

Groupe d'étude « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

28/03/2001

Présentation par P. Macherey du livre de

**J.-M. Salanskis, *Modèles et pensées de l'action*,
L'Harmattan, 2000**

Le livre de J. M. Salanskis s'offre à deux types de lectures extrêmes, sinon opposées. D'une part, on peut y trouver une recension assez complète des pensées contemporaines sur l'action, qui font l'objet de présentations synthétiques instructives, ingénieuses, stimulantes, et permettent de faire un certain tour de la question : c'est l'aspect exotérique de l'ouvrage, par le biais duquel on s'instruit énormément. Mais, d'autre part, celui-ci comporte aussi un aspect plus ésotérique : comme ne le laisse pas deviner la modestie apparente de son titre, *Modèles et pensées de l'action*, y est personnellement assumée une thèse philosophique forte, sur laquelle on reviendra tout à l'heure, et qui pourrait d'ailleurs ne pas concerner, du moins directement, l'action ; en effet, si on cherche à lire un peu entre les lignes, on s'aperçoit que ce livre n'est sans doute pas, du moins pas seulement, un livre sur l'action.

Ce qui fait le lien entre ces deux ordres de lectures, et éclaire du même coup le sens de la démarche de J.-M. Salanskis, c'est manifestement la volonté qu'il a eue de régler ses comptes avec un certain passé, qui est peut-être aussi devenu à ses yeux un passif, condition obligée pour réorienter la réflexion philosophique, une fois exorcisés les sortilèges de ce passé, en la lançant sur de tout autres voies, celles que l'auteur a choisi de suivre à présent, ce pour quoi le prix à payer, et il est tout sauf mince, est une véritable réforme de la philosophie, réforme dont "l'action", si on peut dire, fait les frais. Et c'est pourquoi, davantage qu'à un livre sur l'action, on aurait affaire à un livre contre l'action, entendons, contre ce que l'auteur appelle la "faveur" de l'action, la primauté philosophique qui, d'après lui, lui est depuis un certain temps reconnue, et dont, au long d'une patiente entreprise de déconstruction, il s'emploie à démonter les présupposés et les enjeux.

De ce point de vue, le livre de J.-M. Salanskis est un livre en situation, qui intervient dans une conjoncture en fonction de laquelle il doit être interprété. Les traits caractéristiques de cette conjoncture ? D'abord, on vient d'y faire allusion, un

certain "actionnisme" de la philosophie contemporaine, dont différents courants, apparemment très éloignés, voire opposés, les uns des autres au point de vue de leurs références de base, ne s'en rejoignent pas moins dans l'effort en vue de reléguer au second plan certains problèmes que la philosophie classique avait privilégiés, comme ceux de la connaissance pure, de la conscience subjective, de l'ordre du monde, ou des valeurs cultivées par le goût esthétique par exemple. Pour l'actionnisme contemporain, la préoccupation essentielle de ce qui se présente alors prioritairement sous les couleurs d'une anthropologie philosophique, à l'occasion transfigurée en métaphysique politique, est d'expliquer et/ou de comprendre l'homme en tant qu'il est essentiellement un homme pratique, affairé à des actes, qui peuvent d'ailleurs prendre la forme d'actes théoriques, d'actes visant à élaborer des connaissances, mais qui n'en restent pas moins sur le fond des actes. Ainsi considéré, l'homme, non seulement serait ce qu'il se fait comme il le fait, mais serait, d'un point de vue ontologique, ce qui se fait: et, pour illustrer ce point, on pourrait reprendre, bien que J.-M. Salanskis ne le fasse pas, les célèbres analyses de Kojève dans lesquelles, dans son ouvrage *Le même et l'autre*, V. Descombes avait vu la source principale des démarches de la philosophie contemporaine française. Dans cette perspective, l'engouement des marxistes pour l'action politique, le souci existentiel heideggerien, les actes formels de langage de l'analyticisme post-austinien seraient, à part égale, les représentants d'un tel actionnisme qui a permis de déplacer le point d'application de la spéculation philosophique en l'orientant vers ce nouveau pôle ontologico-pratique, où la préoccupation centrale est constituée par le "faire" ou le "se faire" qui constitue et définit le *ti esti* de l'humain comme tel, et sur la base duquel tout l'édifice de la philosophie doit pouvoir être reconstruit.

