, 2006, p. 99). Une

https://doi.org/10.1017/S0012217311000096 Published online by Cambridge University Press

difficulté de la réalité dénote un trait du réel qui défie notre pensée, mais qui ne nous engage pas tout simplement en tant qu'êtres pensant (ce n'est pas un problème intellectuel, un simple problème à connaître ou expliquer certains faits), mais dans notre totalité d'êtres humains. Elle concerne, en ce sens, notre expérience du monde. La difficulté sur le plan cognitif se manifeste au niveau de l'intersubjectivité : cette perception de la difficulté nous éloigne des autres êtres humains qui ne la perçoivent pas. Il s'agit dès lors d'un double problème : dans le rapport d'un agent à son environnement (il sent qu'il y a un problème, que quelque chose lui devient intolérable) et dans le rapport de l'agent aux autres agents (il n'y a plus d'accord dans la description du monde, le socle d'expérience en commun fait défaut, la base de l'entente s'effondre).

Prendre comme point de départ cette distinction entre deux formes de difficultés est d'autant plus prometteur qu'une distinction fort semblable est posée par la pragmatisme entre ce que John Dewey appelait les «problèmes des hommes» et les «problèmes des philosophes»[9]. Grâce et à travers la primauté qu'il accorde à l'expérience en tant que méthode et terrain d'enquête, le pragmatisme veille à accueillir dans l'analyse philosophique une référence à cet aveuglement qui peut caractériser l'expérience morale[10]. L'attention constante du perfectionnisme pour le «commun» et l'ordinaire et du pragmatisme pour les pratiques témoignerait donc qu'il existe, au fond du perfectionnisme et du pragmatisme, un souci commun de renouveau afin d'attirer la philosophie plus près de l'expérience humaine. L'un des mérites du perfectionnisme moral (et un de ses points de rupture avec la philosophie morale classique) consiste à avoir montré que la rationalité des agents moraux ne dépend pas uniquement de leur compétences de raisonnement mais plus généralement d'une capacité à saisir les traits qui qualifient la nature morale d'une situation, à comprendre et décrire ce qui arrive d'une manière qui soit intelligible aux acteurs concernés. La compétence morale est en ce sens une capacité à saisir certaines qualités des situations, à voir des implications qui ne sont pas immédiatement explicites.

On remarquera toutefois l'existence de certaines différences entre les pragmatisme et perfectionnisme émersoniens qui concourent à maintenir constamment une tension entre ces deux approches : d'un coté, l'attitude perfectionniste à souligner la dimension d'impasse dans l'expérience et à la connecter avec le thème de l'incommunicabilité est en tension avec le parti pris pragmatiste d'une intentionnalité résolutive. De l'autre, une certaine tendance perfectionniste à atténuer la dimension publique des «difficultés de la réalité» entre en conflit avec le goût plus marqué du pragmatisme pour une extériorisation radicale de la subjectivité. Si le perfectionnisme se presse de rappeler à la philosophie classique (notamment morale) ses défauts au cours de la déflation qui réduit l'expérience au raisonnement (Diamond, 2006, p. 104-105), le pragmatisme semble plutôt concerné par le fait que les problèmes de la réalité restent tels, en ce qu'ils concernent tout à la fois nos relations au monde publique, aux autres et à leurs représentations

https://doi.org/10.1017/S0012217311000096 Published online by Cambridge University Press

et croyances, et notre rapport à nous même, sans que cet entrelacement de subjectif et d'objectif, d'interne et d'externe, puisse jamais être défait.

En se référant à ce qu'elle appelle les «difficultés de la réalité», Cora Diamond signale une distance entre la démarche philosophique qui consiste à réduire le discours moral à un échange d'arguments sur la validité de certaines positions et l'attitude qui consiste à concevoir le discours moral comme visant l'articulation de la position morale d'un agent à l'intérieur d'une visée plus vaste d'une quête d'intelligibilité dans laquelle les agents sont confrontés tout d'abord à eux-mêmes. Il s'agit d'une différence d'attitude sur laquelle Stanley Cavell a porté l'attention, en soulignant la nécessité de rendre compte d'un mouvement qu'il appelle «articulation»[12], à savoir ce qu'un agent moral accomplit afin de rendre intelligible à l'autre (et parfois aussi à lui-même) la position morale ou expérientielle à partir de laquelle il formule son propos (claim).

Pour mettre en lumière cette différence entre la posture du pragmatisme et du perfectionnisme émersoniens face à la rationalité morale des agents, j'examinerai le commentaire que fait Cora Diamond d'un texte de John Coetzee[13] pour en proposer une autre lecture à partir de la perspective de la rationalité expressive inspirée par le pragmatisme. Le texte décrit un fragment de la vie d'un écrivain en train de donner deux conférences où il est question du rapport aux animaux et où la protagoniste formule des propos qui touchent au respect de la vie animale. Dans le livre, les conférences de Coetzee sont suivies par des réponses d'intellectuels qui sont invités à réagir au contenu des conférences. En prenant ses distances par rapport à ces réponses, Diamond nous propose une lecture du texte comme articulant une situation d'expérience de type perfectionniste. D'après Diamond, le texte de Coetzee ne viserait pas — contrairement à ce que semblent croire ceux qui lui ont donné la réponse — à nous persuader de la validité d'une théorie ou d'une position philosophique concernant l'éthique animale, ni de nous montrer une situation de désaccord portant sur des thèses précises, mais de nous faire percevoir une difficulté de la réalité, telle qu'un agent en fait l'expérience. L'objet de son récit, en ce sens, ne serait pas des théories ou des arguments d'éthique animale, mais l'expérience d'un agent moral, dont il s'agit d'articuler la complexité avant, éventuellement, de s'engager avec lui dans un échange d'arguments. Le but de cette lecture est de mettre en lumière une dimension de l'expérience éthique qui demeure opaque et inaccessible à la raison philosophique et, par ce biais, de montrer l'inadéquation de toute philosophie morale procédant par réduction de l'expérience morale à un débat théorique et de tout discours à la défense ou la critique d'opinions.

D'après Diamond, Coetzee serait en train de mettre en scène le refus de la raison philosophique : un refus de la rationalité qui sera suivi par un retournement vers la littérature et la poésie en tant que meilleurs guides pour l'expérience morale. La question que le texte nous propose (une question au cœur du perfectionnisme) est donc celle de l'impuissance de la raison à comprendre et affronter les complexités de l'expérience éthique et la nécessité qu'il s'en suit du recours à d'autres facultés pour s'orienter dans la vie morale. La question

https://doi.org/10.1017/S0012217311000096 Published online by Cambridge University Press

est décisive car, comme Coetzee le fait dire à son personnage en train de justifier sa démarche face à une audience philosophique,

> although I see that the best way to win acceptance from this learned gathering would be for me to join myself, like a tributary stream running into a great river, to the great Western discourse of man versus beast, of reason versus unreason, something in me resists, foreseeing in that step the concession of the entire battle (Coetzee, 1999, p. 25).

