



---

## DOSSIÊ "Georges Canguilhem, a história e os historiadores"

---

### Introduction générale à une philosophie de l'action chez Georges Canguilhem: le concept, le contexte et les œuvres

Emiliano Sfara

Doctor en philosophie (Université "Paul Valéry" Montpellier III)  
Montpellier - France  
[emiliano.sfara@gmail.com](mailto:emiliano.sfara@gmail.com)

Recebido em 26/03/2016. Aprovado em 24/04/2016.

Como citar este artigo: Sfara, Emiliano. "Introduction générale à une philosophie de l'action chez Georges Canguilhem: le concept, le contexte et les œuvres". *Intelligere, Revista de História Intelectual*, São Paulo, v. 2, n. 1 [2], p. 84-99. 2016. ISSN 2447-9020. Disponível em <<http://revistas.usp.br/revistaintelligere>>. <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2447-9020.intelligere.2016.113281> Acesso em dd/mm/aaaa.

#### *Introdução geral à filosofia da ação em Canguilhem: conceitos, contextos e trabalhos*

**Resumo:** Esse artigo é uma introdução geral à filosofia da ação nos trabalhos de Georges Canguilhem. O conceito canguilhemiano de ação define precisamente a superação do livre agir contra as normas abstratas e rígidas. Baseados em 1) diversos manuscritos não publicados (como "Qu'est-ce qu'agir?" ou "Objet et nature de la philosophie") e 2) uma análise geral dos campos metodológicos (estética, filosofia, história da ciência etc.) que caracteriza a produção filosófica de Canguilhem, pretendemos esclarecer o alcance teórica desse conceito à luz do contexto histórico e filosófico no qual ele se desenvolveu.

**Palavras-chave:** Canguilhem, filosofia da ação, epistemologia histórica.

#### *General introduction to a philosophy of action in Canguilhem: concept, context and the works*

**Abstract:** This paper consists in a general introduction to the philosophy of action in Georges Canguilhem's works. The canguilhemian concept of action defines precisely the overcoming of the free act against the abstract and rigid norm. On the basis of 1) several unpublished manuscripts (as *Qu'est-ce qu'agir?* or *Objet et nature de la philosophie*) and 2) a general analysis of the methodological fields (aesthetic, philosophy, history of science, etc.) that characterize Canguilhem's philosophical production, we aim to clarify the theoretical extent of this concept in the light of the historical and philosophical context in which it has evolved.

**Keywords:** Canguilhem, philosophy of action, historical epistemology.

## Le concept d'action

Il y a souvent, dans les blancs de l'historiographie philosophique qui marquent le passage d'une grande figure classique à une autre, des processus théoriques postérieurs de mise en cohérence et de systématisation de la pensée de l'une de ces grandes figures philosophiques. Depuis la mort de Georges Canguilhem en 1995, ce qui s'est produit autour de son héritage philosophique est justement une tentative progressive et multilatérale de mise en cohérence de la totalité de sa pensée écrite. Par le terme *marxisme*, par exemple, on entend habituellement une série historiquement constituée d'interprétations organiques et plus ou moins philosophiquement remarquables visant à une mise en cohérence de la pensée de Karl Marx. En ce qui concerne le philosophe de Castelnau-dary, avant ce processus de systématisation de ses œuvres commencé en 1995 (que nous ne voulons certes pas appeler 'canguilhemianisme', Canguilhem occupant une place du moins 'officiellement' mineure parmi les rangs historiques du théâtre philosophique traditionnel), l'on assistait à des approches isolées et à peu près descriptives - sous la forme surtout de commentaires aux publications récentes - qui passaient en revue la structure des seuls arbres au lieu de jeter un regard d'ensemble à la forêt, pour le dire comme Hegel. Bien entendu, loin de nous le fait de vouloir assumer un point de vue de type linéaire-positiviste en vertu duquel les analyses chronologiquement plus récentes autour d'un sujet philosophique - en ce cas la philosophie de Canguilhem - seraient intrinsèquement meilleures par rapport aux analyses moins récentes. Dans le cas de la philosophie de Canguilhem, nous croyons en effet que l'absence d'un regard d'ensemble à l'entière forêt ne pouvait pas tout simplement avoir lieu à cause d'une bibliographie incomplète, puisque les bibliographies se terminent comme on le sait avec la mort de l'auteur de référence. Pierre Macherey et Michel Foucault<sup>1</sup>, donnent par exemple une coupure interprétative très efficace à l'œuvre de Canguilhem. Mais celle-là ne pouvait cependant être exhaustive pour la raison que nous venons d'expliquer<sup>2</sup>. Il y a de même, selon nous, une autre raison en vertu de laquelle les études '*post-mortem*' ont tendance à être plus exhaustives que les études '*ante-mortem*'. Cette raison s'appuie sur le fait qu'après la mort d'un auteur qui assume pendant longtemps un rôle à la fois institutionnellement important et reconnu dans une certaine société (Canguilhem fut professeur à la Sorbonne pendant de longues années, ainsi que directeur de l'Institut d'Histoire et de Philosophie des Sciences et des Techniques à Paris<sup>3</sup>) et de guide intellectuel et inspirateur pour une certain nombre d' 'esprits doués' (Macherey et Foucault eux-mêmes, par exemple), il y a, surtout en milieu académique, une certaine diffusion de quelques coutumes sociales en vertu desquelles on célèbre l'héritage de cet auteur par des travaux monographiques concernant de plus en plus la globalité de sa production écrite. La rédaction de thèses de doctorat de la part de thésards en philosophie est interne à la reproduction sociale de pratiques de célébration de ce genre<sup>4</sup>. Nous croyons que celles-ci ont toutefois le droit d'être tenues en considération, car elles mettent à disposition du thésard une quantité de temps matériel à consacrer à la recherche de tel ou tel autre domaine ou auteur que le savant d'autrefois n'avait souvent pas.

---

<sup>1</sup> Particulièrement, quant à Macherey, nous faisons référence à 1) "La philosophie de la science de Georges Canguilhem, Epistémologie et histoire des sciences", *La Pensée, nouvelle série*, 113 (1964) (50-74) ; 2) "Georges Canguilhem : un style de pensée", *Cahiers philosophiques*, 69, Paris, C.N.D.P., (1996) (47-56). Quant à Foucault nous faisons référence à "La vie : l'expérience et la science", *Revue de métaphysique et de morale*, 90.1 (1985) (3-14), repris in Michel Foucault, *Dits et Écrits*, [vol.] IV (Paris: Gallimard, 1994), 763-76. Ce dernier texte n'est que la version française modifiée de l' "Introduction" de *On the Normal and the Pathological* (Dordrecht: Reidal, 1978) (IX-XX), c'est à dire de l'essai de 1943 et des autres textes de 1966 de Canguilhem (Georges Canguilhem, *Le normal et le pathologique* [Paris: Vrin, 1966 ; réimpr. Paris: PUF, 1993]) traduits en anglais.

<sup>2</sup> Signalons de toute façon deux textes de Macherey écrits après la mort de Canguilhem : *De Canguilhem à Foucault, la force des normes* (Paris: La Fabrique, 2009) et "Canguilhem et la philosophie" (exposé présenté le 15 juin 2012 au colloque *Un entre-deux-guerres philosophique : la formation de Georges Canguilhem*, Université Paris VIII, url : <https://philolarge.hypotheses.org/1275>).

<sup>3</sup> A l'époque, Institut d'Histoire des Sciences et des Techniques.

