

ne se joue pas au seul niveau de la reconstruction critique : elle peut être menée à plusieurs niveaux et l'est effectivement si l'on considère avec Apel la psychanalyse comme son application à l'histoire des individus et ce que l'auteur nomme « la critique des idéologies » comme son application à la critique de l'histoire des sociétés (p. 284). La situation de complémentarité qu'elle fait apercevoir entre les types d'explications joue à tous les niveaux et doit déboucher sur une « combinaison de méthodes ». Et cette exigence n'est formulable que du point de vue d'une connaissance qu'Apel nomme « émancipatoire » et qui n'est autre que celui adopté par toute personne réfléchissant aux conditions de sa pratique. Cette thématique de l'intérêt de connaissance est ce qui donne continuité aux travaux d'Habermas et d'Apel, et il faut bien reconnaître que ce troisième intérêt se confond avec l'« auto-réflexion » décrite à plusieurs reprises par Habermas. Car si la communauté de départ est celle du langage, on aura compris que la communauté visée est celle où les individus ont accès à la dignité, autre nom de l'autoréflexion bien conduite. Une digne communauté est une communauté qui se réapproprie sa propre histoire, sa geste intime, comme l'individu a besoin de s'approprier ses raisons d'agir pour avoir des raisons d'espérer. Cette communauté est pragmatique au sens de Peirce : elle se fonde sur une sémiotique transcendantale ; la raison elle-même est engagée à l'infini dans la dynamique de l'interprétation. Elle est elle-même vivante. L'homme, nous dit Apel, est alors à même d'être saisi dans sa complémentarité structurelle : liberté, quasi-nature, et conscience critique. Dépenser la métaphysique, pour Apel, ce n'est rien moins que réconcilier l'homme avec lui-même.

Nicolas COMINOTTI

## COGNITION

Jean-Pierre CLÉRO, *Théorie de la perception. De l'espace à l'émotion*. Paris, Presses universitaires de France, 2000. 15 × 21,5, 320 p., bibliogr., index (L'Interrogation philosophique).

L'ouvrage de Jean-Pierre Cléro annonce, dès son titre, une formulation neuve des questions qui se posent à la philosophie quand elle entend traiter de la perception. Il ne s'agit pas ici de présenter successivement les différentes théories de la perception avec leurs apports et leurs limites, comme un manuel le ferait. L'ouvrage entend bien proposer une théorie de la perception qui ne se contente pas d'un amalgame de théories précédentes et hétéroclites. Pas à pas, il mène l'examen

des propositions philosophiques des plus courantes aux plus rares pour mieux situer une sorte de carte générale des antinomies auxquelles elles renvoient. L'audace consiste, plus précisément, à faire de la *Théorie des fictions* telle qu'elle a été formulée par Jeremy Bentham, le père de l'utilitarisme anglais, une arme pour réévaluer, au besoin dépasser les arguments des théories de la perception déjà reçues, et en tout premier lieu de la phénoménologie. L'ouvrage entend ainsi mettre à l'épreuve, en l'extrayant des manuscrits où elle se tient encore largement, une doctrine qui est à la fois une anticipation des développements philosophiques ultérieurs sur le langage et une théorie qui permet souvent des analyses plus fines que nombre de réflexions issues des théories qui lui ont succédé.

On comprend ainsi que Jean-Pierre Cléro choisisse de faire de Maurice Merleau-Ponty son interlocuteur privilégié, puisqu'il est question de savoir si l'on peut encore tenir la thèse du « primat de la perception » et construire de ce point de vue une philosophie entière, poursuivie jusque dans le domaine politique, ou s'il n'est pas temps de faire autre chose. Mais c'est dans une traversée bien plus longue que l'auteur s'engage, souvent en dehors des œuvres philosophiques et par les textes les plus divers (mathématiques, littéraires, psychanalytiques), pour montrer combien nombreux sont ceux qui se sont avancés dans l'analyse des signifiants de la perception. Car il n'y a nulle autre possibilité que d'entrer dans le jeu des oppositions argumentatives, définitionnelles, doctrinales et dans les façons les plus diverses et les plus fines de traiter de la perception non pour montrer leur inanité mais pour démontrer comment une philosophie des fictions permet de dépasser des antinomies dans lesquelles la pensée se trouve trop facilement enfermée.