Toutefois cette orientation n'est pas seule à caractériser la conjoncture dans laquelle J.-M. Salanskis cherche à prendre place en vue de la transformer. Car, remarque-t-il aussi, cette étonnante vogue de l'action, qui serait la marque de fabrique de la pensée philosophique contemporaine sous toutes ses formes, a pour corrélat, on pourrait presque dire pour répondant obligé, le déclin de la subjectivité : l'homme en projet de Heidegger, l'homme acteur d'événements de Davidson, l'homme narrateur de ses textes de Ricoeur, l'homme émergeant à tâtons de son corps de Merleau-Ponty, pour ne prendre que ces seuls exemples, sont tellement engagés dans la dynamique pratique du mouvement qui les lance vers l'avant d'eux-mêmes qu'ils paraissent, comme issus de rien, avoir dénoué tout lien avec une intériorité constituante. Dans sa recension des grands courants de la philosophie contemporaine, et on peut s'en étonner, J.-M. Salanskis ne fait pas état de tout ce qui, à tort ou à raison, a été rattaché à la mouvance structuraliste, alors qu'elle a pu paraître aller plus loin encore en diluant la référence à l'humain comme tel, soumis complètement aux injonctions ou interpellations à lui adressées par des systèmes objectivés qui le dépassent, ce qui rend problématique le projet même d'une anthropologie philosophique : mais on devine que, s'il s'en dispense, c'est parce que, finalement, lui paraît plus significatif encore du mouvement général de pensée propre à un anti-subjectivisme rampant la tendance, non pas à absorber ou à

supprimer franchement la subjectivité humaine, mais à la réduire au minimum vital de ce qu'on appelait couramment à une certaine époque l'effet-sujet, jusqu'au point où elle ne subsiste plus que comme un trait sans épaisseur, dans la forme d'un sujet en trompe l'oeil, sujet par défaut, aminci et rendu translucide, suffisamment allégé pour pouvoir être entraîné, comme en état d'apesanteur, dans la trajectoire de l'action où il se constitue, à moins qu'il ne s'y dissolve.

C'est ici que se situe la position philosophique revendiquée en son nom personnel par J.-M. Salanskis, et qui justifie qu'il ait écrit son livre : son intention avouée est, en sens exactement contraire de ce qui vient d'être dit, de retrouver le chemin qui reconduit à la prise en considération d'un sujet, comme il le dit, "épais", d'un vrai sujet, c'est-à-dire d'un sujet fondateur et constituant. Citons, à cet égard, l'un des passages cruciaux du livre :

"Nous avons besoin de théories philosophiques du sujet, parce que, parmi la faune des faits ou phénomènes auxquels *de facto* s'intéresse la philosophie, l'immense majorité dépend d'une coordonnée subjective, ou encore parce que ce dont il s'agit se recueille auprès de, passe par ou émane d'un sujet, et cela compte infiniment pour le comprendre et l'évaluer comme il le requiert. Ainsi, que serait une conception du social qui ne saurait rien dire de ceci que le social agence des sujets ou que l'entité trans-subjective est affrontée comme telle par des sujets ? Ainsi, que serait une conception du désir qui passerait par dessus le fait que l'exigibilité de l'objet du désir persécute le sujet comme une morale, ou que le lieu de la rencontre, de l'obtention de cet objet doit être marqué à quelque chose que la subjectivité signe aussi ? Que serait une conception des mathématiques ignorant le noyau de facultés supervisées par leurs propriétaires subjectifs sur lesquelles elles se fondent nécessairement ?" (p. 146)

Et c'est cette dernière interrogation qui préoccupe principalement le philosophe-mathématicien ou le mathématicien-philosophe qu'est J.-M. Salanskis : que seraient des mathématiques sans sujets d'imputation adoptant à l'égard des constructions arborescentes développées par celles-ci une attitude autre que celle propre à des appareils d'enregistrement neutres et désimpliqués ?