Ou, comme Peter Singer le fait dire plus tard à sa fille engagée dans un dialogue fictif sur le même sujet: «too much reasoning, not enough feeling. That's a *horrible* thought» (Coetzee, 1999, p. 88).

Ce réel qui oppose résistance à la rationalité, le réel qui «fait difficulté» n'est rien d'autre que le réel de l'expérience, lorsque cette dernière est approchée à travers le biais des opérations de réduction dont la philosophie se sert souvent : de l'expérience elle-même au langage dans lequel elle est exprimée; de la rationalité humaine aux compétences d'argumentation; de l'enquête morale à la justification des croyances; des différents actes linguistiques à l'affirmation[14].

La question centrale que ce récit met en scène est donc celle qui gît au cœur du rapport entre perfectionnisme et pragmatisme : une fois reconnues ces «difficultés de la réalité», et une fois admise l'insuffisance des conceptions classiques de la rationalité, quelles ressources propose la philosophie pour comprendre et affronter ces difficultés? Le texte de Coetzee est exemplaire d'une tendance qui fait du refus de l'idéalisme épistémologique[15]le point de départ d'une menée anti-intellectualiste, ouverte *in fine* au risque d'irrationalisme. Tout d'abord, la rationalité devient l'objet d'une attitude de méfiance :

> reason looks to me suspiciously like the being of human thought; worse than that, like the being of one tendency in human thought. Reason is the being of a certain spectrum of human thinking (Coetzee, 1999, p. 23).

Ensuite, cette méfiance ne peut que donner lieu à une tentative de remplacer la raison par une autre instance :

> To thinking, cogitation, I oppose fullness, embodiedness, the sensation of being — not a consciousness of yourself as a kind of ghostly reasoning machine thinking thoughts, but on the contrary the sensation — a heavily affective sensation — of being a body with limbs that have extension in space, of being alive to the world (Coetzee, 1999, p. 33).

Il me paraît remarquable que la stratégie perfectionniste mise en place par Diamond s'attarde dans une contemplation de ce refus de raison, comme à en souligner l'inévitabilité et, en quelque sorte, la légitimité. Par ailleurs Cavell

https://doi.org/10.1017/S0012217311000096 Published online by Cambridge University Press

aussi laisse en suspens la question de savoir si la philosophie serait prête a recevoir le réel par les mains de la poésie, en cédant ainsi a la tentation de l'anti-intellectualisme[16]. Dans ce qui suit je laisserai de coté la question du rapport entre philosophie et littérature pour discuter la question sous-jacente du statut de la raison dans l'expérience morale[17].

3. Une difficulté dans la difficulté

L'article de Cora Diamond est très efficace pour exposer les limites de compréhension associées à une certaine conception de l'expérience humaine, au rôle de la rationalité et à la philosophie morale qui en découle. En juxtaposant une approche qui voit dans le récit la mise en scène d'une femme blessée et une approche y voyant une suite d'arguments concernant la manière éthiquement correcte de traiter les animaux[18], Diamond met en lumière les limites du réductionnisme cognitif dont sont responsables les différents philosophes (fictifs et réels) convoqués par le récit. Cette lecture, pour des raisons liées à sa visée polémique, ne nous permet pourtant pas de reconnaître le rôle que la rationalité — une rationalité autre par rapport à celle présupposée par l'idéalisme épistémologique — joue dans l'articulation de l'expérience perfectionniste et ne nous permet pas de répondre à la question du rôle que la rationalité joue lorsqu'il s'agit pour un agent d'affronter ces «difficultés de la réalité» que le perfectionnisme émersonien met en lumière.

Je voudrais donc explorer une voie différente par rapport à celle suivie par Diamond, une voie qui, en puisant dans les ressources du pragmatisme, se propose de reconduire la rationalité près de l'expérience, de manière à en faire la modalité naturelle dont se servir pour affronter ces «difficultés de la réalité». Pour ce faire, il faut donner à cette notion de difficulté une signification plus publique, qui concerne la dimension intersubjective de l'expérience morale. À cette fin, je propose de prendre la notion pragmatiste de «situation problématique» pour la conceptualiser à nouveau, de manière à la superposer, du moins en partie, à ce que Diamond appelle une «difficulté de la réalité». Ce faisant, je voudrais préserver certaines intuitions qu'on appellera «perfectionnistes», tout en gardant une conception publique de l'éthique comme discipline concernée par la compréhension et la conduite morale en société. Comme je vais le montrer, nous avons besoin pour ce faire d'une notion de rationalité qui soit à la fois proche des pratiques ordinaires de l'expérience morale, capable de fonder la légitimité de nos prétention normatives, capable enfin de rendre compte de l'expérience morale dans sa complexité, incluant donc ce moment d'articulation qui est au cœur de la vision pragmatiste et perfectionniste du rapport réflexif de l'agent moral à lui-même.

Dans le cadre de «l'affaire Coetzee», on peut considérer la réponse du primatologue Barbara Smuts comme exemplaire d'une approche rationnelle aux «difficultés de la réalité», qui ne tombe pas dans les erreurs de l'idéalisme épistémologique critiqués par Coetzee et Diamond, et qui par conséquent nous indique la voie d'une raison plus proche de l'expérience[19]. Dans son propre

https://doi.org/10.1017/S0012217311000096 Published online by Cambridge University Press

commentaire du texte de Coetzee, Barbara Smuts décrit un monde d'interaction humains-babouins qui exemplifie la position «animaliste» soutenue par Elizabeth Costello. Mais elle le fait d'une manière qui, précisément, conduit le lecteur à travers ces difficultés et lui ouvre l'intelligibilité d'un monde. Pour y parvenir, elle recourt aux ressources «rationnelles» de l'observation, de la description, de la formulation d'hypothèses dans l'explication du comportement des animaux, bref, de tout un outillage fort rationnel, à savoir celui de la science expérimentale en tant que forme critique d'exploration du monde. Mais elle le fait d'une manière qui lui permet de ne jamais abandonner le terrain de sa propre expérience d'interaction avec les animaux, tout en restituant cette expérience dans le langage d'interactions publiques, observable et descriptibles. Cela lui permet d'accéder à cette compréhension d'autrui dont il est question dans le texte de Coetzee (et dans la tradition perfectionniste), mais de le faire d'une manière qui témoigne d'une subjectivité entièrement traversée par la rationalité. D'une manière dont il faut souligner toute l'importance, B. Smuts clôt son analyse avec la remarque que l'accès à cette forme de compréhension «has less to do with the poetic imagination and more to do with real-life encounters with other animals» (Coetzee, 1999, p. 120).