C'est sur plusieurs registres que s'exerce la mise à l'épreuve de la théorie des fictions. Il y a tout d'abord une attention aux mots – « tout dépend des mots », insistait Bentham – qui conduit à examiner ce que signifie pour les uns et pour les autres le verbe « percevoir » et le substantif « perception ». Immédiatement le statut de « fiction » de la perception en tant que notion s'impose à l'analyse. Ensuite, le lien très étroit qui existe entre le langage et la perception singulière suppose une théorie qui en rende compte. On ne perçoit pas seulement et pas d'abord avec les organes physiques des sens mais avec l'organe même du discours, la langue que l'on parle. Une perception n'est-elle donc pas justement le prototype d'une entité fictive ? On doit rappeler que, selon Bentham, rien ne peut être pensé si l'on ne distingue pas deux types d'entités, les réelles et les fictives. La plus grande difficulté provient du fait que le langage met sur un pied d'égalité les deux sortes d'entités qui prennent une même forme verbale. Parler c'est être obligé d'attribuer, quoiqu'on ne le veuille pas toujours, une existence à tout élément nommé. Les entités fictives acquièrent ainsi une « réalité verbale » qu'il est souvent bien délicat de distinguer d'une « réalité réelle ». Selon la conviction qu'en avait Bentham, c'est par cette « réalisation verbale » que s'opère la transcendantalisation des entités, que naissent les idéologies, que se constituent les oppositions politiques et les antinomies d'une langue qui fonctionne par bifurcation. Dans l'autre sens, les entités réelles sont habillées par les mots qui les mettent au même rang que les fictions, au point que même si le locuteur veut vraiment signifier leur existence réelle elles sont en quelque sorte banalisées par le langage. Du fait même que l'analyse se fait dans

l'élément de la langue, que l'expérience qui permettrait de distinguer la chose réelle de la simple fiction est bien souvent impossible, il faut admettre que l'opération de tri entre les deux sortes d'entités est toujours contextualisée. On peut bien avec Bentham tenir que les sensations sont réelles, dès qu'on les relie entre elles, dès qu'on les *relate* à autrui ou à soi-même, le passage par les mots les « fictionnalise » au point que leur degré de réalité s'estompe peu à peu dans l'élément de la symbolisation.

Contrairement à la théorie de la représentation issue du sensualisme, et malgré des hésitations évidentes, la théorie benthamienne permet une échappée de la triade des objets, des perceptions et des concepts par laquelle on s'est longtemps donné la genèse de la pensée elle-même. Tout son intérêt et toute son importance, qui n'ont pu sans doute apparaître qu'après coup, consistent à montrer que seule la prise en compte des signifiants de la perception et des émotions, eux-mêmes mouvants, construits, déconstruits, perdus et retrouvés, singuliers et collectifs, était à même de rendre compte de ce qu'on voyait et entendait aussi bien que de ce qu'on ne voyait ni n'entendait. Mais plus encore, la théorie des fictions apparaît essentielle à une théorie de la perception quand elle montre combien c'est le discours lui-même qui permet la croyance en un monde d'entités réelles, selon l'intention du locuteur et la sélection qu'il opère entre ce qu'il entend faire passer pour du réel et du fictif.

Reprenre la théorie des fictions par la question de la perception ne va pas de soi. La perception est un domaine où Bentham ne s'est aventuré que prudemment tant elle implique une croyance puissante dans la réalité de ce qui est perçu. C'est plutôt par le domaine moral, juridique et politique qu'une telle théorie a pu prendre naissance dans la mesure où les leurres de langage, les *fallacies*, s'y manifestent avec profusion et parce que l'écart entre ce qui se dit et ce qui est en jeu, en particulier sur le plan des intérêts, est relativement lisible du fait même des conflits d'intérêts qui divisent les sociétés. Dans la démarche de Bentham, cette théorie des fictions ne s'est dirigée vers l'ontologie que tardivement. La perception des choses s'y révèle constituée par les façons de parler, exactement comme les rapports humains dépendent des signifiants dont on se sert pour juger. Mais pour le montrer, on ne peut guère s'appuyer sur les divergences politiques ou morales. Il faut en passer par des élaborations déjà plus complexes, et en particulier par les doctrines philosophiques et les œuvres esthétiques au travers desquelles le jeu des sensations, des intérêts et des passions se représente.

On ne trouvera donc pas, dans cet ouvrage, un exposé complet de la *Théorie des fictions* de Jeremy Bentham, laquelle est devenue partiellement accessible, au moins à travers certains textes fondamentaux traduits en français. Le propos de Cléro vise plutôt à la constitution d'une philosophie des fictions. La conviction de l'auteur est que la *Théorie des fictions* n'est pas un simple objet, plus ou moins curieux, de l'histoire des idées, qu'elle est à la fois d'une grande fécondité, quand elle sert par exemple à lever nombre de ces contradictions qui partagent les philosophies, et d'une grande difficulté compte tenu des problèmes fondamentaux qu'elle contient, dont le moindre n'est pas celui de la « vérité » et de son statut

dans une telle problématique. C'est en tout cas le premier acte d'un véritable projet à même d'articuler la philosophie, la psychanalyse, la littérature, la politique sur de nouvelles bases.

Christian LAVAL

Gérard CHAZAL, *Les Réseaux du sens. De l'informatique aux neurosciences*. Seyssel, Champ Vallon, 2000. 16 × 21, 287 p., bibliogr. (Milieux).