L'argumentaire général de l'ouvrage étant ainsi sommairement reconstitué, essayons de donner une idée de la démarche qui permet de le mettre en oeuvre.

Celle-ci s'appuie sur l'exposition préalable d'une définition globale de l'action, directement dégagée par analyse du sens commun, et qui permet en principe de caractériser l'objet auquel peuvent être mesurées toutes les théories de l'action dans la mesure où c'est bien lui qu'elles se donnent pour tâche d'expliquer et/ou de comprendre. Cette définition, reprise à l'identique tout au long de l'ouvrage auquel

elle donne son fil conducteur, est la suivante : "L'action est une impulsion résultative dans laquelle un suppôt s'implique et se rassemble". Elle permet de réunir les deux composantes essentielles de la notion: à savoir, sous la formule "impulsion résultative", ce qu'on pourrait également appeler l'arc ou l'orbe opératoire de l'action qui, à partir du déclic qui l'enclenche initialement, la projette en avant d'elle-même d'un seul jet vers son résultat suivant un élan continu, analogue à la trajectoire ininterrompue de la flèche qui se propulse en direction de son objectif ; et d'autre part, sous la formule, "dans laquelle un suppôt s'implique et se rassemble", ce qui lui fait revêtir l'allure d'un déplacement qui n'est pas seulement conditionné de l'extérieur comme un produit ou un résultat objectif de ses déterminations factuelles, mais est assumé au titre d'un authentique "comportement", cette notion revient tout au long de l'ouvrage, comportement mettant personnellement en cause un agent impliqué et rassemblé dans le déroulement de l'action dont il constitue le "suppôt", sans qu'il soit requis d'ailleurs de faire aucune présupposition quant à la nature, et en particulier quant à la nature corporelle ou mentale, de ce suppôt de l'action.

Cette définition étant donnée comme préjudicielle, elle est à prendre ou à laisser comme telle. On fera néanmoins à son sujet deux remarques. D'abord, en identifiant l'action au déroulement de la trajectoire qui constitue son assumption, elle aborde l'agir au point de vue où il peut être défini en fonction de la courbe suivie par un acte unique, contenu entre son commencement et sa fin, donc abstraitement isolé et extrait par rapport au complexe surdéterminé propre au processus pratique auquel il doit par ailleurs être concrètement rattaché, processus qui, lui, conjoint une multiplicité d'actes divers selon des rapports en incessante transformation: ainsi conçue dans la forme d'un acte auto-suffisant, l'action est représentée comme conduisant vers son but, mais non comme intervenant dans un contexte où elle interfère avec d'autres actions en vue de modifier ce contexte; et là sans doute se tient l'enjeu essentiel d'une théorie pure de l'action, qui traite l'action comme unique et dans ce qu'elle a d'unique, ce qui situe une telle théorie sur un tout autre plan que celui propre à une véritable théorie de la pratique, pour laquelle n'existent réellement que des complexes surdéterminés d'actions en constante interaction les unes avec les autres, l'action isolée de son contexte ne pouvant être qu'un leurre. D'autre part, en dépit de l'extrême prudence signalée par le choix du terme "suppôt", dont Marx s'était précisément servi pour formuler sa conception de l'agent social comme *Träger* ou simple support des rapports de production, n'en est pas moins lourde de conséquences la décision syntaxique de dire de ce suppôt qu'il "s'implique et se rassemble", et non simplement qu'il est impliqué et rassemblé dans l'action, ce qui aurait aussi bien convenu pour caractériser l'action comme comportement, quoiqu'en rapport avec une tout autre manière, non immédiatement personnalisée ou subjectivée, d'interpréter ce comportement: et on peut se demander si, dans cette décision, la réponse à la question du sujet, qui, on l'a vu, définit en propre le point de vue adopté par J.-M. Salanskis, ne serait pas en quelque sorte préfigurée ; et alors il devient discutable de présenter la définition

retenue comme relevant simplement du sens commun, ce qui a pour conséquence de la soustraite à un examen plus approfondi.