Il faudrait alors comparer le récit de Smuts avec ce que Costello offre à son propre auditoire comme communication scientifique : le récit imaginaire d'un singe qui resitue dans sa propre perspective l'interaction avec les hommes à l'intérieur du contexte des recherches expérimentales dont il est le cobaye. À travers ce procédé fictif, Coetzee nous laisse entrevoir une manière différente de voir le rapport de l'homme aux animaux et plus généralement, de la raison à la nature. La toute-puissance de la rationalité, reconductible au sentiment d'évidence qu'elle produit, est neutralisée d'un coup dans le regard du singe qui replace le geste apparemment neutre et objectif de l'expérimentateur dans le contexte complexe, interactif et polysémique du rapport intersubjectif. Et c'est à travers ce changement de perspective que, de manière imprévue, «one is beginning to see how the man's mind works» (Coetzee, 1999, p. 28).

Ce singe est l'autre de la raison (d'une raison) non pas parce qu'il en serait dépourvu, mais parce qu'il y est irréductible, parce que son expérience demeure inaccessible à l'effort de compréhension mis en place par la raison scientifique, parce que l'enchaînement d'arguments n'arrive même pas à effleurer l'objet qu'il serait pourtant censé comprendre.

> In his deepest being Sultan is not interested in the banana problem. Only the experimenter's single-minded regimentation forces him to concentrate on it. The question that truly occupies him, as it occupies the rat and the cat and every other animal trapped in the hell of the laboratory or the zoo, is: Where is home, and how do I get there? (Coetzee, 1999, p. 30).

Et comme Coetzee le fait dire à son personnage, cette même expérience d'incompréhension et d'échec de la rationalité est ce que l'agent humain

https://doi.org/10.1017/S0012217311000096 Published online by Cambridge University Press

Costello éprouve lorsqu'elle s'efforce de rendre l'expérience de son rapport aux animaux intelligible à ses semblables.

Le diagnostic que livre Coetzee de cette insuffisance paraît se réduire au fait de ne plus savoir comment se mettre à la place des autres : des juifs massacrés dans les camps, des animaux tués dans les abattoirs, des cobayes torturés dans les laboratoires, des hommes et des femmes dont l'expérience est trop distante de la nôtre. C'est pour cette raison qu'en tant qu'écrivain il peut se limiter à relancer les droits de l'imagination, du sentiment et de la sympathie contre une domination excessive d'une raison indûment réduite au calcul et à la manipulation. Je vois là, comme je l'ai anticipé, le risque d'un irrationalisme dont la philosophie devrait se méfier. Le perfectionnisme émersonien, en ce sens, me paraît s'attarder excessivement à ce diagnostic, prenant au premier degré la critique de la rationalité que celui-ci présuppose. Il s'ensuit que la réhabilitation pourtant nécessaire de l'imagination et du sentiment de paiera au prix trop élevé d'une démission sans retour de la faculté de raisonner. Ce perfectionnisme risque, en ce sens, de tomber dans le piège d'une réduction symétrique et opposée à celle entreprise par la philosophie classique. Cette réduction consisterait à réduire les «difficultés de la réalité» aux difficultés d'intelligibilité de l'intériorité, aux difficultés à «entrer dans la vie des autres» (et parfois dans sa propre vie). C'est un risque que Coetzee fait courir à son personnage et contre lequel le texte savant et perceptif de Barbara Smuts nous met en garde. C'est précisément en ce sens que la réponse de Barbara Smuts est révélatrice : elle nous montre que le recours à la raison ne nous éloigne pas, mais au contraire nous rapproche de la compréhension des autres (y compris des animaux); elle nous fait voir que l'histoire du singe Sultan ne doit pas être prise comme paradigmatique du rôle de la rationalité dans l'expérience, mais uniquement d'une manière infortunée de concevoir ce rapport. Percevant très nettement la difficulté des hommes de raison à comprendre sa propre expérience, percevant la limitation extrême des efforts rationnels ordinaires à la reconduire aux catégories abstraites de la philosophie morale, Costello en déduit que : (1) le problème fondamental de la vie morale est celui de l'accès à la vie des autres (comment se mettre à leur place, comprendre ce que c'est que vivre leurs vies); (2) la rationalité opère comme écran nous séparant de la vie des autres, nous rendant l'accès à la compréhension impossible; (3) l'accès à la vie morale requiert que nous remplacions la raison philosophique et scientifique par une approche «embodied», faite de narration et d'imagination, seules capables de nous mettre à la place des autres[20].

On a là, si l'on veut, tout le problème du scepticisme au sens de Cavell, et une ébauche de solution dont les implications sont majeures.

Une des contributions principales du perfectionnisme émersonien à la philosophie morale consiste sans doute dans le fait de mettre en question un présupposé implicite de cette dernière. Ce présupposé est celui qui consiste à traiter la situation morale comme étant une situation de transparence aux agents, et à réduire par conséquent l'activité morale en une activité rationnelle

https://doi.org/10.1017/S0012217311000096 Published online by Cambridge University Press

consistant à examiner les arguments pour ou contre une certaine position. C'est ce que fait notamment Amy Gutman dans son introduction au texte de Coetzee, qu'elle interprète précisement dans ce sens reductif:

> in the frame of fiction, Coetzee's story of Elizabeth Costello's visit to Appleton College contains empirical and philosophical arguments that are relevant to the ethical issue of how human beings should treat animals (Coetzee, 1999, p. 4).

En faisant ainsi, la philosophie morale sous-estime profondément le fait que très souvent la complexité des situations échappe aux agents eux-mêmes (ce constat ne se limite pas uniquement la dimension morale de l'expérience), et le fait qui en découle, à savoir qu'une partie importante de notre activité rationnelle consiste à éclairer, articuler et transformer cette situation même. Il s'agit encore une fois d'une forme d'idéalisme épistémique, qui s'exprime dans la réduction de l'expérience à sa dimension linguistique, de la rationalité à l'échange d'argument, de la discussion morale à la justification.