Dans *Les Réseaux du sens*, Gérard Chazal confronte une question traditionnelle de la philosophie, sur la nature du sens, aux données contemporaines de l'informatique et des neurosciences. L'enjeu du texte est l'élaboration d'un matérialisme cohérent avec les résultats des sciences positives. L'ouvrage présente ainsi une critique radicale de la position spiritualiste ou dualiste qui distingue le sens, toujours transcendant, de son support matériel. Ce rejet du dualisme se double de la tentative de constituer un matérialisme original, qui se différencie aussi bien d'une simple extension à l'esprit du mécanisme cartésien, que d'un matérialisme éliminationniste qui réduit les énoncés de la psychologie aux données des neurosciences. Quels concepts s'élaborent dans la confrontation entre philosophie, informatique et neurosciences pour un matérialisme contemporain ?

Le texte est écrit dans un mouvement qui va du sens comme objet au sujet du sens. La philosophie instaure et gouverne cette relation en miroir entre cet objet qu'est l'ordinateur manipulant des contenus sémantiques et le sujet humain du sens, envisagé sous l'angle neurologique. La partie centrale de l'ouvrage s'appuie sur la tradition de la philosophie et les développements récents de la logique pour définir les concepts sur lesquels repose cette construction spéculaire : le concept leibnizien d'expression et le concept de réseau.

La première partie s'appuie sur l'expérience informatique pour défendre trois thèses : le sens n'a pas d'existence sans une matérialité, le sens dépend du rapport entre un ordre objectif et un ordre subjectif, ce rapport même est un rapport complexe où l'ordre subjectif n'est pas le simple reflet de l'ordre objectif mais produit de l'ordre objectif.

Le premier chapitre présente la critique des positions du dualisme et du fonctionnalisme. Le dualisme suppose une distinction du sens et de son support pour nier que l'ordinateur ait accès à des significations. Le sens est l'apanage du seul esprit humain qui interprète les données fournies par l'ordinateur. Chazal ruine la position dualiste en examinant les efforts de l'informatique pour doter l'ordinateur d'un accès aux contenus sémantiques. Si le dualisme correspond à un discours diffus sur l'informatique, le fonctionnalisme, en revanche, est une philosophie établie de l'informatique. Chazal se range dans la ligne de critiques qui reprochent au fonctionnalisme d'ignorer le caractère déterminant du support matériel dans la constitution des significations. Pour le fonctionnaliste, une même fonction peut

s'incarner sur différents supports. Chazal fait valoir le poids de la matérialité informatique en exposant l'histoire des composants de l'ordinateur.

Le premier chapitre établit que le sens dépend d'une matérialité, le second qu'il dépend d'une matérialité ordonnée. L'auteur expose les différentes sortes d'ordre utilisées pour représenter les connaissances en machine, afin de mettre en lumière la puissance de signification de l'ordre réticulaire. Il montre que cet ordre interne des connaissances en machine se rapporte à un ordre externe. Il prend en exemple le code ASCII qui représente en binaire les différents caractères et suit les contraintes de l'ordre alphabétique (faute de quoi la manipulation automatique des listes serait impossible).

Enfin, Chazal met en valeur la complexité du rapport des réseaux de signes à la réalité en s'appuyant notamment sur les expériences de la pédagogie assistée de l'ordinateur. Il soutient, après comparaison de l'algorithme des tours de Hanoi (représentation de la récurrence en machine) et des études de Jean Piaget, qu'il y a une grande proximité entre la manière dont l'esprit accède au sens et dont l'ordinateur le manipule. Chazal refuse que l'ordinateur soit réduit dans la pratique pédagogique au seul rôle d'un outil destiné à rendre plus attrayantes des connaissances qui restent fondamentalement de l'ordre du livre, pour mettre en valeur l'idée que l'ordinateur est une machine à apprendre à raisonner.

La deuxième partie de l'ouvrage change de point de vue et se place « aux marges de l'expérience informatique », pour en élaborer les acquis. Cette partie nous conduit d'un matérialisme du sens comme objet informatique à la description matérialiste de la production du sens chez le sujet humain.

La confrontation de l'informatique à la philosophie est à double entrée : les conceptions de la philosophie éclairent la pratique informaticienne, l'expérience informatique conduit à une lecture renouvelée, et parfois, selon Chazal lui-même, fort peu classique, des grands textes de la philosophie. Les auteurs ne sont pas étudiés sur le même plan : si la lecture d'Aristote et de Descartes est justifiée par la comparaison de leurs méthodes avec les méthodes actuelles de la programmation informatique, c'est dans la lecture de Leibniz que Chazal trouve les concepts qui lui permettent de décrire effectivement la pratique informaticienne. La référence à Leibniz sert à mettre au point les deux concepts centraux de l'ouvrage : la notion d'expression et la notion de réseau. Si le signe est conventionnel, il n'est jamais arbitraire car l'ordre des signes exprime, selon un rapport constant et réglé, l'ordre des choses. Avec le binaire, la combinatoire prend le pas sur la fonction de désignation. Chazal cherche à montrer la présence de l'idée de réseau dans la philosophie de Leibniz.