Ayant formulé cette définition préjudicielle de l'action, J.-M. Salanskis dégage trois "modèles" possibles d'interprétation de celle-ci, qui peuvent servir d'analyseurs pour les diverses théories de l'action, en mettant à l'épreuve leur capacité à répondre aux exigences formulées *a priori* par ces modèles. Le premier modèle, dont la présentation est librement empruntée à Aristote, est celui de "l'actualisation" : c'est un modèle d'inspiration physique, qui permet de naturaliser l'action en la considérant au point de vue de la dépense énergétique dont elle est la manifestation. Le deuxième modèle, d'inspiration linguistique, est le modèle langagier qui appréhende l'action au point de vue et selon la logique où s'énoncent des phrases : "Jean beurre une tartine pour sa fille Chloé" est ainsi une phrase dont le contenu d'action est susceptible d'être analysé et symboliquement transcrit dans le vocabulaire de la logique des prédicats en fonction de la manière dont la phrase qui l'énonce est elle-même syntaxiquement construite, ce qui soulève immédiatement la passionnante question de savoir si une phrase autrement construite, comme par exemple "la tartine beurrée par Jean est destinée à sa fille Chloé" désigne ou non le même contenu d'action. Le troisième modèle est mathématique : c'est celui de la "construction", qui permet de formaliser l'action en en sériant les composantes au point de vue d'une logique récursive en arbre, du type de celle qui préside à la conception des programmes informatiques, logique qui fait comprendre comment ces composantes s'unissent et se stabilisent dans le résultat auquel elles conduisent, et qui constitue l'attracteur vers lequel elles "tombent" progressivement. A l'exposé de ces trois modèles, J.-M. Salanskis ajoute la présentation d'un quatrième analyseur des théories de l'action, qui n'est pas à proprement parler un modèle, et auquel il donne le nom de "passion": sous ce terme est évoquée la possibilité paradoxale de réintroduire dans la considération de l'action une certaine dimension de passivité, pour autant qu'elle se présente comme ouverture au monde tel qu'il est et qu'elle accepte comme tel ; c'est ainsi que lorsque les marxistes prescrivent à leur action l'obligation d'aller dans le sens de l'histoire, ils font de celle-ci une sorte de passion, au sens de l'assomption d'une nécessité ontologique, base principielle de leur matérialisme; curieusement, ce dernier analyseur n'est pas exploité dans la suite du livre, ce qui constitue une énigme à laquelle on tentera, pour finir, de répondre.

Sont ensuite examinées à la lumière de ces modèles les diverses théories développées par l'actionnisme contemporain, théories que J.-M. Salanskis rassemble en deux paquets représentés par ce qu'il appelle "les conceptions analytique et computationnaliste de l'action" et "la perspective herméutico-constructiviste sur l'action". La répartition des théories entre ces deux ensembles est commandée par le clivage entre deux tendances opposées suivies par le cognitivisme dans ses formes actuelles : d'une part le "computationnalisme", qui entreprend de reconstituer les opérations mentales de calcul, plus ou moins assimilables à celles d'une machine logique du type des machines de Turing, qui,

pour reprendre les catégories behavioristes traditionnelles mais selon un point de vue autre que celui du behaviorisme, s'interposent entre le stimulus qui a déclenché l'action et la réponse à ce stimulus qui constitue l'action proprement dite ; d'autre part le "constructivisme", qui traite l'action, non comme le résultat d'un calcul mental, mais comme le produit d'une adaptation héréditaire du corps à son environnement par le moyen de laquelle il y a privilégié certaines orientations, ce que le grand Fernand Deligny qui faisait du cognitivisme sans le savoir appelait des "lignes d'erre". Il semble que, avec la mise en oeuvre de la première tendance, c'est le modèle formel de type mathématique qui soit au premier plan et commande l'application éventuelle des deux autres ; et qu'avec celle de la seconde, ce soit le modèle naturaliste qui joue ce rôle, le modèle langagier jouant le rôle d'une sorte de médiateur entre les deux. Ce vers quoi tend, semble-t-il, la démarche propre à J.-M. Salanskis, c'est une conception de l'action qui se réfère aux trois modèles à la fois sans donner à aucun la priorité sur l'autre, donc en surmontant les alternatives installées par leur différence.