C'est à partir de l'incompréhension radicale du fonctionnement des pratiques humaines et de la simplification à outrance de la complexité de l'«agency» qu'émergent les difficultés soulevées par le perfectionnisme, car une philosophie qui n'arrive pas à saisir la dynamique qui lie l'agent moral à la situation dans laquelle il est engagé est d'emblée une philosophie qui se condamne à ne pas pouvoir comprendre son expérience et, par conséquent, le rôle et la fonction qu'y revêt la rationalité. En ce sens, on remarquera que la philosophie est généralement plus prête et mieux préparée à faire la théorie de la pratique philosophique de l'argumentation et de la contre argumentation morale que de la pratique morale elle-même. En ce sens, le manque radical d'une théorie de la rationalité de l'expérience morale (et les carences de la philosophie à cet égard) est un reproche bien fondé.

Il faudrait toutefois voir le refus d'Elizabeth Costello d'accéder au terrain du débat philosophique comme étant en lui-même une décision très philosophique : dans ce choix de ramener la discussion du niveau des arguments abstraits à celui de l'expérience, il faudrait voir non pas le refus de la raison comme terrain d'entente, mais le refus d'une certaine conception de la raison comme procédure neutre d'évaluation d'arguments dont la cohérence ne nous concerne pas en tant qu'agents incarnés (la question de l'«embodiement» revient à maintes reprises dans le texte[21]). Coetzee est donc en train de refuser l'idée que la médiation intersubjective puisse se faire à travers une confrontation agonistique entre arguments; que la rationalité humaine puisse être conçue comme étant autonome vis-à-vis de l'expérience; qu'elle puisse opérer comme guide de l'expérience à partir de cette séparation opérée par ce mouvement de transcendance. Ensuite, en l'absence d'une théorie philosophique alternative

https://doi.org/10.1017/S0012217311000096 Published online by Cambridge University Press

du rôle de la raison dans l'expérience, Costello sera forcée de récuser la tradition philosophique dans sa totalité, empruntant une voie cédant au risque d'irrationalisme. D'où la mise en scène d'un personnage titubant, réticent à formuler ses positions, réticent à entrer sur le terrain de la confrontation d'opinions, replié sur sa souffrance et de plus en plus engouffré dans son isolement du reste des humains.

Cette revendication d'une complexité non réductible aux catégories ordinaires de la philosophie morale trouve une confirmation symétrique dans la difficulté qu'expriment les philosophes à classer le discours d'Elizabeth Costello. Il suffit d'examiner leurs réactions : à la fois les réactions fictives des personnages inventés par Coetzee, et celles des philosophes en chair et en os qui, comme Amy Gutman et Peter Singer, ont été invité à formuler un commentaire sur la conférence de Coetzee. Dans les deux cas, comme Cora Diamond ne manque pas de le remarquer, les ressources d'intelligibilité qui sont mobilisées consistent à examiner les arguments avancés par le locuteur ou à transformer en argument ces affirmations. Tout le dialogue fictif de Peter Singer avec sa fille est composé d'arguments qui consistent à fixer une proposition comme étant une thèse affirmant un état de choses et à chercher des arguments pour ou contre. Dans le texte, cette attitude s'oppose diamétralement à celle d'Elizabeth Costello, qui ne peut que constater l'inadéquation des efforts des philosophes à comprendre une réalité qui leur échappe entièrement à travers les mailles de leur argumentation. Cette réduction de la rationalité à une quête d'arguments est précisément ce qui déroute Singer : «But are they Coetzee's arguments? That's just the point — that's why I don't know how to go about responding to this so called lecture» (Coetzee, 1999, p. 91). Exactement de la même manière, Wendy Doniger, qui donne elle aussi la réponse à Coetzee, ne peut concevoir son discours comme visant à expliciter et défendre une certaine position philosophique :

> it seems somehow reductionist to respond to these deeply moving readings as if they had been dry academic arguments. But all I can do is offer some texts from the other traditions that I know (Coetzee, 1999, p. 93).

La difficulté est perçue mais immédiatement neutralisée.

Les limites de l'épistémologie classique — la seule possible d'après Coetzee — deviennent de nouveau visibles vers la fin du récit, où Elizabeth, en se référant à la possibilité d'avoir une discussion avec un philosophe qui défend le droit de tuer les animaux sur base de leur manque de conscience, oppose un refus radical de la raison (cette raison) en tant que base qui fonderait la vie sociale[22]. Le conte très philosophique de Coetzee est à ce propos instructif, car il met en scène cette tension insoluble entre un désir rationnel de tout réduire à une explication justifiée et fondée en principe, et celui d'abandonner une raison qui n'arrive pas à saisir le réel pour s'appuyer sur des instances plus immédiates. Sans doute, le caractère inachevé du récit témoigne de cette

https://doi.org/10.1017/S0012217311000096 Published online by Cambridge University Press

impossibilité, mais il témoigne aussi d'une nouvelle possibilité, qui est celle d'habiter cette région intermédiaire, qui est celle d'une rationalité plus immanente, plus immergée dans l'expérience et plus ouverte à l'écoute de ces instances qui, en défiant la raison, devraient nous pousser à en conceptualiser de nouveau les limites et la fonction. Cette ouverture est celle d'une rationalité expressive : une rationalité qui élargit notre conception de la raison tout en gardant ces traits épistémiques qui sont nécessaires si l'on veut éviter de tomber dans l'incommunicabilité. Il s'agit d'une rationalité qui ne peut ni ne veut tout expliquer, qui laisse ouverte la possibilité de l'échec et du désaccord rationnel[23], mais qui ne cesse pourtant pas d'interroger nos limites, grâce à ce mouvement d'articulation qui est celui d'une rationalité qui, étant immanente aux pratiques humaines, opère pour cela même comme une instance de critique réflexive.

Sur ce point, le projet d'une épistémologie morale pragmatiste tranche avec celui d'une philosophie morale perfectionniste au sens émersonien. Il y a dans le perfectionnisme une tension vers les limites du dicible qui se soustrait presque de manière programmatique à l'effort d'articulation, qui consiste à ramener toute expérience humaine à une forme de maîtrise conceptuelle. Il n'en reste pas moins vrai que le perfectionnisme vit dans et de ce combat incessant et que, par conséquent, tout effort visant à rendre compte de nos déficits de compréhension d'une manière qui les rende intelligibles doit pour cela même être considéré comme faisant partie de ce même effort perfectionniste.