L'exposé de philosophie de la logique a un double enjeu : il s'agit d'une part de montrer que la logique n'est pas figée dans la dualité entre syntaxe et sémantique, mais qu'il y a des logiques qui intègrent le contenu. L'ordinateur ne peut donc être réduit à une machine syntaxique. D'autre part, la logique n'est pas un monde d'objectivités idéales. Il y a des logiques qui intègrent la situation épistémique du sujet.

Chazal utilise des considérations sur l'architecture des systèmes-experts pour refuser la conception platonicienne d'un monde de signification précédant l'empirie :

dans un système-expert, les règles ne se distinguent jamais totalement des faits empiriques. En effet, la base de connaissances est déjà structurée sous forme de conditionnelles logiques, et les règles du moteur d'inférence sont contaminées par les données empiriques avec l'utilisation d'heuristiques (méta-règles évaluant les parcours de recherche les plus prometteurs). La structure logique ne fonctionne donc pas indépendamment des contenus. L'auteur montre ensuite que les logiques non monotones prennent en compte le caractère partiel des connaissances exprimées dans les prémisses. Le sujet de la connaissance est ainsi replacé au cœur de la logique. Ce chapitre se conclut avec une thèse radicale : l'approche logique du sens restreint la signification à l'usage des signes. Or on peut considérer que la signification émerge de structures prélangagières. On peut dissocier la notion de sujet de la notion de langage.

Chazal poursuit la question de l'origine du sens dans la troisième partie, en abandonnant le paradigme fonctionnaliste pour se ranger résolument du côté connexionniste. Le rapport entre l'informatique et le sens s'enrichit d'un troisième terme : le cerveau. À quel matérialisme conduit le connexionnisme ? Chazal réfute les arguments qui nient l'équivalence entre états cérébraux et états mentaux sans adopter cependant une position strictement réductionniste. Deux arguments viennent infléchir le réductionnisme : d'une part, on peut admettre des niveaux relativement indépendants de description et d'explication des phénomènes mentaux ; d'autre part, argument plus fort et non simple facilité d'exposition, le holisme rend mieux compte que le matérialisme réductionniste du fonctionnement du système nerveux et de l'existence de propriétés émergentes au niveau du tout. Il s'agit de déterminer comment des propriétés nouvelles naissent du fait des relations au niveau de l'organisation cérébrale. C'est le schéma que Chazal applique à la signification. Par l'examen des réseaux de neurones formels, il veut montrer que les moyens existent pour déterminer les relations au sein des réseaux, afin de rendre compte de l'acquisition de structures significatives. Cette approche remet radicalement en cause la séparation du sens et de son support et la séparation du biologique et du cognitif, puisque des faits de signification peuvent naître d'une évolution d'un système physique antérieurement à toute expression symbolique. La capacité du réseau est liée à une configuration et non à une représentation symbolique dans la machine.

Il reste à comparer cette nouvelle approche réticulaire de la signification au cerveau, son modèle. Il s'agit de prendre le spiritualiste à son propre jeu en montrant que l'on peut expliquer le pouvoir donateur de sens du sujet au niveau de l'organisation cérébrale. À une philosophie de la rupture, Chazal entend substituer une philosophie de l'évolution qui représente le sens comme une structure immanente à l'évolution de la matière vers la complexité. « Le sens [...] tient à la rencontre entre une forme cérébrale dynamique et une forme perçue » (p. 266).

Cet ouvrage constitue un acte philosophique et implique une redéfinition de la place de la philosophie dans l'ordre des savoirs. Chazal pose comme postulat une organisation réticulaire des connaissances dont la philosophie serait un des nœuds. Le choix de cette méthode, qui part de la philosophie pour examiner les données des sciences, permet de maintenir une grande unité du propos en dépit de la pluralité

des sujets étudiés. Les descriptions techniques notamment restent toujours accessibles et sont mises au service des questions philosophiques. Ce parti pris est cependant complémentaire d'autres recherches plus historiques, qui retracent, dans leur complexité, les débats internes aux différentes disciplines.

Mathieu TRICLOT

Daniel PARROCHIA, dir., *Penser les réseaux*. Seyssel, Champ Vallon, 2001. 16 × 21, 272 p. (Milieux).

*Penser les réseaux* présente les différentes interventions qui se sont tenues au colloque organisé à Montpellier, les 20 et 21 mai 1999, par le Centre de recherche et d'analyse sur la technique, l'épistémologie de l'information et les réseaux. L'ouvrage rassemble, sous la direction de Daniel Parrochia, des contributions de nature très diverse – d'épistémologie, de philosophie de la technique, de cosmologie, d'histoire de la philosophie, de géographie, d'histoire de la logique –, dont les objets sont techniques ou scientifiques, mais qui restent toujours claires et accessibles.