<sup>4</sup> Cet article n'est en fait qu'une partie de l'introduction de notre thèse de doctorat intitulée "La philosophie de Georges Canguilhem pendant son enseignement, 1929-1971 : examen du concept d'action", doctorat dont la soutenance a eu lieu le 24 octobre 2015 à l'Université "Paul Valéry" Montpellier 3.

En revenant à notre auteur, le début de cet *habitus* social commence véritablement, de notre point de vue, cinq ans après 1995, c'est-à-dire avec l'article "Canguilhem avant Canguilhem" de J.-F. Braunstein. Ce texte est important parce qu'il réinsère (de façon argumentée<sup>5</sup>) dans la bibliographie canguilhemienne deux écrits auparavant quasiment oubliés. Ils portent le titre "Descartes et la technique" (1937) et "Activité technique et création" (1938), et nous pouvons affirmer que, sans une lecture de ces deux textes, il est extrêmement difficile ou trompeur de considérer l'œuvre de Canguilhem comme une totalité organique cohérente. Ce type d'approche organique – répétons-le pour éviter tout futur malentendu - constitue à la fois la prémisse méthodologique et le but final de notre article, lequel ne vise donc pas à une étude isolée et limitée d'une catégorie autonome (par exemple celle de normativité), ou d'un terrain d'analyse spécifique (par exemple celui de l'histoire des sciences) ou de la mise en rapport de deux phases théorique-biographique différentes (par exemple celle du Canguilhem "jeune" qui n'avait pas encore abordé le domaine spécifique de l'histoire des sciences, avec celle du Canguilhem reconnu, enseignant de philosophie et histoire des sciences à la Sorbonne). Ce qui nous intéresse est le legs philosophique ultime de Georges Canguilhem, le message dans la bouteille qui a survécu à la mer d'interprétations faites sur lui.

Ce message ne coïncide qu'avec un concept très simple à résumer : une règle ou norme préliminaire et dépositaire d'une disposition particulière et idéale pour l'accomplissement d'un moment du vrai (logique), du bien (éthique) et du beau (esthétique), est destinée à être démentie, du point de vue de son contenu normatif, par le résultat pratique et individuel final. Vrai, bien et beau font évidemment partie d'une tripartition traditionnellement très utilisée en philosophie. Nous tenons à souligner que cette tripartition n'est cependant pas utilisée par Canguilhem. C'est nous qui l'utilisons à des fins heuristiques, car selon notre philosophe *tout* phénomène appartenant à l'expérience individuelle de la vie humaine - et donc compris dans l'expérience logique (par laquelle nous entendons le phénomène linguistique), dans l'expérience éthique (la réglementation supérieure à la base de la reproduction sociale d'une certaine communauté) et dans l'expérience esthétique - tend à être créatif, c'est-à-dire lisible par les catégories théoriques propres à la philosophie esthétique. Nous nous expliquons. Le fait qu'un peintre soit étonné du résultat achevé de sa performance picturale est dû au fait que ce résultat, représentant par exemple un certain paysage, est formellement différent de l'ébauche du même paysage qu'il avait en tête avant de passer à la pratique : c'est là un exemple esthétique de la pratique dépassant la norme préliminaire. Ce dépassement est, en tant que tel, créatif, tout comme l'œuvre, c'est-à-dire la création, du peintre. Sur le plan de la science, notamment du phénomène technique, la fabrication d'un objet, d'un outil ou artefact inédit, est elle-même une opération créative, en tant que marquant le dépassement pratique de n'importe quelles règles antécédentes (la méthode exacte de construction d'un outil inédit n'est certes pas consignée dans un manuel d'utilisation). Sous ce rapport le phénomène de la technique est donc lisible à travers le prisme des catégories de l'esthétique. Sur le plan de la vie sociale, le héros n'est qu'un homme permettant la survie d'une société sur le déclin, c'est-à-dire d'une société dont la survie dépend du dépassement salvateur des règles communautaires qui la fondaient. De fait, dit Canguilhem, toute société ne peut survivre que grâce à ces hommes exceptionnels<sup>6</sup>. Sur le plan de la production de la parole – et c'est là une question qui n'est pas abordée dans les écrits publiés, mais bien dans un manuscrit inédit - "si paradoxal que cela paraisse, il n'est pas nécessaire pour parler de savoir préalablement ce que l'on va dire. Il en est de

<sup>5</sup> C'est-à-dire sous forme, justement, d'article, de réflexion : la première véritable 'réinsertion' a été faite à ce sujet par Camille Limoges, auteur d'une bibliographie pionnière des œuvres de Canguilhem, où plus de cent titres de celui-ci ont effectivement été récupérés pour la recherche (Camille Limoges, "Critical Bibliography". In *A Vital Rationalist. Selected Writings from Georges Canguilhem*, org. François Delaporte [New York: Zone Books, 1994], 385-454).

<sup>6</sup> Cette allusion à la figure du héros se trouve dans un texte spécifique : "Le problème des régulations dans l'organisme et dans la société?" *Cahiers de l'Alliance universelle*, 92, septembre-octobre (1955): 73 (64-73). Texte repris in Georges Canguilhem, *Ecrits sur la médecine* (Paris: Éditions du Seuil, 2002), 101-25.

l'improvisation comme de l'inspiration"<sup>7</sup>. Comme on le voit, donc, même le phénomène du social et le phénomène de la parole sont des phénomènes proprement esthétiques en vertu de leur portée créative. Dans la doctrine philosophique de Canguilhem, c'est précisément ce processus d'affranchissement pratique à tout niveau de l'expérience humaine individuelle que nous appelons *action*. La notion d'action ainsi comprise - une notion de type purement philosophique - est la clef théorique-interprétative pour lire le *corpus* philosophique canguilhemien comme un tout, où les parties ne sont nullement séparées mais bien communicantes les unes envers les autres. Par 'parties', nous entendons des œuvres spécifiques telles que *l'Essai sur quelques problèmes concernant le normal et le pathologique* de 1943, ou des domaines théoriques spécifiques tels que la technique, ou le concept fondamental de normativité (nous reviendrons d'ici peu sur ce concept). Du reste Xavier Roth, dans sa thèse de doctorat, démontre avoir bien compris que le noyau crucial chez le philosophe de Castelnaudary réside dans "le problème des rapports de la connaissance à l'agir", qui "occupe dans sa pensée une place tout à fait centrale"<sup>8</sup>. Or ce qu'il faut signaler - comme d'ailleurs beaucoup de spécialistes de la bibliographie de notre auteur le savent bien - c'est que le terme *action* en tant que concept transversal désignant l'affranchissement de l'acte concret par rapport à toute norme sociale ou technique-scientifique n'apparaît pas dans les textes publiés. C'est-à-dire qu'une lecture d'ensemble de ces derniers permet certes au lecteur de comprendre le lien théorique qui les tient unis. Ce sont néanmoins les écrits inédits qui approfondissent ce lien théorique et lui confèrent en même temps un nom, qui est justement celui d'*action* et qui est de fait un terme unifiant, car l'action et les modes de l'action sont généralement multiples.

Les écrits inédits dont nous parlons ne sont autres que les notes des cours de philosophie que Canguilhem a donnés pendant une quarantaine d'années dans différents lycées et universités de France, de 1929 à 1971<sup>9</sup>. Dans les premières lignes d'un manuscrit intitulé *Qu'est-ce qu'agir ?* (1958), Canguilhem écrit qu'

agir c'est être l'origine de son mouvement, c'est-à-dire faire son mouvement au lieu de le subir (pâtir). [...]