Le pari tenu par l'ouvrage est que les théories philosophiques propres à l'actionnisme contemporain peuvent être appariées aux deux tendances qui viennent d'être identifiées : dans la présentation qui en est proposée, sont ainsi d'une part rattachées à l'interprétation computationnaliste du comportement, les doctrines "analytiques" de l'action, dont les principaux représentants sont Von Wright, qui propose une version physiologique du computationnalisme excluant à la limite la nécessité pour l'agent de comprendre le sens de son action, ce qui a pour conséquence qu'on ne voit plus très bien en quel sens il peut encore s'agir de computationnalisme, et Davidson, qui fournit une interprétation de l'action comme événement en s'appuyant sur la notion d'action primitive, ou geste accompli par le corps, sans que cela implique que sa cause se trouve dans le corps, geste auquel s'enchaînent d'autres gestes selon une logique qui permet de ramener l'action sous la catégorie de l'évènement, car c'est celui-ci qui en définit le "sujet" véritable. Et sont d'autre part rattachées à l'interprétation constructiviste du comportement, pour reprendre ces références dans l'ordre où elles sont présentées, l'herméneutique heideggerienne de l'action, la tentative de Ricoeur de réinterpréter cette herméneutique à l'aide des catégories de la philosophie du langage et de l'analyse littéraire du récit, la critique sceptique effectuée par le second Wittgenstein de la possibilité d'un langage privé d'où dérive la notion de "jeu de langage" qui amène à repenser sur le fond l'espace pratique, la genèse bergsonienne de l'image perceptive qui permet de rejeter la thèse représentationnaliste en mettant en place une logique de l'interaction, et enfin la phénoménologie corporelle de l'être au monde élaborée par Merleau-Ponty, que J.-M. Salanskis présente comme étant, dans son inspiration fondamentale qui installe au premier plan la problématique de la pré-compréhension, la plus proche des thèses du cognitivisme constructiviste qui théorise les comportements humains à la lumière de la catégorie d'*Umwelt* reprise aux éthologues.

Il est impossible de rentrer dans le détail des analyses que J.-M. Salanskis propose de ces diverses interprétations de l'action et d'examiner les rapprochements, parfois assez vertigineux, qu'il effectue entre celles-ci. On se contentera de présenter à titre personnel, en marge de ces analyses, quelques remarques au sujet de celles de ces interprétations auxquelles il consacre les études les plus développées : la lecture effectuée par Davidson de l'action comme événement présentée dans le cadre de l'exposition des conceptions analytique et computationnaliste de l'action, et la lecture effectuée par Ricoeur de l'action comme texte présentée dans le cadre de l'exposition de la perspective herméneutico-constructiviste de l'action.