La notion de réseau nous est imposée par la multiplicité de ses usages sociaux (« tout le monde parle de réseau ») et par la normativité de ces usages (il faut « faire réseau »). L'objet de l'ouvrage est de répondre à l'inflation des discours sur le réseau par la production d'une « notion commune », d'une « idée vraie » du réseau. Le texte combine trois méthodes pour mettre en ordre les différentes contributions. Son premier enjeu consiste ainsi à inventer des manières de se saisir d'un objet aussi pluriel et éclaté que le réseau.

Tout d'abord, trois types de questions vont se croiser tout au long du volume et en définir les objets, à savoir le soupçon sur la ferveur réticulaire (« Pourquoi un tel engouement pour le réseau dans nos sociétés individualistes ? »), puis une interrogation sur la portée cognitive de la notion (« Que nous apprend l'usage de la notion de réseau ? »), enfin, la question des réseaux concrets, de leur construction, de leurs formes et de leurs effets. L'ouvrage produit ainsi une première déclinaison de l'objet réseau : le réseau est une figure des discours sociaux, un modèle épistémologique, un objet du monde. Comment combiner ces différentes dimensions ?

L'article de Daniel Parrochia, qui sert d'introduction à l'ouvrage, propose une autre segmentation. Parrochia oppose le noyau dur de la rationalité réticulaire à l'ensemble diffus des usages du réseau. Le bénéfice de cette approche est que la description de la rationalité du réseau est très précise et peut s'appuyer sur des corpus théoriques bien définis. Le réseau se distingue d'abord des chaînes de raisons ou des taxinomies classiques, en ce qu'il permet de penser une pluralité de liaisons dans l'espace. Il s'identifie alors au concept mathématique de graphe. Mais le réseau se distingue du graphe et de la simple configuration topologique, en ce qu'il est le lieu d'une circulation. Le réseau s'enrichit alors de l'histoire de la

théorie des flux électriques. En outre, le réseau nous permet d'aborder des problèmes plus complexes, comme ceux des flots aléatoires et des flux mobiles.

Le problème de cette approche est qu'elle ne permet pas de dépasser la juxtaposition entre usages légitimes, réglés, du réseau et la multiplicité « nébuleuse » des usages sociaux. Cette dernière ne peut être considérée autrement que par défaut. Autant cette distinction entre usages réglés et usages flous est nécessaire, autant elle se tient en deçà de l'exigence d'une notion commune.

Enfin, le plan de l'ouvrage, qu'a établi Parrochia, suggère une dernière façon, polémique, d'ordonner les discours sur le réseau, en opposant, dans ses deux premières parties, les réticulophiles aux réticulophobes. Ce conflit visible, entre ceux qui défendent le réseau et ceux qui le critiquent, est en fait redoublé par des oppositions très fortes au sein des deux groupes.

D'une certaine manière, l'article de Joël de Rosnay, sur « La société de l'information », est plus proche de l'article de Bernard Stiegler, « Hypostases, phantasmes, désincarnations », que de celui de la géographe Céline Rozenblat – pourtant « réticulophile » elle aussi – sur « Les réseaux de ville et les réseaux des entreprises multinationales en Europe (1990-1996) ». Le réseau du géographe sert à penser un espace hiérarchisé, inégal, dominé (phénomène de la métropolisation). Le réseau de *la société de l'information* devient le fétiche de la fluidité des échanges, l'ubiquité des utilisateurs, l'abolition des frontières, d'une organisation non hiérarchique des pouvoirs. Il sert à naturaliser, par des métaphores biologiques notamment, les transformations sociales : « Au cours de l'évolution biologique, la différence s'est faite entre les organismes vivants capables de réagir rapidement aux modifications de leur environnement, de s'adapter [...] et d'innover [...]. Le jeu des mutations et de la sélection naturelle a favorisé la création de diversité conduisant à des solutions nouvelles. Dans les sociétés humaines, les inventions, les innovations et les réactions du marché conduisent à accroître la diversité des voies possibles pour répondre aux problèmes posés [...] » (p. 48). Plusieurs articles reconduisent cette figure biopolitique du réseau ; avec ce paradoxe que le réseau est considéré à la fois comme une réalité naturelle, présente de tout temps, et comme quelque chose dont il faut cependant annoncer pour aujourd'hui l'avènement. D'où un style « prophétique » plutôt que démonstratif, comme dans l'article « L'univers des réseaux » de l'astrophysicienne Sylvie Vauclair : « L'homme s'approche de la divinité car il est en train de participer lui-même à son propre passage dans un niveau supérieur de complexité. Alors qu'elle s'impose à nous comme une nouvelle dimension de l'évolution de l'humanité, nous devons suivre cette mutation en restant en état d'éveil permanent » (p. 34).