4. La rationalité comme enquête expressive

L'idée de rationalité comme enquête expressive se propose d'élargir le cadre de la théorie pragmatiste de la rationalité de manière à la rendre plus adéquate à éclairer le rôle de la rationalité dans l'expérience des agents, et donc aussi de l'expérience morale[24]. Son point de départ est l'idée pragmatiste de rationalité comme forme d'enquête à travers laquelle les agents fixent les croyances devenues douteuses. Dans cette tradition, la croyance est conçue comme étant directement liée à l'action, quoique de manière suffisamment nuancée pour entendre «action» en un sens large qui inclurait toute interaction réflexive et sociale comme celles, par exemple, mises en place par le personnage fictif du conte de Coetzee. Dans le modèle de base, l'enquête se caractérise comme une forme de réflexion faillible, qui vise la compréhension des phénomènes à travers la formulation d'hypothèses et l'examen des conséquences pratiques associées au fait d'agir d'après ces hypothèses. D'après cette conception, la rationalité ne se réduit pas à la dimension logique de l'enchaînement d'arguments et la fonction du raisonnement n'est pas limitée à la production de justifications : l'un des traits majeurs de l'épistémologie pragmatiste consiste précisément dans le fait de concevoir la rationalité comme étant un processus temporellement étendu qui vise l'articulation des situations en objets, la sélection des données pertinentes, les tests dans des

https://doi.org/10.1017/S0012217311000096 Published online by Cambridge University Press

conditions réelles, etc.[24] Dans ce processus sont inclus aussi les moments réflexifs au cours desquels l'agent révise sa propre position (croyances, habitudes, conduites, etc.) en raison de l'effet de ses interactions avec l'environnement. Sont inclus aussi les aspects de compétence perceptive[25]à la base de notre compréhension des situations. En ce sens, il ne s'agit pas d'opposer perception et argumentation comme si la première était affaire de l'imagination ou des sentiments, et la deuxième de la raison. Il s'agit plutôt de voir comment dans la conduite réflexive (le «intelligent behave» de Dewey) perception et réflexion se renforcent mutuellement, et de remarquer que l'argumentation ne constitue qu'une mince partie de la rationalité, tandis que la justification n'est qu'une de ses fonctions.

Cela s'intègre à une conception du soi comme étant toujours en cours de transformation et donc ouvert à un processus de perfectionnement dont l'enquête est l'un des facteurs les plus importants. Un processus d'enquête expressive peut inclure, entre autres, des activités rationnelles telles que : (a) l'analyse de soi qui a lieu lorsqu'un agent examine ses propres réactions à une situation spécifique; (b) l'analyse de la situation, à travers laquelle l'agent peut comparer ses propres réactions et critères à ceux d'autres agents; (c) l'examen des résultats et conséquences, lorsque l'agent porte son regard sur les effets qui sont associés au fait de soutenir certaines croyances (ou d'avoir agi d'une manière ou l'autre); (d) la révision critique de sa propre position, lorsque l'agent parvient à envisager la nécessité d'une transformation de soi et s'engage à l'accomplir; (e) l'échange de raisons, lorsque l'agent se confronte à un autre agent dont les positions (éthiques par exemple) sont différentes, l'obligeant ainsi à expliciter le sens et la valeur de sa propre positions et à chercher à comprendre celle de l'autre agent.

Ces différentes formes de raisonnement ne sont que des exemplifications de la compétence rationnelle que les agents moraux mettent en place dans leur interactions et qui nous permettent de qualifier leur action comme étant rationnelle et comme étant, en un sens important, sous l'emprise de la raison. Dans cette perspective, le fait de se soustraire aux jeux hyper-rationnels de la justification argumentative des croyances ne force pas les agents à sortir de la raison : entre le jeu de la justification et l'appel aux «affections du cœur» (Mulhall, 2009, p. 4), la conception pragmatiste de la rationalité fait jouer la richesse des formes expressives de l'enquête. Il s'agit maintenant de montrer comment cette conception nous permet de rendre compte de ces «difficultés de la réalité» dont le perfectionnisme nous invite à bien considérer toute la portée éthique.

5. Les «difficultés de la réalité» et l'enquête expressive

L'expérience dévoyée et déroutante d'Elizabeth Costello, le personnage du conte de Coetzee, pourrait faire l'objet d'une description différente de celle que nous propose Coetzee, à partir du modèle d'enquête réflexive que je viens d'esquisser. D'après ce dernier, l'on pourrait très bien comprendre l'attitude

https://doi.org/10.1017/S0012217311000096 Published online by Cambridge University Press

ambivalente, partiellement contradictoire, enracinée dans l'intense expérience vécue par Elizabeth, comme étant ce que Dewey appelle la perception, dans une situation problématique, d'une qualité unique qui la qualifie, quoique de manière encore indéterminée. Cette qualité est ici celle d'une sympathie puissante qui pousse Elizabeth à ressentir une forme de solidarité à l'égard des animaux qui demeure encore opaque sur le plan des raisons articulées : elle dit notamment qu'elle est végétarienne, mais pas pour des raisons de principe; qu'elle ne mange pas de viande animale, mais porte des chaussures en cuir; qu'elle s'abstient de la viande «pour sauver son âme», tout en ne dérivant pas cette intuition d'une vision religieuse; elle compare aussi la boucherie à l'Holocauste, quitte à reconnaître que cette comparaison est très inadéquate.

Dans l'articulation de ces positions, il y a aussi la mise en évidence, à travers ce parcours réflexif, d'une distance dans la manière de voir ou de comprendre ce qui est en même temps le même (les animaux) et le différent (des êtres vivants comme nous ou des objets à exploiter). Une différence qui concerne tout à la fois notre sensibilité, notre imagination, nos habitudes et nos croyances et qui, pour cette raison, ne se réduit aisément à aucun de ces facteurs : il ne serait donc question ni de le réduire à un problème de vérité ou de fausseté de certaines croyances; ni à un problème, par exemple, de limitations dans l'imagination ou d'aveuglement du sentiment; ni, enfin, à un problème de conduites qu'il s'agirait de régler à travers un système de normes.

Entreprendre une enquête expressive signifie précisément cela : à partir de la perception de cette qualité troublante de la situation, il faut articuler le tout complexe de l'expérience dans la pluralité de ses facteurs constituants. Cela exige une opposition nette à tout effort de réduction à l'un ou l'autre de ses aspects (raisons, imaginations, affects, prescriptions). Dire que les agents ne partagent pas le même monde moral ou la même forme de vie paraît à ce niveau juste mais insuffisant. Pourtant, ce qui devient nécessaire pour éviter le danger de solipsisme dans lequel Costello est toujours au risque de sombrer, c'est la capacité d'articuler les différents aspects de cette situation problématique : les pratiques ordinaires de consommation, les habitudes des agents, les valeurs des groupes humains, les croyances qui règlent les conduites, les images auxquelles les agents associent leur expérience et, sans doute, le vécu des agents concernés.