Ramenée à son principe élémentaire, la thèse de Davidson revient à affirmer que la condition pour qu'une phrase d'action puisse être transcrite logiquement sans que cette transcription fasse perdre une partie essentielle de sa signification est qu'elle soit rapportée à l'événement qu'elle comporte de manière à ce que puissent ensuite être exprimées certaines propriétés de cet événement : c'est-à-dire qu'il s'agit d'isoler l'événement énoncé par la phrase de manière à reconstruire à partir de celui-ci la représentation de l'action. Ainsi conçue, l'action n'est jamais que la mise en oeuvre ou l'explicitation de l'événement qui constitue le noyau de la totalité insécable qu'elle comporte, totalité au contraire impossible à appréhender si on sépare l'action de son événement. C'est ainsi que la phrase "Jean beurre une tartine pour sa fille Chloé" a pour substrat l'événement qui consiste à étaler une matière grasse d'origine animale sur un support friable résultant de la cuisson d'éléments farineux d'origine végétale levés et fermentés tranchés après cuisson, événement primordial auquel peut être rattaché à titre de propriété le fait d'être accompli par Jean à l'intention de sa fille Chloé. La même analyse exactement vaut pour une phrase comme "La reine verse du poison dans l'oreille du roi" : et l'on comprend que l'intérêt de l'analyse logique de la phrase telle qu'elle est ainsi effectuée est de mettre en valeur la gravité de l'action appréhendée au point de vue de l'événement auquel elle se rapporte, car verser du poison dans une oreille doit avoir des conséquences bien plus importantes que beurrer une tartine ; et ainsi ce qui compte, ce n'est pas tant le fait que l'action soit accomplie par Jean à l'intention de sa fille Chloé ou par la reine à l'intention de son royal époux, auquel rien n'empêche d'ailleurs, sinon peut-être le protocole, qu'elle beurre aussi des tartines, mais c'est d'abord l'événement qui est en son centre, et doit être placé au coeur de son interprétation. Ceci paraît revenir au fond, et on devrait pouvoir se passer pour cela de logique des prédicats, à comprendre l'action en fonction de son résultat, sans avoir à tenir compte des intentions de son ou de ses agents et des incidences que celles-ci peuvent avoir sur l'action : car finalement peu importe de savoir si, en beurrant une tartine pour sa fille Chloé, Jean, père dénaturé, il y en a, avait tout au fond de lui le désir de lui verser du poison dans l'oreille, ce que de toutes façons il n'a pas fait ; et, réciproquement, on n'a pas non plus besoin de savoir si, en versant du poison dans l'oreille du roi, la reine, émotionnée pour des raisons dont il n'y a pas lieu de faire état, et jouant de façon originale le scénario de *Basic instinct* au lieu de celui d'*Hamlet*, avait seulement l'impression de lui beurrer la tartine, car c'est bien du poison et non un philtre d'amour qu'elle lui a administré. Demeure

cependant posée la question suivante : beurrer une tartine, verser du poison dans une oreille peuvent-ils être considérés comme des événements en soi ? L'analyse logique des phrases d'action n'a-t-elle pas pour conséquence inévitable d'essentialiser des événements, en les isolant par rapport à leur contexte factuel, selon la démarche propre à un réalisme des universaux ? Et ne serait-il pas souhaitable, en sens exactement opposé, de requalifier l'action en l'appréhendant d'un point de vue purement nominaliste, qui reviendrait à soutenir qu'il n'y a jamais que des actions particulières, qui ne sont pas susceptibles d'interprétation en dehors de leur contexte factuel complexe et singulier que l'analyse logique, par définition, et, peut-on ajouter, par commodité, voire par abus, met hors jeu ?