Daniel Parrochia est conduit, dans l'introduction à la deuxième partie, à opposer le « concept très différencié de réseau » à « l'image sociale qui s'en est constituée » et qui ne ressemble plus qu'à une « nébuleuse (pour ne pas dire [un] épouvantable brouet) qu'il vaut mieux considérer avec humour ». Cette dimension polémique de l'ouvrage se substitue de fait à l'objectif initial de construction d'une notion commune, mais la confrontation des articles est féconde, et représentative de l'état du discours sur le réseau.

La dernière partie présente une histoire philosophique de la notion de réseau. Les articles se complètent. François Dagognet (« Pourquoi le réseau s'impose-t-il dans les sciences de la nature ? »), par exemple, retrace l'histoire du réseau dans les sciences expérimentales. C'est la question épistémologique de l'ordonnement du divers et du complexe. D'abord utilisé par les naturalistes, le réseau permet d'ordonner une multitude, en conservant, par rapport à l'échelle des êtres ou à la taxinomie linéaire, la pluralité des relations. Le concept est ensuite repris et développé par les physiologues, théoriciens de l'organisme et de la vitalité, puis par la psychologie sociale et la sociométrie. La notion de réseau introduit un modèle antisubstantialiste, où le rôle des unités dépend de l'ensemble de leurs relations, de la distribution croisée des distances réciproques.

L'article de Pierre Musso retrace l'histoire sociale de la notion de réseau. Il montre que les significations contemporaines du réseau prennent source dans l'œuvre de Saint-Simon, avant de se dégrader et de se fétichiser en idéologie de la communion par la communication. La notion de réseau sert une lecture biologicopolitique de la transformation sociale. Saint-Simon mobilise deux figures préconstituées du réseau : le corps brut est comme un filet qui retient les solides et laisse échapper les liquides, le corps organisé assure la circulation des fluides. Le réseau permet de penser la transition du corps brut à l'organisme. L'organisme meurt lorsqu'il se solidifie et que la circulation s'arrête, le corps brut se fluidifie lorsqu'il s'échauffe. Fluidifier le corps social consistera à organiser la circulation du sang-argent. Du réseau qui quadrille et surveille (système féodal), on passe au réseau qui fait circuler et communiquer (système industriel). Un certain nombre des lieux communs de l'idéologie du réseau, qui servent à « penser » la réticularité comme irruption radicale de la « société de l'information », sont forgés, en réalité, dans le groupe des saint-simoniens. Le réseau a une histoire longue.

*Penser les réseaux* multiplie ainsi les éclairages sur la notion. L'article de Pierre Musso, par exemple, permet de relire celui de Joël de Rosnay, du point de vue des tropes forgés par les saint-simoniens. Mais, si la caractérisation du noyau de rationalité du réseau produit des analyses très éclairantes, la question des usages sociaux du réseau reste, en général, limitée à l'opposition des réticulophiles et des réticulophobes, soupçon contre enthousiasme, enthousiasme contre soupçon. Des trois questions initiales – les réseaux concrets, l'épistémologie du réseau, l'usage social du réseau – la troisième est celle qui est traitée le moins efficacement. Dans la perspective de la construction d'une notion commune, il manque les apports de la sociologie. On peut penser notamment à l'analyse de l'usage du réseau dans la littérature de management, qu'ont menée Luc Boltanski et Eve Chiapello dans *Le Nouvel Esprit du capitalisme* (Paris, Gallimard, 1999).

Mathieu TRICLOT

Michel BOURDEAU, « *Locus logicus* ». *L'ontologie catégoriale dans la philosophie contemporaine*. Paris, L'Harmattan, 2000. 13,5 × 21, x-274 p., bibliogr., index (Commentaires philosophiques).

Très peu d'études systématiques ont été consacrées à l'ontologie catégoriale, dont il est pourtant souvent question dans la pensée contemporaine. L'auteur estime donc à bon droit que son travail vient combler une lacune.

L'ouvrage s'interroge sur le retour du thème catégorial au xx<sup>e</sup> siècle, puis sur les arguments qui ont pu conduire à « rebrousser chemin ». Il rappelle, au chapitre I, ce que fut l'instauration par Aristote d'une théorie des catégories (les « genres suprêmes de l'être ») et sa reprise par Kant (les « concepts purs de l'entendement »), mais il ne s'attarde pas sur ces origines, qui ont exercé peu d'influence sur les auteurs contemporains.

Les raisons qui ont amené ceux-ci à reprendre les recherches catégoriales sont reliées à plusieurs courants (qui souvent se croisent entre eux ou s'opposent) : d'abord à la théorie des types de Bertrand Russell et au projet de Gilbert Ryle (anticipé par Rudolf Carnap) de la « transplanter » (p. 31) dans le langage ordinaire, aux investigations sémantiques d'Edmund Husserl et de Stanisław Leśniewski, aux grammaires catégorielles de Kazimierz Ajdukiewicz, de Yehoshua Bar-Hillel et de leurs continuateurs.