Agir c'est commencer par soi un mouvement. [...] Être son motif.  
Faire son motif.

Agir c'est finir par soi un mouvement. Si je ne puis pas décider la fin, il n'y a pas de commencement<sup>10</sup>.

Dans les notes d'un cours de 1966-67, *L'action*, l'auteur insiste de fait sur ceci : "agir, c'est être en situation de mouvoir, ou de changer, quelque chose ou quelqu'un sans être soi-même agi, c'est faire commencer le mouvement au lieu de le recevoir et de le transmettre"<sup>11</sup>. Le fait que la philosophie n'est en dernier ressort que recherche d'une *sagesse comprise comme action*, à son tour loin d'être action routinière quotidienne (soit automatique, soumise de

<sup>7</sup> In "De la signification et du langage", titre d'un paragraphe du manuscrit *Philosophie (éléments de doctrine et textes choisis)*, feuille 145/157.

<sup>8</sup> Xavier Roth, "Georges Canguilhem et l'école française de l'activité. Juger, Agir (1926-1939)", p. 25. Thèse de doctorat soutenue à l'Université d'Aix-Marseille le 15 décembre 2010. Signalons aussi la version publiée et modifiée de cette thèse: Xavier Roth, *Georges Canguilhem et l'unité de l'expérience. Juger et agir, 1926-1939* (Paris: Vrin, 2013).

<sup>9</sup> Les manuscrits de Canguilhem sont conservés dans le CAPHÉS (Centre d'Archives en Philosophie, Histoire et Éditions des Sciences) de Paris.

<sup>10</sup> Georges Canguilhem, *Qu'est-ce qu'agir ?*, 1958, f. 52.

<sup>11</sup> Georges Canguilhem, *L'action*, 1966-1967, f. 12 (recto-verso).

façon répétée à l'application d'une même norme apprise par imitation : pensons par exemple au geste de faire ses lacets), est du reste spécifié dans un manuscrit remontant aux années 30 qui s'appelle *Objet et nature de la philosophie* :

L'état intellectuel dont la Philosophie est le désir, la recherche, donc la privation momentanée, c'est la Sagesse [...].

La Sagesse est [...] sans ambiguïté, attitude pratique, c'est-à-dire relative à l'Action.

Que faut-il entendre par Action ?

[...] L'Action au sens fort, c'est la conduite de la vie, l'effort pour ordonner, en rapport avec un idéal, l'expérience humaine et par là même lui donner un sens. L'Action dont la Philosophie paraît être la condition nécessaire comporte, de ce fait un ou plusieurs jugements de valeur systématisés qui, seuls, distinguent l'Action philosophique des Actes usuels ou routiniers<sup>12</sup>.

## Le contexte favorable à la naissance du concept

Bien évidemment, l'importance centrale que Canguilhem attribue dès les années 30 au rôle de l'action comme boussole conceptuelle pour se repérer dans l'ampleur ou l'immensité thématique et problématique de la philosophie ne se fait pas du jour au lendemain.

En fin de compte, en effet, la théorie de l'action n'est après tout qu'une revendication de l'affranchissement de l'individu, au sens autonome et singulier, par rapport aux normes dictées par les habitudes, les coutumes ou les appareils sociaux externes à l'individu lui-même. Or nous croyons, grâce aussi à l'enseignement canguilhemien, que la notion philosophique d'individu ne peut pas à son tour être philosophiquement saisie à partir de catégories abstraites et des-historicisées, sous peine d'une notion d'individu totalement fautive. C'est-à-dire que celle-ci, ainsi que toute idée philosophique en générale, prend corps d'abord en fonction de la phase historique dans laquelle un auteur a vécu. Cette phase historique, en ce qui concerne notre auteur, coïncide avec l'expansion idéologique et militaire du nazisme et du fascisme en Europe pendant la décennie 1930-1940 et quelques années plus tard. Ce n'est donc pas surprenant que Michele Cammelli ait écrit à cet égard que les premiers travaux de Canguilhem visaient essentiellement au cadrage, du point de vue de l'analyse du processus technique individuel, de ce mouvement créatif et intrinsèque à l'être humain de dépassement d'une norme imposée coercitivement d'un haut, représenté par la politique fasciste de contrôle technique-agricole des campagnes, politique commençant alors à se faire sentir en France<sup>13</sup>. La théorie canguilhemienne de l'action a-t-elle donc des racines solides dans une réaction théorique à la propagande perturbatrice des idéologies nazies et fascistes ? Bien sûr que oui, et il ne pouvait en être autrement.

<sup>12</sup> Ce manuscrit fait partie d'un dossier contenant des manuscrits non datés mais remontant probablement à la période de l'enseignement de Canguilhem à Toulouse vers la fin des années 30 (Georges Canguilhem, *Objet et nature de la philosophie* [non daté], f. 1).

<sup>13</sup> Cf. Michele Cammelli, "Logiche della resistenza", préface à *Georges Canguilhem. Il fascismo e i contadini* (Bologna: Il Mulino, 2006) 9-73 (*Il fascismo e i contadini* n'est que la traduction italienne de l'œuvre *Le fascisme et les paysans* de Canguilhem, parue en 1935).

Canguilhem, pour qui le soi-disant “vital” passe toujours en premier, ne pouvait pas rester indifférent à la diffusion des idéologies susmentionnées. De plus, comme le signalent de nombreux ouvrages monographiques qui lui sont consacrés, notre auteur passe à un moment de sa vie (autour de 1934), précisément en raison de cette diffusion, d'une position politique fermement ancrée dans le pacifisme à la conviction de devoir prendre les armes pour combattre à côté de la résistance française, élevée contre les Allemands dans les territoires d'Auvergne. En 1934, Canguilhem adhère en effet au CVIA (Comité de Vigilance des Intellectuels Antifascistes). Le point qui nous intéresse ici est que le pacifisme était en même temps ce qui caractérisait entre autres choses la pensée d'Émile-Auguste Chartier, de son nom de plume Alain (1868-1951)<sup>14</sup>, qui fut professeur de Canguilhem pendant sa période lycéenne. L'influence que le premier exerça sur le second fut énorme, tellement que ce que l'élève hérita du maître consista non seulement en une disposition active au pacifisme intégral<sup>15</sup> (défendu bec et ongles par Canguilhem<sup>16</sup>), mais aussi bien en la théorie de l'action, de l'action créative. Celle-ci, dans ses articulations théoriques fondamentales (dépassement pratique d'une norme préliminaire), est bien présente dans la doctrine alinienne, bien qu'avec quelques contradictions bien remarquées par l'ancien disciple Canguilhem dans son manuscrit de 1947-48 intitulé *Le problème de la création*. Nous voudrions que le lecteur accorde une attention particulière à ce fait que, selon nous, la théorie de l'action canguilhemienne se situe *en continuité* avec la thèse de l'action alinienne. C'est là une question importante, car sur ce point nous voudrions nous démarquer de quelques interprétations faites à ce sujet. Sur la base de ces interprétations (qui ne sont que celles circulant oralement et de plus en plus dans les milieux universitaires parmi les spécialistes de Canguilhem), on a l'impression de comprendre que comme le philosophe de Castelnaudary est devenu à un moment un anti-pacifiste, il est devenu en même temps et du jour au lendemain un détracteur de la philosophie du jugement car celle-ci appartenait à Alain. Et comme chez Alain le jugement est ce qui permet l'action, la conséquence logique qui pourrait découler à partir de cette supposition serait que l'ancienne théorie de l'action d'Alain et la nouvelle théorie de l'action de Canguilhem ne seraient que très vaguement liées, dans la mesure où, chez Alain, l'action est une fausse action, c'est à dire une action non créative puisqu'étroitement connectée au jugement et donc, en dernière analyse, à la norme. En réalité il en va tout autrement, puisque ce sur quoi Chartier met l'accent est le caractère non rationnel du jugement, lequel relève plutôt de la sphère de la *volonté* et qui du coup ne se caractérise pas par un ensemble de *règles* proprement dites. Nous nous expliquons.