La thèse de Ricoeur, que celui-ci relie d'ailleurs à certaines conceptions de Davidson, consiste à interpréter l'action, non en la réduisant à une seule phrase, mais en la développant à travers cet agencement de phrases que constitue un texte. Ceci revient à soutenir qu'agir n'a de sens qu'en fonction de la possibilité qu'on a de raconter son action, de la rapporter dans la page où on l'écrit en vue d'en rendre compte, autant que possible correctement, de façon plausible, c'est-à-dire en principe conformément à son sens profond. Mais rendre compte, c'est aussi et déjà avoir à rendre des comptes : et c'est ainsi que, par un subtil glissement, Ricoeur passe de la thématique propre à une logique narrative de l'action à celle qui correspond à ce qu'on peut appeler une théologie de l'action. S'il a placé la référence textuelle au centre de sa version de l'herméneutique, c'est en effet avec en tête l'idée d'un texte bien précis, dont il déguise savamment le nom d'auteur, par exemple en le signant Aristote ou Proust, alors que ceux-ci ne sont que des prête-noms pour le véritable *auctor absconditus* du texte en question. Ce texte, c'est le Texte, le Livre, la Bible, ce récit fondamental auquel nous sommes idéalement confrontés dans toutes nos actions dont il constitue l'ultime mesure à l'aune de laquelle nous devons être en permanence jugés, et en tout premier lieu nous juger nous-mêmes. Le tour de force de Ricoeur, c'est d'avoir institué en modèle universel d'interprétation philosophique le rituel religieux cultivé spécialement par les protestants de l'examen de conscience et de la confession publique, qui revient à se raconter et à raconter à autrui de manière convenable son action comme on le ferait à Dieu. On peut dire que, de cette façon, Ricoeur assure la promotion d'une démarche, qui, même si elle ne se place pas explicitement sous ce label, remplit le programme de ce qui s'est appelé à une certaine époque une "philosophie chrétienne" ; à noter toutefois qu'on pourrait en trouver un équivalent laïcisé dans les pratiques administratives du *curriculum* ou du rapport d'activité, cette dernière bien connue des chercheurs, deux pratiques qui répondent elles aussi à l'exigence indiscreète, voire même exorbitante, de sonder les reins et les coeurs. Nul ne peut interdire à des chrétiens de considérer que leurs actions s'effectuent sous le regard de Dieu, et de s'employer à mettre en oeuvre les procédures techniques destinées à leur permettre de se voir "soi-même comme un autre" en lisant en eux-mêmes de manière à déchiffrer leurs actions telles qu'elles doivent ainsi s'offrir au regard de Dieu ; et même nul ne peut leur interdire de s'employer à persuader d'autres que tout le monde devrait en faire autant, pourvu que cette persuasion ne prenne pas les

formes de la contrainte. Mais on peut s'étonner, et même se scandaliser de l'hypocrisie au fond bien parpaillote qui amène à faire passer en douce cette marchandise d'un type quand même assez particulier qu'est la théologie de Karl Barth, en lui prêtant les caractères d'une logique et d'une rhétorique universelles, ce qui suppose qu'on se garde de l'appeler par son nom et qu'on la revête insidieusement de désignations d'emprunt. Toutefois, à la décharge de l'habile initiateur de cette opération de carambouille aux ramifications inépuisables, on peut avancer ceci, que tombe sous l'entière responsabilité des naïfs qu'elle enchante d'accepter d'être abusés par elle et de se laisser à leur insu conduire, comme dit la chanson, dans son temple adorer l'Eternel.

C'est d'un autre côté que, dans le dernier chapitre de son livre, se tourne J.-M. Salanskis pour trouver une solution aux apories de l'action. En s'appuyant sur une relecture de certains ouvrages fondamentaux de Husserl, *Logische Untersuchungen, Ideen, Ursprung der Geometrie*, et en suivant à travers eux les transformations du concept d'intentionnalité, il en dégage une conception de "l'action immanente" corrélée à la pratique de "transmission de savoir" qui lui paraît surmonter l'alternative entre les modèles computationnaliste et constructiviste de l'action dans laquelle restaient enfermées les théories précédentes. Par "action immanente", il faut entendre le mouvement suivant lequel un flux se stabilise et se rassemble en allant vers son résultat, résultat dont la nécessité est issue de l'impulsion qui conduit vers lui au lieu de lui préexister et de subsister, comme en attente de celle-ci, en dehors de son atteinte : il y a alors immanence de l'action pour autant qu'elle doit engendrer au fur et à mesure de son déroulement ses normes d'évaluation au lieu de se soumettre au *diktat* d'une loi extérieure préétablie. Par "transmission de savoir", il faut entendre le travail par lequel une activité de connaissance reproduit et diffuse ses enseignements à travers une démarche de réactivation et de réappropriation qui ne peut être identifiée à un transfert mécanique, et par là obéit à la logique particulière de l'action immanente. Le noeud de cette analyse, dont les instruments conceptuels sont empruntés à Husserl, est fourni par un passionnant retour qu'effectue J.-M. Salanskis sur ses expériences de professeur de mathématiques qui, en vue de transmettre un savoir abstrait, se confronte à l'obligation d'amener des élèves à se représenter certaines opérations dont la signification leur échappe et à obéir à des injonctions, c'est-à-dire à mettre en oeuvre ces mêmes opérations, ce pour quoi il ne peut se contenter du recours à des automatismes langagiers du type de ceux que rend possible la transposition des opérations en question par les moyens de l'écriture symbolique. En simplifiant à l'extrême cette analyse, on dira, et cela concerne bien sûr aussi d'autres disciplines que les mathématiques, que la seule pédagogie viable est celle qui, en s'adressant d'abord à lui en langue naturelle, fait appel à la liberté créatrice de l'élève, et, en le mettant sur la voie car il ne pourrait y arriver sans aide, lui fournit les moyens de réinventer pour son propre compte les contenus qu'il a à assimiler, au lieu de le forcer à les ingurgiter passivement. Et c'est ici bien sûr qu'on retrouve une subjectivité : l'élève, pour autant qu'il n'est pas traité comme une machine enregistreuse, accède bien au statut de suppôt d'implication. Mais il