Michel Bourdeau fait porter l'essentiel de ses développements sur Russell (dès le chapitre II), Wittgenstein (au chapitre III, principalement), Carnap et Quine. Le cas, jugé éminent, de ce dernier donne lieu à l'exposé le plus nourri (aux chapitres V-VII). On aurait pu attendre de Quine, en effet, qu'il s'intéressât à une théorie des catégories puisqu'il réhabilite l'ontologie (contre « l'oubli de l'être » chez Carnap, étudié sous ce titre au chapitre IV), mais son évolution l'en a détourné. Le chapitre VIII, qui a valeur de conclusion, revient sur la thèse soutenue au cours des analyses : la notion de catégorie semble bien conduire à des impasses. Un espoir demeure, cependant, car comme le dit la dernière ligne du livre : « [...] on peut affirmer sans crainte que la question catégoriale n'est pas close » (p. 251).

Quelques points importants sont à souligner. Bien qu'un énoncé perçu comme non-sens (*Napoléon est un multiple de 2*) passe à côté de la vérité autrement que *3 est un multiple de 2*, on peut (si on suit Quine) le tenir pour faux, « quitte à aboutir par endroits à des conséquences peu intuitives » (p. 194-195), car on gagne « en systématisme et en simplicité » (p. 26). Bourdeau insiste sur le statut incertain du non-sens qui pourrait bien s'opposer au sensé par une « différence de degré plus que de nature » (p. 62). Pourquoi ne dirait-on pas (avec Wittgenstein) que le non-sens est relatif au contexte, ce qui lui rendrait quelque valeur ? L'auteur ne semble pas loin de le penser. Il écrit en effet que « le sens d'un mot est toujours fonction de son contexte » (p. 43).

Michel Bourdeau explique pourquoi Ludwig Wittgenstein a pu parler de « l'abominable théorie des types ». Que « la forme logique ne se laisse pas dire » condamne à l'échec une théorie des types ou des catégories. Il fait remarquer que Russell avait reconnu aussi l'indicibilité : pour restreindre une variable à un certain

domaine, il faut d'abord l'employer sans cette restriction. « Si restriction il y a, il est donc essentiel qu'elle aille *sans dire* » (p. 40).

Chez Carnap, on examine, notamment, la célèbre distinction entre le mode matériel du discours, dont l'absolutisme égarerait la philosophie, et le mode formel, sainement relatif à un langage donné. Un point crucial est celui de savoir ce qui doit être traduit (comme *2 est un nombre*) dans le mode formel (« *2* » est un *nom de nombre*), et ce qui n'a pas à l'être (comme *Paris est une ville*). D'autre part (p. 63), si *Napoléon est un multiple de 2* est un non-sens, et si « *Napoléon* » n'est pas le nom d'un multiple de 2 est pourvu de sens et vrai, c'est que « *Napoléon* » est le nom d'un être humain et que les êtres humains ne sont pas des multiples de 2. Il semble donc difficile d'échapper aux « énoncés ontologiques » et au mode matériel.

Chercher s'il faut accorder la victoire à Quine contre Carnap (qui a d'ailleurs évolué), comme on le fait souvent, donne lieu au réexamen d'un dossier qu'on pourrait croire bien connu. L'auteur soutient que la conception de l'ontologie défendue par Quine (empirique et existentielle) est en rupture quasi totale avec celles qui l'ont précédée. Puis il montre comment Quine lui-même a rogné peu à peu la part qu'il accordait à l'ontologie et s'est rapproché de son ancien adversaire. Si elle a triomphé des premiers obstacles (à forte technicité logique) : modélisation, théorème de Löwenheim-Skolem, conditions de vérité des phrases quantifiées, elle a succombé à une autre vague d'arguments (plus directement « philosophiques », p. 212) : indétermination de la traduction radicale, inscrutabilité de la référence, relativité de l'ontologie. La situation de ce que Quine nomme « l'idéologie », par opposition à l'ontologie, change profondément, comme Bourdeau le montre bien. On appréciera également l'exposé sur les fonctions de représentation (p. 198 *sq.*), nécessaires à la réduction ontologique. En revanche, on aimerait trouver une élucidation du concept fréquemment employé d'ontologie formelle.

L'ouvrage a surtout deux points sensibles : dès l'avant-propos, l'auteur explique qu'il parlera peu d'Edmund Husserl, de Charles S. Peirce, de Peter Strawson et de Fred Sommers, jugés trop éloignés du courant auquel il entend s'adresser. Ces exclusions vont fragiliser la généralité de ses conclusions.

Le deuxième point sensible est la mise à l'écart draconienne des traitements formels des catégories (en linguistique et en logique). On l'explique ainsi :

1) La grammaire porte sur le langage ordinaire, or il faut un langage idéal pour y voir clair philosophiquement (ce que Quine soutiendrait aussi). Pourtant, si les « langues naturelles restent le seul moyen d'expression de la philosophie » (p. 109), est-il possible de négliger les approches grammaticales ?