C'est seulement de cette manière que le risque d'enfermement dans sa propre forme de vie peut être contrecarré et qu'un mouvement de transformation des habitudes, des croyances et des sensibilités peut être mis en place. On remarquera à ce propos que c'est précisément ce qui s'est passé dans l'histoire des mouvements pour les droits des animaux. En ce sens, l'état de dérangement, de trouble, d'isolement que certaines pratiques provoquent au début dans une minorité d'êtres humains peut devenir le point de départ d'un processus de transformation de l'identité des valeurs et des règles d'un groupe humain. Mais, pour y parvenir, il faut que l'affect (la qualité unique selon Dewey)

https://doi.org/10.1017/S0012217311000096 Published online by Cambridge University Press

soit progressivement articulé dans ses dimensions constituantes afin d'en rendre l'expérience accessible aux autres êtres humains. Et cela ne peut être accompli qu'à travers le recours à une forme d'intelligibilité, laquelle à son tour présuppose un appel à la raison. Dans cette perspective, ce qui fait la difficulté de la réalité ne saurait donc pas être réduit à la seule dimension individuelle (j'hésite à l'appeler subjective) du sens d'isolement, car cette dernière ne peut être appréhendée qu'à partir de la considération de la situation totale dont l'agent est une partie. Les difficultés de l'expérience paraissent en ce sens dépendre du degré extrême de dispersion des positions des agents, tout aussi bien que du degré de «disproportion» qu'un agent peut percevoir entre ses propres actions, sensations, pensées et celles des autres (Cavell, 2007, p. 293). Par rapport au texte de Coetzee, on remarquera au moins les aspects suivants :

— les différences de conduite à l'égard des animaux entre Elizabeth et ceux qui ne sont pas végétariens;
— les différences de croyance concernant la légitimité à exploiter les animaux;
— les différences d'imagination concernant le parallèle entre les abattoirs et Auschwitz;
— le conflit entre le végétarisme et le fait de porter des habits de cuir.

Tout cela engendre une pluralité de conflits d'Elizabeth avec sa belle fille, avec Stern, son collègue juif, avec O'Heare, le philosophe, avec tous ceux qui ne sont pas végétariens, et, enfin, avec elle-même.

Une enquête expressive vise à articuler la complexité de la situation, à expliciter tous les facteurs impliqués, de manière à la rendre plus intelligible et non pas à en chercher, rapidement, une solution ou explication théorique ou conceptuelle. En ce sens, l'enquête expressive ne se presse pas vers la formulation d'une solution ou d'une synthèse, dernier mot qui résoudrait l'affaire[26], mais soutient au contraire l'agent dans l'effort incessant de se rendre intelligible à soi-même et aux autres, dans la mesure où ce manque d'intelligibilité est l'une des raisons qui rendent les situations morales problématiques et troublantes.

Par rapport à ce cadre, le perfectionnisme émersonien paraît se limiter à signaler le fait que la première source de difficulté dans la vie morale concerne précisément sa complexité et son opacité linguistique aux agents[27]. Cette difficulté appelle un travail réflexif que l'agent doit entreprendre face à sa propre expérience et des catégories qu'il emploie pour lui donner une signification. C'est pour cette raison que le perfectionnisme insiste sur la difficulté du moment expressif, et sur l'expérience du manque des mots : les mots manquent précisément là où le rapport de l'agent à sa propre expérience devient opaque et le besoin d'éclaircissement prévaut sur celui de justification. On pourrait dire en ce sens que le perfectionnisme vise à rendre légitime cette quête d'intelligibilité en tant que moment essentiel de la vie morale. Il vise en outre

https://doi.org/10.1017/S0012217311000096 Published online by Cambridge University Press

à montrer les limites de la rationalité en tant qu'outil dont les agents devraient se servir dans la poursuite de ce but. Mais il risque aussi d'aller trop loin dans cette démarche, lorsqu'il laisse entendre que cette quête d'intelligibilité produirait un effondrement dans l'édifice de la raison en exposant ses irréparables fêlures.

Dans son conte, Coetzee ne nous présente que les premières étapes d'un possible processus d'enquête, malgré le fait que, en apparence, il soit question dans le récit d'une question que la protagoniste a examiné tout au long de sa vie. La première étape de ce parcours est celle de la perception troublante d'un malaise que l'agent lui-même n'est pas en mesure d'expliquer : son aversion pour l'ingestion de produits animaux est quelque chose en même temps très puissant et qui se soustrait à toute explication. Elizabeth Costello refuse de donner des explications de principe — et d'entrer le terrain épistémique de la justification — non pas parce qu'elle ne serait pas capable de le faire, mais parce qu'elle se sent impuissante devant cette tache. Et la seule véritable justification qu'elle donne de son attitude — qu'elle provient du désir de sauver son âme — n'en est pas une. Elle ne dépasse pas le stade de ce que Dewey appellerait la perception inarticulée d'une qualité caractérisant une situation problématique. On est encore au tout début d'un processus d'articulation et d'expression qui devrait, en principe, conduire l'agent à expliquer, en tout cas à lui-même, les raisons d'une attitude si forte à la fois à l'égard des animaux (avec qui elle ressent une proximité telle qu'elle met en danger son appartenance à la société humaine), de ses semblables (qu'elle ne peut pas s'empêcher de comparer aux nazis) et d'elle-même (qu'elle voit comme étant dominée par l'exigence de «sauver son âme» malgré le fait qu'aucune référence ne soit jamais faite à une attitude religieuse).

Demander à l'agent d'accomplir un tel processus d'articulation ne signifie nullement le pousser à produire des justifications rationnelles de ses propres positions (cela est, plutôt, ce que les philosophes classiques lui demandent et que le perfectionnisme justement critique). Un tel état, qui trouble toute relation familiale et sociale comme le récit ne cesse de nous le montrer, dans lequel Elizabeth est elle-même troublée — elle exprime à plusieurs reprises un fort malaise personnel face à la situation problématique que sa propre vie semble être devenue —, un tel état, dis-je, devrait au contraire faire l'objet d'une interrogation visant la formulation d'hypothèses concernant ces réactions qui apparaissent naturelles et évidentes à l'agent mais que ses semblables ne partagent pas : l'impression que dans le rapport aux animaux tout sa vie serait en jeux, l'ambivalence quant à sa propre comparaison entre l'holocauste et la mise à mort des animaux dans les abattoirs, et ainsi de suite. La rationalité expressive nous montre comment procéder par étapes successives d'une telle expérience à son articulation dans un langage qui nous permette de rencontrer l'expérience des autres être humains.