Le rapport de continuité entre jugement et action chez Alain est selon nous indéniable. Celui-ci, en défendant de tout cœur l'idéal intransigeant de la paix, écrit en effet que “pour ou contre la guerre, il s'agit de juger”. Et il continue : “j'entends de décider au lieu d'attendre des preuves [...]. Si tu décides pour la guerre les preuves abondent”. Il y a en fait “une intelligence qui est miroir seulement. Fidèle à retracer les circonstances de ce qui est. Parfaite pour enseigner et expliquer ; de nul effet pour l'action”<sup>17</sup>. D'abord, décider - soit juger - de se ranger du côté de la paix et contre la guerre ; ce qui signifie, après coup, agir concrètement en fonction de la paix en rejetant la guerre. Décider pour la guerre tient d'un type d'intelligence qui est miroir, dans le sens que ceux qui décident pour la guerre la voient souvent comme une conséquence inévitable (nécessaire, soit mécaniquement inscrite dans le

<sup>14</sup> Alain (1868-1951), professeur, journaliste et écrivain français. L'influence que celui-ci exerça sur Canguilhem fut énorme. Rappelons, parmi ses ouvrages, le *Système des Beaux-Arts* (1920), *Vingt leçons sur les Beaux-Arts* (1931) et *Idées* (1932).

<sup>15</sup> Spécifions qu'Alain fut néanmoins brigadier d'un régiment d'artillerie de l'armée française pendant la Grande Guerre. C'est aussi en conséquence des horreurs d'une guerre vécue en première ligne que sa dénonce aux égards de la guerre en général fut donc constante pendant toute sa vie.

<sup>16</sup> Dans de nombreux écrits de jeunesse. Voir par exemple “Essais. Esquisse d'une politique de paix”, *Libres propos* (Paris), 20 mars 1929 (repris in Georges Canguilhem, *Œuvres complètes. Écrits philosophiques et politiques, 1926-1939*, vol. I, orgs. Jean-François Braunstein et Yves Schwartz [Paris: Vrin, 2011] 213-15).

<sup>17</sup> Alain, *Mars, ou la guerre jugée*, (Paris: Gallimard, 1921; réimpr. 1995) 231; 230.

cours idéal de l'histoire humaine, souvent d'un peuple ou d'un pays), alors qu'elle n'est seulement, selon Alain<sup>18</sup>, qu'un fait purement humain.

Par ces brefs passages nous voulons donc justifier un rapport de continuité solide entre jugement et action dans la doctrine alinienne. Ce qui ne justifie pas, néanmoins, l'hypothèse de l'incompatibilité de l'action de type créatif alinienne avec l'action de type créatif canguilhemienne. Ces passages nous montrent en effet que, pour Alain tout comme pour Canguilhem, le jugement est ce qui permet un détachement conscient de l'opinion de l'individu doué de libre arbitre par rapport à l'opinion commune croyant positivement en une société qui suit un cours socio-naturel prédéfini et obligé.

Bien évidemment, lorsque nous disons *jugement* il faut penser à Kant. C'est Kant le référent majeur d'une philosophie ainsi dite du jugement. Et il se trouve qu'Alain était tout d'abord - avant d'être un comtien (malgré son refus de quelques aspects de la théorie positiviste et comtienne de l'histoire), un cartésien ou un hégélien - un passionné de Kant. Sur cela nous ne nous arrêterons pas beaucoup, car ce point a été développé de manière très détaillée par Xavier Roth, et nous ne pourrions en dire plus<sup>19</sup>. Nous tenons simplement à rappeler qu'Alain<sup>20</sup> avait appris une certaine façon d'interpréter Kant par Jules Lagneau (1851-1894) et ce dernier par Jules Lachelier (1832-1918).

Comprendre ce qui définit la lignée Alain-Lagneau-Lachelier est pour nous fondamental, car elle marque à la fois le début de la "philosophie réflexive" en France et la personnalité philosophique de Canguilhem. Selon l'approche réflexive, qui s'inspire de la conception du sujet transcendantal chez Kant, le sujet est ce qui organise en unité cohérente le chaos indéfini que nos sens nous offrent à partir du milieu externe. De là nous avons la notion d'induction développée par Lachelier<sup>21</sup>, qui n'est que cette opération de mise en forme homogène et générale intérieure d'un tout indifférencié extérieur ; ou le concept de perception<sup>22</sup> avancé par Lagneau<sup>23</sup>, laquelle n'est pas assimilée à une activité de simple réception des données externes mais, inversement, à un *acte* de combinaison subjective de ces données. Quant à Alain, sa notion de *valeur* revient à affirmer la capacité propre à tout individu à *valoriser* une multiplicité en soi dépourvue de sens qui ne laisse pas de place à la décision. Voilà son idéal indestructible d'une paix durable opposé aux valeurs des adorateurs du fait. Ceux-ci, en attendant passivement 'des preuves', croient que la guerre est un événement inexorable auquel on ne peut pas échapper.

Si, d'après l'école réflexive, il y a au niveau du sujet un effort constant d'organisation des données externes, cela suppose une opposition sujet-objet. Le premier essaie en fait d'imposer un ordre au second. Comme le second est opposé au premier, ce dernier se heurte, pendant son effort d'organisation du milieu, à des obstacles externes. C'est là que le concept-valeur représentant l'organisation subjective et approximativement générale du monde *change*. Cela étant, tout ce qui adhère intégralement aux formes de l'empirisme, du

<sup>18</sup> Cf. *ibid.*

<sup>19</sup> Cf. entièrement le texte de Roth, op. cit., 2013.

<sup>20</sup> Juste un exemple de l'influence kantienne dans la pensée d'Alain. Dans "Le problème de la perception" celui-ci fait allusion à la disposition purement humaine d'organiser perceptivement l'espace extérieur à travers un système bien défini de distances : "C'est à quoi pensait certainement l'illustre Kant lorsqu'il disait [...] que l'espace est la forme nécessaire de la connaissance sensible" (Alain, "Le problème de la perception", *Revue de métaphysique et de morale*, 8<sup>e</sup> année, novembre [1900], 752 [745-54]).

<sup>21</sup> Cf. Jules Lachelier, *Du fondement de l'induction* (Paris: Ladrance, 1871 ; réimpr. Paris: Pocket, 1993).

<sup>22</sup> Quant aux *sens* et à l'implication des sens dans l'activité perceptive, Pierre F. Daled signale que ce sont justement les textes d'Immanuel Kant la source historique déclenchant, dans le domaine philosophique, la diffusion de la catégorie et du terme "sensualisme" en France : "Kant a [...] bien parlé de 'sensualphilosophen' et de 'sensualsystem' mais pas exactement de 'Sensualismus'". Sur ce point précis, Villers, qui a dû découvrir la philosophie de Kant dans le texte allemand (ou latin), pourrait bien avoir introduit en 1801 le terme français (en '-isme') de 'sensualisme' à partir du 'sensualsystem' ou des 'sensualphilosophen' allemands" (Pierre-Frédéric Daled, *Le matérialisme occulté et la genèse du "sensualisme"*. *Écrire l'histoire de la philosophie en France* [Paris: Vrin, 2005] 68).