faut ajouter que cette subjectivité ne préexiste pas davantage au processus à travers lequel elle se constitue que ne le fait le but vers lequel tend ce processus : c'est le processus qui engendre simultanément son sujet et son objet, son suppôt d'implication et son résultat. Si c'est bien cela le sujet "épais" dont J.-M. Salanskis cherche à dessiner la figure, il faut donc préciser que c'est un sujet qui n'est pas préconstitué mais se constitue en s'épaississant, puisqu'il s'éduque, au fur et à mesure du déroulement de l'action dans laquelle il est engagé.

Au fond ceci est une reprise du thème de ce que on avait appelé, il y a une cinquantaine d'années, au moment où la chose a été découverte, la pédagogie active, qui était porteuse de toute une éthique du savoir. C'est bien ce modèle que J.-M. Salanskis exploite en vue de repenser l'action. Pourtant il n'est pas indifférent que son analyse soit rattachée au cas spécifique de l'enseignement des mathématiques, alors que le modèle en question devrait valoir pour toutes les disciplines sans exception. C'est que, dans le cas des mathématiques exemplairement, le flux singulier des actes de pensée qui conduit l'élève guidé par le maître vers le résultat visé, la maîtrise de l'opération concernée, suit aussi la logique constructiviste de développement en arbre en fonction de laquelle la pensée mathématique se forme et se tient sur le plan de son idéalité universelle en droit. On tient ainsi en quelque sorte les deux bouts de la chaîne, puisqu'on réunit dans l'accomplissement du même processus d'action le fait et le droit, la liberté créatrice du sujet qui va personnellement vers le savoir et la nécessité de la forme de laquelle ce savoir tire son irréductible autonomie.

En privilégiant l'expérience très particulière propre à l'apprentissage des mathématiques en vue de dégager la logique profonde de l'action, J.-M. Salanskis serait peut-être davantage, ou au moins tout autant, spinoziste qu'husserlien. C'est Spinoza qui a soutenu l'idée qu'on est d'autant plus actif, et donc engagé dans l'action, qu'on forme plus d'idées adéquates. Et il ne serait pas impensable de voir dans la communauté de pensée à laquelle parviennent le maître et l'élève en s'élevant ensemble à la saisie des opérations idéales des mathématiques une occurrence de l'*amor intellectualis Dei* par lequel, selon les termes utilisés par Spinoza l'âme parvient, en effectuant le passage (*transitio*) à une perfection plus grande, à s'unir à la nature tout entière. Et peut-être est-ce cette idée qu'avait en tête J.-M. Salanskis lorsque, en dégageant ses analyseurs de l'action, il avait ajouté aux trois modèles physique, linguistique et formel, ce quatrième analyseur, non exploité dans la suite de l'ouvrage, auquel il avait donné le nom de "passion" : cette passion, ce serait l'ivresse ou la transe propre à l'action qui se donne à elle-même son sens en découvrant au fur et à mesure de cette donation que ce sens est le sens vrai, un sens qui peut être partagé avec d'autres, ce sens par lequel, reprenons une dernière fois les mots de Spinoza, l'âme du sage se réconcilie avec soi-même, avec les autres hommes, et avec Dieu, c'est-à-dire avec toutes choses.