Si le perfectionnisme nous enjoint d'admettre l'existence et de respecter cet état auto-refléxif du sujet qui cherche ses mots et à qui le langage fait défaut, la rationalité expressive nous demande d'accomplir un pas supplémentaire, qui

https://doi.org/10.1017/S0012217311000096 Published online by Cambridge University Press

consiste à solliciter ce même sujet à articuler sa position encore enveloppée, encore pliée, qui le rend opaque à lui-même et aux autres. Cette injonction est une prétention de la raison, mais une prétention d'ordre tout à fait différent de celui que l'idéalisme épistémique de la philosophie classique imposerait aux agents en leur demandant de figer leurs vie dans des croyances tranchantes et en produisant des batteries d'arguments nécessaires à les défendre contre toute attaque provenant d'une raison trop bornée pour pouvoir comprendre cette expérience autre et étrange. Ce pas de plus ne constitue sans doute pas un pas ultime, car l'expérience humaine est composée par cet entrelacement de rationalité, d'imagination et d'affectivité. Mais il nous permet de voir comment la fonction réflexive du contrôle de soi peut être maintenue et poursuivie aussi face à ces «difficultés de la réalité» qui menacent de nous séparer de nos semblables et par rapport auxquels l'effort incessant d'une raison articulative et expressive constitue sans doute une ressource importante. L'idée d'une raison expressive, me semble-t-il, permet de rester fidèle à ces détournement de l'expérience tout en gardant l'espoir d'une forme de contrôle de soi (self-control) et de capacité de rendre compte (accountability) dont le rôle est essentiel pour tout forme de vie humaine[28].

Notes

1 Cf. Saito, 2005. Je suis bien conscient des limitations que Cavell pose à tout projet de rapprochement entre Dewey et Emerson (voir notamment l'introduction à Cavell, 1990). Ce que je poursuis est pourtant différent : il s'agit, à mes yeux, de formuler une nouvelle épistémologie morale à partir des bases pragmatistes, mais en empruntant à d'autres courants philosophiques tout élément qui pourrait contribuer à améliorer ce schème théorique. Mon but n'est donc pas celui d'estimer la distance et la proximité entre ces deux courants, mais plutôt de voir comment l'interrogation perfectionniste peut contribuer à rendre plus adéquat la conception d'épistémologie morale que le pragmatisme nous a livré. J'ai exploré les bases d'un tel projet dans Frega, 2009a.

2 En ce sens, pragmatisme et perfectionnisme s'entendent pour dénoncer l'insuffisance d'une vision de la philosophie morale réduite aux seules approches de la déontologie et de l'utilitarisme.

3 Là encore il faudrait au moins souligner une différence importante : si pour le pragmatisme les difficultés dont la philosophie cherche à rendre compte concernent essentiellement les conditions du réel qui affectent notre expérience (ce que Dewey appelait «situation problématique»), l'attention du perfectionnisme – en tout cas cavellien – est beaucoup plus orientée vers la dimension linguistique de l'expérience. Il s'agit de cette dimension de l'expérience humaine à laquelle se réfère Cora Diamond avec l'expression «perdre ce concepts» (Diamond, 1998). Une philosophie perfectionniste serait, en ce sens, une philosophie qui nous permet d'habiter (et peut être de sortir) de cette difficulté dans le rapport à la réalité qui s'exprime dans la conscience du manque des mots appropriés pour la conceptualiser. On remarquera toutefois que cette différence se réduit en bonne partie aux conséquences

https://doi.org/10.1017/S0012217311000096 Published online by Cambridge University Press

des transformations entreprises par la philosophie à partir du tournant linguistique. J'examinerai plus loin les implications philosophiques liées à cette différence entre ces «difficultés de la réalité» et ces «difficultés du langage».

4 Voir notamment la préface de Cavell, 1990.

5 Au sens où les philosophies libérales conçoivent traditionnellement ce terme et en font la base de leur refus du perfectionnisme moral.

6 J'ai développé ce modèle à partir de la tradition pragmatiste et en puisant aussi en d'autres traditions. J'en propose une reconstruction synthétique dans Frega, 2009b. Pour une discussion plus approfondie de ses rapports avec l'épistémologie des pratiques pragmatiste, cf. Frega, 2011b.

7 Cf. Frega, 2006a.

8 Cette idée est bien exprimée par la thèse pragmatiste selon laquelle dans une «situation problématique» le 'problématique' a un statut à la fois subjectif et objectif ou, plutôt, un statut qui dépasse le dualisme du subjectif et de l'objectif (cf. Frega, 2006a, chapitre 4).

9 Cf. la phrase classique : «Philosophy recovers itself when it ceases to be a device for dealing with the problems of philosophers and becomes a method, cultivated by philosophers, for dealing with the problems of men» (Dewey, 1917, p. 46).

10 Cf. Hildebrand, 2009; Browning, 1998; Pappas, 2008.

11 J'offre une reconstruction détaillée de la notion d'articulation chez Cavell dans Frega, 2009a, chapitre 5.

12 Coetzee, 1999. Cf. aussi le débat dans Cavell *et al.*, 2008 et Mulhall, 2009.

13 Cf. l'introduction à Mulhall, 2009.

14 J'appelle «idéalisme épistémologique» la tendance à réduire l'expérience humaine à sa dimension cognitive : que ce soit le langage ou le raisonnement.

15 Un thème amplement repris dans Mulhall, 2009.

16 Je reprends cette question à partir d'une lecture de l'anti-intellectualisme de Rorty dans Frega, 2011a.

17 Diamond, 2006, p. 100-101.

18 On remarquera à ce propos que Diamond ne tient presque pas en considération ce texte pourtant décisif dans l'ensemble des réponses à Coetzee.

19 La voie du singe Sultan, la voie de l'écrivain Costello par rapport à la vie des personnages fictifs, sa voie, encore, dans la compréhension de ce que veut dire d'être un cadavre. À l'opposé, l'échec de Nagel à expliquer ce que cela veut dire d'être une chauve-souris, l'échec de Kohler à comprendre les singes qu'il étudiait, la difficulté de maintes personnages du récit à comprendre la position d'Elizabeth Costello, etc.