<sup>23</sup> Cf. Jules Lagneau, *Célèbres leçons et fragments* (Paris: PUF, 1950 ; réimpression. 1964) et Jules Lagneau, *Cours intégral 1886-87*, 5 vols. (Dijon: CRDP de Bourgogne, 1996-1999).

pragmatisme, ou du rationalisme vulgaires devient alors pour l'école réflexive une véritable cible polémique. L'empirisme suppose en effet que le sujet n'est en dernier ressort que le résultat d'une impression des données externes fournies par les sens (là où, pour l'école réflexive, il y a le mouvement inverse) ; le pragmatisme conçoit le sujet comme un ensemble de dispositions à ce que lui est potentiellement utile dans la vie pratique (en posant, de façon linéaire, la finalité pratique-utilitaire comme ce qui meut le sujet, non pas une valeur opposée au monde extérieur) ; le rationalisme voit le sujet comme un ensemble de normes ou lois rationnellement organisées expliquant sa façon d'agir dans le monde (alors que, pour l'école réflexive, notamment pour Alain, ce qui donne lieu à l'action est bien le jugement, qui *ne participe pas de la rationalité*, mais bien de la *volonté*).

Pour toutes ces raisons, Canguilhem, suivant les traces de l'école réflexive et de son maître Alain, ne pouvait pas ne pas critiquer Henri Bergson (1859-1941). Celui-ci écrivait dans *l'Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889) que l'expérience individuelle n'est finalement qu'une identification avec le flux ininterrompu des événements externes : une thèse incompatible avec celle d'Alain, de Lagneau et de Lachelier. La critique de Canguilhem remonte à 1929, notamment à l'article "La fin d'une parade philosophique : le bergsonisme"<sup>24</sup>. En 1937, dans "Activité technique et création", Canguilhem rectifie le tir et affirme, en invoquant Bergson, qu'il faut agir en homme de pensée et penser en homme d'action<sup>25</sup>. Définie en ces termes, la philosophie ne se caractérise plus seulement comme une activité synthétique d'un "dehors" désordonné, mais d'abord comme mise au avant d'un acte pratique pouvant démentir une règle abstraite pensée à l'origine de toute action. Or nous savons qu'une idée récurrente chez Bergson porte sur l'extrême pauvreté de la représentation abstraite des actes avant que ces actes ne se produisent. Dans *La pensée et le mouvant* ceux-ci sont assimilés aux mouvements des peintres, mouvements tout à fait originels et affranchis de prémisses abstraites et coercitives<sup>26</sup>. C'est là d'ailleurs une assimilation utilisée par Alain lui-même, lorsqu'il écrit que le peintre de portrait n'a pas le projet de toutes les couleurs qu'il va employer pour l'œuvre qu'il commence et que, bien au contraire, "l'idée lui vient à mesure qu'il fait"<sup>27</sup>. Canguilhem, quant à lui, n'hésite pas à assimiler Bergson et Alain juste quand il s'agit de développer la centralité du concept d'exécution pratique dans la philosophie de son ancien enseignant de lycée<sup>28</sup>. Cette centralité lui appartient du reste complètement - dans la jeunesse comme dans les années suivantes, par exemple dans un manuscrit de 1956-57, *La vision comme modèle de la connaissance* - et il ne manque pas d'en rendre compte par des métaphores artistiques, surtout quand il s'agit de remarquer le fait qu'un peintre ne peint pas ce qu'il voit (ce qui est une façon de critiquer l'empirisme) mais bien ce qu'il veut voir (et c'est là un éloge de la valeur, à la décision non proprement rationnelle, soit à ce qui permet au sujet d'agir) :

On cesse de se demander si le Greco et Cézanne ont peint comme ils ont peint ce qu'ils ont peint parce qu'ils étaient *astigmatés*. Ils ont peint comme ils voulaient peindre, et non pas comme ils pouvaient voir. Leur vision était une décision<sup>29</sup>.

<sup>24</sup> Cf. Georges Canguilhem, "La fin d'une parade philosophique : le bergsonisme", *Libres Propos*, 20 avril 1929 (Paris) (repris in Georges Canguilhem, *Œuvres complètes. Écrits philosophiques et politiques*, op. cit., 221-28).

<sup>25</sup> Cf. Georges Canguilhem, "Activité technique et création", *Communications et discussions*, 2e Série, Société Toulousaine de Philosophie (Toulouse : Siège Social à la Faculté des lettres, 1938) 81-86 ; repris in Georges Canguilhem, *Œuvres Complètes*, op. cit., (499-506) 500. Nous avons fait référence aux *Œuvres Complètes*.

<sup>26</sup> Cf. Henri Bergson, *La pensée et le mouvant* (Paris: Alcan, 1934; réimpr. Paris: PUF, 1985) 99-100.

<sup>27</sup> Alain, *Système des Beaux-Arts* (Paris: Éditions de la Nouvelle Revue Française, 1920; réimpr. 1926), 37.

<sup>28</sup> Cf. par exemple Georges Canguilhem, "Réflexions sur la création artistique selon Alain", *Revue de Métaphysique et de Morale*, 57<sup>ème</sup> année, (1952) (172-186).

<sup>29</sup> Georges Canguilhem, *La vision comme modèle de la connaissance*, 1956-1957, f. 60. Les italiques sont soulignées par l'auteur dans le manuscrit.



En extrême synthèse, c'est d'Alain que Canguilhem hérite les fondements théoriques pour une philosophie de la création, à savoir de la capacité inhérente à l'exécution pratique individuelle - ou action - d'enfreindre cette règle abstraite qu'on suppose être à la base de l'exécution pratique elle-même. Pour que l'action ait lieu, ce qui est au départ n'est pas une règle proprement dite, c'est-à-dire une disposition normative rationnelle, par exemple de type logique, mathématique ou scientifique prétendant refléter fidèlement la réalité. L'action est en fait tendance à la création d'une nouvelle réalité de type humaine, soit d'un objet technique, d'un concept ou d'un état social. Ce qui est à la base n'est alors qu'une *valeur* tenant de la *volonté*. Le jugement et la décision (nous faisons observer - non sans une certaine prudence car cela est difficile à déterminer exactement - que dans le langage canguilhemien les deux termes sont presque synonymes), instruments de la volonté, entament l'action. L'importance du jugement et de la volonté remonte évidemment à Kant et à l'École réflexive (dont surtout Lachelier, Lagneau et Alain sont les 'membres' les plus importants), qui a diffusé une certaine manière d'interpréter le philosophe du "je pense". Ce type d'interprétation repose sur une conception du sujet conçu comme activité de constante mise en ordre du flux continu et désordonné du réel perçu par les sens, une mise en ordre qui ne peut se produire que par rapport à un idéal unificateur, une valeur. La valeur, la volonté, le jugement sont le ciment idéal qui maintient un tout originairement désordonné et dépourvu de sens. La valeur de la paix chez Alain, pour donner un exemple concret, lui fait voir la guerre comme un fait éphémère mais en même temps fils de l'ambition ou tout simplement de la paresse, car tenant d'un ordre établi qui la voit à son tour comme une nécessité incontournable. Soutenu par l'idéal de la paix, Alain s'est opposé pendant toute sa vie à toute forme de conflit militaire entre États. Canguilhem se rendra compte de la contradiction interne à la valeur alinéenne de la paix lorsque le changement progressif du cadre géo-politique européen des années 30 le pousse à combattre aux côtés de la Résistance française. Sa valeur dévient alors *l'idéal de la liberté*, et c'est par conséquent une vraie philosophie de la liberté du sujet qu'il développera à partir des contradictions du maître. La catégorie de "valeur" jouera encore dans sa doctrine un rôle essentiel, mais elle sera virtuellement susceptible de transformations proportionnelles aux changements du contexte social externe.