2) Le point de vue logique (plus proche de la philosophie) se distingue du point de vue grammatical. « Pour le grammairien, *Bardamu a peur* et *chacun a peur* ont même structure », alors qu'il faut *a peur* (*Bardamu*) et  $(\forall x) a peur(x)$  (p. 74). La grammaire est supposée être, en somme, une mauvaise logique. Mais celle qu'on invoque n'est-elle pas plutôt naïve ou dépassée ? D'autre part, si la métaphysique, selon Wittgenstein, n'est que de la mauvaise grammaire (p. 74), ne pourrait-on rectifier ou éviter la métaphysique par une bonne grammaire ?

3) « Ce qu'il y a de catégorial dans les grammaires du même nom n'a toujours pas été clairement montré » (p. 28). Ne suffit-il pas de donner « un algorithme permettant de décider [...] de la bonne formation catégoriale », dont Ajdukiewicz est crédité (p. 115) ?

4) « Le problème philosophique ne concerne pas les catégories linguistiques dans leur ensemble mais la seule catégorie des mots catégoriaux » (p. 23). Pourtant, il resterait toujours à considérer une partie des traitements linguistiques.

5) Les grammaires catégorielles pensent « les parties du discours non plus comme des classes de substitution mais comme des fonctions ». « La fonctionnalité [...] repose sur l'idée de distinguer un petit nombre de types, ou catégories, primitifs, puis une infinité de types, ou catégories, fonctionnels dérivés, alors que le concept classique identifie catégorie et primitif » (p. 55). Mais est-il bon que toutes les catégories soient primitives ? En outre, la théorie de la fonctionnalité (en logique combinatoire) peut aussi se formuler en termes de classes et la notion de *principal type-scheme* réduit l'infinité des types dérivés.

Bourdeau subordonne les investigations positives à une compréhension au plus haut niveau d'exigence (qu'on peut appeler philosophique) de ce que recouvre un concept. « La catégorisation n'a guère de sens tant qu'on ne sait pas ce que sont les catégories » (p. 28). Nous dirions, au contraire, qu'on peut apprendre ce que sont les catégories en se heurtant aux difficultés qu'on aura à les employer. La fuite en avant des sciences est une autre manière de mener l'exploration conceptuelle.

Certes, l'erreur catégoriale doit dépendre de la notion de catégorie, et une catégorie est ce à quoi un terme s'applique avec sens, c'est-à-dire sans erreur catégoriale, mais faut-il conclure à un « cercle » (p. 191) ? On sait que la probabilité se définit en première approche comme le rapport du nombre des cas favorables au nombre des cas possibles, quand ces derniers sont équiprobables. N'a-t-on pas ici une difficulté assez comparable (le définissant « utilise subrepticement » le défini), mais dont le calcul des probabilités se tire d'affaire ?

Si on a du mal à penser ce qu'est une catégorie, peut-on hasarder l'idée d'une pensée ou d'une « ontologie sans catégorie » (p. 195) ? Même dans l'approche formelle la plus libertaire qui soit, celle de la logique combinatoire, on se donne des règles de formation pour les assemblages. Peut-on renoncer sérieusement à l'idée de non-sens ? L'auteur, si réservé qu'il soit, comme Quine, à l'égard de celle-ci, écrit pourtant que « la référence est non-sens », que « l'ontologie risque de tomber dans le non-sens » (p. 217, 218, 230). Faut-il donc recourir à des catégories mais les laisser « indicibles » ? Le dernier mot est-il que « les conditions de sens sont ineffables » (p. 248) ?

Il reste quelques peccadilles à signaler. « La seconde partie comprend quatre [et non trois] chapitres » (p. VII). Les en-têtes des pages de droite, au chapitre III, portent le numéro et l'intitulé du chapitre IV. On peut regretter certaines répétitions (« le solide réalisme » de Russell, la « fantomatique idéologie », la comparaison faite par Russell entre la logique et la zoologie), la faute sur « Ajdukiewicz » (qui devient « Adjukiewicz »), la traduction de *übersichtlich* par « perspicieuse », le mot « insensé », qui remplace souvent « privé de sens », de manière impropre.

Si on comprend le livre comme portant sur l'ontologie catégoriale chez les auteurs d'une même « généalogie » (p. 17), Russell, Wittgenstein, Carnap, Quine, on le trouvera très éclairant, mais il faut relativiser aux auteurs considérés, malgré leur stature, ce qui est dit au plan général, du concept de catégorie. Il semble difficile en effet de conclure sur lui d'une manière aussi tranchée (et négative), alors qu'on a sélectionné drastiquement les contributions. Lu de cette manière, le livre est convaincant, magnifiquement informé, subtil et médité. Il est dense, mais toujours clair. Il sait forger aussi des formules qui stylisent un développement. On en recommandera vivement l'étude.

Jean-Pierre GINISTI