20 Cf. notamment le texte suivant, déjà cité : «To thinking, cogitation, I oppose fullness, embodiedness, the sensation of being—not a consciousness of yourself as a kind of ghostly reasoning machine thinking thoughts, but on the contrary the sensation—a heavily affective sensation—of being a body with limbs that have extension in space, of being alive to the world.» (Coetzee, 1999, p. 33)

21 «When opponents are at loggerheads, we say: "Let them reason together, and by reasoning clarify what their differences are, and thus inch closer. They may seem to share nothing else, but at least they share reason." "On the present occasion, however, I am not sure I want to concede that I share reason with my opponent. Not when

https://doi.org/10.1017/S0012217311000096 Published online by Cambridge University Press

reason is what underpins the whole long philosophical tradition to which he belongs, stretching back to Descartes and beyond Descartes through Aquinas and Augustine to the Stoics and Aristotle. If the last common ground that I have with him is reason, and if reason is what sets me apart from the veal calf, then thank you but no thank you, I'll talk to someone else"» (Coetzee, 1999, p. 67).

22 Cf. Frega, 2011b, chapitre 4.

23 Je me limiterai ici à une esquisse très économique de la théorie pragmatiste de l'enquête et de sa variante expressiviste. Pour plus de détails, voir Frega, 2006a et 2009b.

24 «All thought in every subject begins with just such an unanalyzed whole. […] The problem is had or experienced before it can be stated or set forth; but it is had as an immediate quality of the whole situation» (Dewey, 1930, p. 249).

25 Dans la perception de ce que Dewey appelle «qualité unifiante» et dont l'enquête articule le contenu. Cf. mon analyse de ce mouvement dans Frega, 2010.

26 Cavell, 2007, p. 290 demeure pris au piège d'une conception encore trop étroite de la notion de situation problématique comme «an intellectual puzzle to solve and from which to push on». Dire que les agents ne veulent pas résoudre les situations problématiques qui les hantent serait comme dire qu'ils ne désirent pas apaiser le doute qui harcèle leurs systèmes de croyances. On pourrait dire que le pragmatisme vise là une conception grammaticale de la situation problématique et du doute, non pas une définition anthropologique ou psychologique. On ne peut, dès lors, que remarquer la distance entre une conception qui voit dans l'ordinaire des pratiques le lieu privilégié de la pensée et une conception d'après laquelle «human beings pushing on, getting on, going along, solving problems (in terms, I take it, dictated by others) as not in a position, or a place, for thinking, or for what is to be called thinking» (Cavell, 2007, p. 291).

27 «The kind of difficulty both cases exemplify arises when something we encounter defeats our ordinary capacity to get our minds around reality, that is, our capacity to capture reality in language. That dislodges us from comfortably inhabiting our nature as speaking animals, animals who can make sense of things in the way the capacity to speak enables us to» (McDowell, dans Crary, 2007, p. 302).

28 Je remercie Stefano di Brisco, Pier Giorgio Donatelli, Russell Goodman et Sarin Marchetti pour leurs commentaires sur une version précédente de ce texte. Une version précédente et plus courte de cet article a paru dans S. Laugier, dir., *La voix et la vertu. Variétés du perfectionnisme moral*, Paris, Presses universitaires de France, 2010.

Références bibliographiques

Browning, D.

1998 «Dewey and Ortega on the Starting Point», *Transactions of the C. S. Peirce Society*, vol. 34, no 1, p. 69–92.

Cavell, S.

1990 *Conditions Handsome and Unhandsome*, Chicago, University of Chicago Press.

2007 «Companionable Thinking», dans A. Crary (2007), p. 281–298.

Coetzee, J.M., dir.

1999 *The Lives of Animals*, Princeton, Princeton University Press.

https://doi.org/10.1017/S0012217311000096 Published online by Cambridge University Press

Crary, A., dir.
2007 *Wittgenstein and the Moral Life*, Cambridge (MA), MIT Press.
Dewey, J.
1917 *The Need for a Recovery of Philosophy*, dans *The Middle Works*, vol. 10, Carbondale, Southern Illinois University Press.
1930 «Qualitative Thought», dans *The Later Works*, vol. 5, Carbondale, Southern Illinois University Press, p. 246-263.
1938 *Logic. The Theory of Inquiry*, dans *The Later Works*, vol. 12, Carbondale, Southern Illinois University Press.
Diamond, C.
1998 «Losing Your Concepts», *Ethics*, vol. 98, n 2, p. 255–277.
2006 «The Difficulty of Reality and the Difficulty of Philosophy», dans A. Crary et S. Shieh, dir., *Reading Cavell*, Londres, Routledge, p. 98-108.
Frega, R.
2006a *Pensée, expérience, pratique. Étude sur la théorie du jugement de John Dewey*, Paris, L'Harmattan.
2006b *John Dewey et la philosophie comme épistémologie de la pratique*, Paris, L'Harmattan.
2009a *Le voci della ragione. Teorie della razionalità nella filosofia americana contemporanea*, Macerata, Quodlibet.
2009b «Expressive Inquiry and Practical Reasoning», *Journal of Speculative Philosophy*, vol. 23, n 4, p. 302–327.
2010 «From Judgment to Rationality: Dewey's Epistemology of Practice», *Transactions of the C. S. Peirce Society*, vol. 46, n 4, p. 591–610.
2011a *Réconcilier épistémologie et démocratie: une autre lecture de l'héritage deweyen chez Richard Rorty*, dans J. Poulain, dir., *Richard Rorty ou l'esprit du temps*, Paris, L'Harmattan.
2011b *Practice, Judgment, and the Challenge of Moral and Political Disagreement. A pragmatist Account*, Bloomington (IN), Indiana University Press.
Hildebrand, D.
2009 Could Experience be more than a Method? Dewey's Practical Starting Point, dans R. Frega (ed.), *Pragmatist Epistemologies*, Lanham, Lexington, p. 41–60.
Laugier, S.
2009 «Perdre ses concepts: sens commun, sens moral, sens social», dans C. Gautier et S. Laugier, dir., *Normativité du sens commun*, Paris, Presses universitaires de France, p. 465–494.
Mulhall, S.
2009 *The Wounded Animal*, Princeton, Princeton University Press.
Pappas, G.
2008 *Dewey's Ethics: Democracy as Experience*, Bloomington (IN), Indiana University Press.
Saito, N.
2005 *The Gleam of Light*, New York, Fordham University Press.

https://doi.org/10.1017/S0012217311000096 Published online by Cambridge University Press