## Le concept d'action dans les œuvres publiées

Nous avons dit que la prise de distance de Canguilhem par rapport à Alain s'est produite autour du milieu des années 30. Tandis que le second reste un pacifiste convaincu, le premier choisit de s'engager sur la voie de la résistance armée contre les forces ultra-réactionnaires des nazis et des fascistes. Pour Canguilhem, la valeur trans-historique du pacifisme intégral n'est plus en mesure de s'accorder avec la nécessité historique de passer à l'action. Cette nécessité est bien loin d'être un "fait", c'est-à-dire cette catégorie qui a fait l'objet de nombreuses critiques de la part d'Alain. Canguilhem prend tout simplement conscience du national-socialisme en tant qu'obstacle aux valeurs libérales françaises de liberté, égalité et fraternité, valeurs qu'à partir de ce moment il ne mettra plus en question, selon le témoignage de H. B. Sinaceur<sup>30</sup>. Nous disons donc que la valeur de la paix (compte tenu du fait qu'elle, à un certain moment, n'est plus en mesure de faire face à la variabilité du

---

<sup>30</sup> Nous avons eu un entretien avec H.B. Sinaceur au sujet de l'enseignement de Canguilhem le 23/01/2015. H.B. Sinaceur, philosophe, directrice de recherche au CNRS, fut élève de Canguilhem dans les années 60 pendant les cours de préparation à l'Agrégation. Selon Sinaceur, parmi les valeurs du Canguilhem qu'elle a connu personnellement il y avait sans aucun doute celles de la liberté, de l'égalité et de la fraternité (qui étaient du reste les idéaux de la Résistance). Nous en concluons que ce sont des valeurs qu'il fit siennes bien avant les années 60. Dès lors presque assurément déjà à l'époque de la Résistance.

contexte historique) chez le Canguilhem jeune se transforme en norme, c'est-à-dire en règle coercitive. Coercitive parce que plus applicable, ou faiblement efficace. C'était d'ailleurs Alain qui rappelait, non au sujet de la valeur mais bien de l'idée, que celle-ci "ne peut servir deux fois ... Quelque brillante qu'elle soit, il faut [...] la déformer, la changer, l'approcher d'une nouvelle chose, la conformer d'une nouvelle chose"<sup>31</sup>. C'est là du reste la première vraie action de Canguilhem *au sens canguilhemien* : "être l'origine de son mouvement, c'est-à-dire faire son mouvement au lieu de le subir et ne pas le tirer d'ailleurs"<sup>32</sup>. Il sort ainsi du dictat politique, et en partie théorique, alinien. Pourquoi disons-nous en partie théorique ? Puisque dès 1937, à savoir avec "Descartes et la technique", notre philosophe s'attachera à démontrer que l'idée est susceptible de toute sorte de changements. En effet, donc, il ne prend proprement pas ses distances par rapport à Alain, mais il "hypertrophie" une thématique dont il est déjà redevable à Alain, coupable à ce moment de contradictions. Cette thématique consiste en une notion de l'idée qui est conçue comme susceptible de transformations puisqu'en débat avec la variabilité du contexte.

Venons-en au fait. Le concept d'action compris comme dépassement pratique d'une norme initiale abstraite ne naît pas à l'improviste comme Athéna de la tête de Zeus. Comme nous l'avons dit, il trouve ses racines dans la philosophie d'Alain. Néanmoins, c'est seulement à un certain moment de la ligne chronologique de la bibliographie canguilhemienne qu'on peut l'identifier dans son intégralité conceptuelle, à savoir dans "Descartes et la technique" (1937) et "Activité technique et création" (1938).

Ces deux brefs textes développent conjointement un problème philosophique ample et général qui est formulé de la façon suivante : "l'activité technique est-elle une simple prolongement de la connaissance objective [...] ou bien est-elle l'expression d'un "pouvoir" original, créateur en son fond, et pour lequel la science élaborerait [...] un programme de développement ou un code de précautions ?"<sup>33</sup>. Canguilhem nous rappelle en effet que selon l'une des thèses les plus importantes des Descartes, fabriquer manuellement un objet, par exemple une fontaine, ou encore une machine, consiste en l'application d'une série de règles constitutive d'une indispensable vérité de la connaissance. Pour construire une fontaine, l'ingénieur doit donc simplement suivre étape par étape des règles prédéfinies, de manière que son acte fabricant soit conscient de sa propre portée, soit réfléchi. Si l'action est réfléchie, cela signifie qu'elle applique fidèlement les règles en question. Si nous utilisons en revanche le couple terminologique science-technique, on peut certainement dire selon Canguilhem que, d'après ce modèle cartésien, la science – comprise en tant qu'ensemble de lois, principes et règles abstraites – précède chronologiquement et théoriquement la technique – comprise en tant que simple et fidèle mise en pratique de règles préexistantes.

Notre auteur s'efforce de son côté de s'opposer à Descartes en renversant le rapport linéaire science-technique proposé par le penseur du *cogito* et en affirmant que c'est bien la technique qui précède la science, et non l'inverse. Et il affirme cela, par exemple, en remarquant des contradictions évidentes dans la méthode de Descartes lui-même. Celui-ci déclare de fait, dans *La Dioptrique*, que les lunettes d'approche ont été inventées (c'est-à-dire fabriquées pour la première fois) grâce à l'expérience et à la fortune. En posant la fortune au sommet du processus technique, et non une connaissance rationnelle soit consciente de sa portée, Descartes admet implicitement que ce qui commande l'acte fabricant d'un objet (les lunettes d'approche) n'est qu'une sorte d'élan vital échappant au contrôle rationnel de l'intellect et par conséquent affranchi de toute règle. Intellect et rationalité entrent en

---

<sup>31</sup> Alain, *Vigiles de l'esprit* (Paris: Gallimard, 1942), 123. Edition électronique disponible sur le site de l'Université du Québec à Chicoutimi (<http://classiques.uqac.ca>). Nous avons tiré cette citation de Xavier Roth, "Georges Canguilhem et l'école française de l'activité", 2010, op. cit, 132.

<sup>32</sup> Georges Canguilhem, *Qu'est-ce que agir ?*, 1958, f. 52.

<sup>33</sup> Georges Canguilhem, "Descartes et la technique", *Travaux du IX<sup>e</sup> Congrès international de Philosophie* (Paris: Hermann et Cie Éditeurs, 1937), 78-85 ; repris in Georges Canguilhem, *Œuvres Complètes*, op. cit., 490 (490-98). Nous faisons référence aux *Œuvres Complètes*.

revanche en jeu lorsqu'un acte pratique originaire, soit un acte technique, échoue, dans la mesure où il ne correspond pas aux finalités qui avaient déclenchées l'acte pratique lui-même. Cette dernière thèse est bien mise en évidence dans "Activité technique et création" et étayée sur des exemples : "la thermodynamique est née de recherches relatives au rendement de la machine à vapeur ; [...] les théories pasteurienne ont été formulées et vérifiées à propos de mécomptes techniques"<sup>34</sup>. Pour qu'il y ait une science il faut d'abord qu'un obstacle se pose. Evidemment pour qu'il y ait un obstacle il est nécessaire que le sujet soit engagé dans une activité d'organisation du milieu selon des finalités spécifiques, qui se déploient en fonction d'une certaine valeur (la valeur et les obstacles à organiser en fonction de la valeur démontrent que l'influence de l'École réflexive est forte). Cette activité, même si originairement supportée par la valeur, n'est qu'une activité pratique. Elle prend l'appellation de *technique*. Plus exactement, une technique est créative – c'est-à-dire que son résultat est une création – quand son produit concret achevé n'est pas conforme aux finalités initiales. Par conséquent, elle est le mouvement chronologiquement initial de réalisation d'un certain but habituellement soutenu par une valeur, alors que la science n'est que la réflexion enregistrant les obstacles s'interposant sur le chemin technique. Le binôme cartésien science-technique se renverse chez Canguilhem en devenant technique-science.

À l'origine de l'action, souvent, il y a donc une technique, non pas une science. Ce qui signifie que le mouvement pratique d'organisation subjective du réel précède la norme rationnelle.

L'*Essai sur quelques problèmes concernant le normal et le pathologique* (1943) met encore une fois l'accent sur une critique de la prétendue antériorité temporelle de la science sur la technique, mais en déplaçant cette critique sur un plan proprement et plus spécifiquement biologique-médical. Le fameux "principe de Broussais"<sup>35</sup>, salué par Auguste Comte comme l'un des paradigmes théoriques de la science positive, postulait en effet la coïncidence, au niveau de *l'intensité*, de l'état normal avec l'état pathologique dans le cadre de la physiologie et de l'étude du corps humain. En ce sens, la différence entre les deux pôles (normal-pathologique) se réduit à un écart quantitatif, soit à un simple excès ou défaut d'une composante matérielle déterminée. C'est pourquoi, par exemple, si l'air à l'intérieur des poumons est en surplus on a affaire à un cas d'irritation ; si l'air à l'intérieur des poumons manque on a affaire à un cas d'inflammation<sup>36</sup>.

Une anecdote intéressante est rapportée à ce sujet dans *Idéologie et rationalité dans l'histoire des sciences de la vie* (1977) : en 1820, la France importait un million de sangsues environ ; quelques années après, en 1827, trente-trois millions environ. Cela était justement dû à la diffusion de pratiques thérapeutiques qui opéraient sur la base d'une distinction binaire du type irritation/inflammation, en raison de quoi il n'y avait pas de différence entre une inflammation pulmonaire et une inflammation gastrique. Toutes deux n'étaient généralement soignées que par un enlèvement de liquides (portant le nom de "déplétion"), c'est-à-dire à la lumière d'un excès quantitatif de sang<sup>37</sup>.

Inversement, pour Canguilhem, le diagnostic d'une maladie relève du contact quotidien avec le malade, de l'étude de ses pratiques de vie, et c'est par la clinique que le médecin établit avec le patient une relation. Selon le philosophe de Castelnau, la norme, qui pour Broussais est de type quantitatif ainsi que préalablement fixée, est intrinsèque au vivant et variable par rapport aux contextes. Donnons un exemple. A l'appui du "principe de Broussais" nous dirions que, relativement à la moyenne des rythmes cardiaques de l'être humain, le fonctionnement "normal" du cœur d'un individu s'élève entre un nombre  $x$  et  $y$

<sup>34</sup> *Idem*, 503.

<sup>35</sup> François Joseph Victor Broussais (1772-1838), médecin et physiologiste français.

<sup>36</sup> Cf. Georges Canguilhem, *Le normal et le pathologique* (Paris: Vrin, 1966 ; réimpr. Paris: PUF, 1993), 23-24.

<sup>37</sup> Cf. Georges Canguilhem, *Idéologie et rationalité dans l'histoire des sciences de la vie* (Paris: Vrin, 1977), 59-60.

de battements par minute, par exemple entre 70 et 80 battements par minute. En dehors de cet intervalle nous dirions du coup que le rythme cardiaque est anormal, soit pathologique. En suivant les argumentations de Canguilhem, la moyenne des battements cardiaques d'un sujet tient en revanche aux activités pratique-sociales qu'il accomplit dans un certain milieu et dans une certaine période de temps. Il est certain alors qu'un athlète, qui accomplit une activité physique régulière, a moyennement un rythme cardiaque plus bas qu'un simple employé de bureau. Une analyse comparative faite à grande échelle sur des zones géographiques différentes démontre que des constantes physiologiques qui paraissent universelles sont en réalité très variables (les "Kokatas", population australienne, ont en moyenne "un métabolisme plus bas que celui des Blancs de même âge, poids et taille vivant aux Etats-Unis"<sup>38</sup>). L'organisme du vivant adapte en dernière analyse sa propre norme physiologique à la variabilité du contexte. Lorsque ce passage se produit on a affaire à la "normativité", notion canguilhemienne identifiant l'état soi-disant normal ; lorsqu'il y a une cristallisation de la norme on peut commencer à parler d'état pathologique.

Avec l'essai sur le normal et le pathologique, Canguilhem transporte le concept d'action créative d'un plan philosophique technique-esthétique transcendantal à un plan biologique-physiologique transcendantal. Ce qui est créatif est non seulement le processus technique mais aussi les dynamiques bio-physiologiques de l'organisme lui-même. Nous utilisons le terme 'transcendantal' pour bien marquer à la fois la transversalité d'une normativité humaine innée et commune à tout sujet, et la notion kantienne (filtrée par l'Ecole réflexive) d'obstacle opposé à une valeur (normative) au niveau du sujet. Ces deux points de vue perdurent aussi dans les écrits analysés jusqu'à maintenant que dans les écrits plus tardifs. La thèse de 1943 se termine en effet sur ces mots : "On peut pratiquer objectivement [...] une recherche dont l'objet ne peut être conçu et construit sans rapport à une qualification positive et négative, dont l'objet n'est donc pas tant un fait qu'une valeur"<sup>39</sup>.

Un concept très important sur lequel repose l'*Essai* (mais aussi les deux articles sur la technique) est celui invoquant l'originalité de l'organisme par rapport au caractère abstrait et réducteur des lois scientifiques, organisme intrinsèquement créatif puisque exemple paradigmatique et biologique de normativité, soit de l'infraction persistante d'une norme, cette infraction identifiant l'état normal<sup>40</sup>.

L'article "Machine et organisme", version écrite d'une conférence tenue au Collège Philosophique et publiée en 1952<sup>41</sup>, signale justement la fausse réduction du fonctionnement des organismes et des phénomènes naturels en général à la structure physique des machines, organes artificiels qui ne sont que le produit de l'activité technique de l'homme. En empruntant un terme très cher à la tradition marxiste, nous pouvons affirmer que ce qui se produit lorsqu'il s'agit de rendre compte de ce fonctionnement est l'effet d'une véritable *aliénation* : l'homme prend de fait en modèle, en en restant dépendant (du point de vue de l'explication de la nature et du social), les produits de sa propre force fabricante (technique). Canguilhem était par exemple fort opposé à l'assimilation du cerveau à l'ordinateur. C'est là cependant une thèse qui ne se trouve pas dans l'article en question<sup>42</sup>, dans lequel en revanche on postule qu'il ne faut pas voir dans la structure d'une machine (par exemple – nous ajoutons – dans un software, dans le cas d'un ordinateur) un

---

<sup>38</sup> Georges Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, op. cit., 113.

<sup>39</sup> *Idem*, 157.

<sup>40</sup> C'est aussi dans ce sens que Pierre F. Daled parle, au sens large et à partir de Canguilhem, de "relative originalité du pathologique" (Pierre-Frédéric Daled, *L'envers de la raison, autour de Canguilhem* [Paris: Vrin, 2008], 16).

<sup>41</sup> Cf. Georges Canguilhem, *La connaissance de la vie* (Paris, Hachette, 1952; éd. revue et augm., Paris: Vrin, 1992), 81-127.

<sup>42</sup> A ce sujet voir par exemple Georges Canguilhem, "Le cerveau et la pensée", *Prospective et Santé*, 14 (1980), (81-98); repris in org. Étienne Balibar (et al), *Georges Canguilhem, philosophe, historien des sciences* (Paris: Albin Michel, 1992), 11-33.

ensemble de règles qui expliqueraient la structure et le fonctionnement d'un organisme, car la normativité appartient seulement à celui-ci - "la vie est expérience, c'est-à-dire improvisation"<sup>43</sup> - et son fonctionnement ne pourrait pas être expliqué à la lumière d'un regard rétrospectif et réducteur de type scientifique. La machine peut être réductible à un ensemble de règles applicatives juste après le moment technique. Canguilhem revient donc à l'antériorité de la technique sur la science. En même temps, à la manière d'Alain, il s'écarte de la vue comprise comme organe détecteur du "fait" en tant que reflet des choses externes. Dans le manuscrit *La vision comme modèle de la connaissance* (1956-1957), notre auteur vise à démontrer que l'œil n'est pas tant un miroir ou un appareil photographique sur lequel la réalité extérieure s'imprime qu'un organe de mise au point d'une petite partie de la surface visuelle sur laquelle le sujet à l'intention d'agir d'après une décision<sup>44</sup>.

Par ailleurs, dans "Machine et organisme"<sup>45</sup>, les différences entre la première et le second sont à trouver dans le fait que quant à ce dernier on a le droit de parler d'auto-construction, d'auto-réparation, d'auto-régulation, caractéristiques qui ne sont certes pas l'apanage d'un engin mécanique. Dans une machine la finalité ou les finalités sont, de plus, tout à fait limitées ; à la différence de l'organisme, où on peut observer une certaine polyvalence des organes. Aujourd'hui nous savons en effet qu'un estomac, en plus de sa fonction digestive, peut se comporter dans des cas particuliers et imprévus "comme une glande à sécrétion interne"<sup>46</sup>.

C'est là le concept canguilhemien d'action qui se trouve au niveau de l'organe, où on assiste à la production d'une fonction ou d'une disposition physiologique inédite. La normativité n'est dès lors que le concept philosophique général d'action qu'on observe au niveau spécifique et biologique des organismes vivants.

Comme nous l'avons noté auparavant, la tentative canguilhemienne de dénonciation de l'assimilation de la machine à l'organisme n'est pas un but en soi, mais souffre de l'influence d'une période historique précise dans laquelle le danger matériel d'une réduction de l'être humain aux rouages d'une machine frappait aux portes des campagnes françaises et de la France entière. Ce type d'assimilation était du reste dans les faits opératoire dans beaucoup de chaînes de montage s'inspirant des théories de Frederick Winslow Taylor (1856-1915) et à son *The Principles of Scientific Management* (1911). Canguilhem en remarque les contradictions dans "Milieu et normes de l'homme au travail" (1947)<sup>47</sup>. Si dans "Machine et organisme" nous lisons que "la machine, produit d'un calcul, vérifie les normes du calcul, normes rationnelles d'identité, de constance et de prévision, tandis que l'organisme vivant agit selon l'empirisme"<sup>48</sup>, dans le texte de Taylor on peut lire l'exact opposé, à savoir que, pour un fonctionnement optimal des usines, le manager doit s'efforcer d'accomplir une étude scientifique pour toute opération manuelle concernant n'importe quel travail pratique qui doit substituer la vieille méthode empirique (du travailleur)<sup>49</sup>. Une considération de cette ampleur théorique ne pouvait pas manquer de déclencher une vive opposition de la part de Canguilhem<sup>50</sup>. Dans l'usine taylorienne l'ouvrier est obligé de répondre "[...] sans initiative personnelle à une somme de stimulations, mouvements mécaniques, ordres sociaux, dont il ne peut choisir ni la qualité, ni l'intensité, ni la fréquence"<sup>51</sup>. L'ouvrier n'est pas ainsi à

<sup>43</sup> Georges Canguilhem, *La connaissance de la vie*, op. cit., 118-19.

<sup>44</sup> Cf. Georges Canguilhem, *La vision comme modèle de la connaissance*, 1956-1957, notamment f. 60.

<sup>45</sup> Cf. Georges Canguilhem, *La connaissance de la vie*, op. cit., 116.

<sup>46</sup> *Idem.*, 117-18.

<sup>47</sup> Georges Canguilhem, "Milieu et normes de l'homme au travail", *Cahiers internationaux de Sociologie*, vol. III, deuxième année (Paris: Éditions du Seuil, 1947), 120-36. Cet article consiste en une analyse du livre du sociologue français Georges Friedmann (1902-1977), *Problèmes humains du machinisme industriel* (Paris: Gallimard, 1946).

<sup>48</sup> Georges Canguilhem, "Milieu et normes de l'homme au travail", op. cit., 118.

<sup>49</sup> Cf. Frederick Winslow Taylor, *The Principles of Scientific Management* (London: Routledge/Thoemmes, 1911; réimpr. 1993), 36.

<sup>50</sup> Cf. *idem.*, 126-29.

<sup>51</sup> *Idem.*, 127-28.

l'origine de son mouvement (comme le voudrait le principe canguilhemien de l'action que nous avons auparavant rapporté) mais bien soumis à un processus abstrait de rationalisation qui prévoit le chronométrage des temps opératoires ainsi que l'élimination des temps superflus, processus rangeant le vivant du côté des comportements d'un assemblage de ressorts, valves et pistons.

Le taylorisme n'est pour Canguilhem (à notre avis) qu'une forme bien élaborée de fascisme au travail, dans la mesure où ce dernier ôte à l'employé d'usine une norme qui lui appartient biologiquement (nous avançons cette dernière conclusion d'après celles de la thèse de 1943 et de "Machine et organisme"), en lui imposant de manière prétentieusement scientifique une norme artificielle d'en haut. Dans l'idéologie fasciste et tayloriste – ainsi que dans quelques passages importants de la doctrine comtienne et cartésienne auparavant évoqués – l'action caractérisant l'être humain est conçue de façon rigide. Elle ne se réengendre pas au fur et à mesure par le biais de la catégorie biologique de la normativité.

Les aspects différentiels séparant la machine de l'organisme sont *l'un des signes distinctifs*, l'un des plus importants, de la conception canguilhemienne de l'action. En tirant quelques premières conclusions générales, nous pouvons affirmer que, selon notre philosophe, l'être humain est un être créatif puisque le type d'action qui le caractérise lui permet de transformer indéfiniment la norme (comprise comme valeur, non comme règle rationnelle) qui était à la base de ses actions précédentes en raison d'un débat entre lui-même et un contexte changeant ; inversement, la machine n'est nullement créative mais tout simplement le produit achevé d'une certaine action créative humaine (technique) : le type d'action qui la caractérise prévoit une gamme limitée et figée de normes ; c'est pourquoi elle n'agit pas en vertu d'une "normativité" mais sur la base de mouvements du type input-output.

En passant maintenant du cadre du vivant compris individuellement au cadre de l'organisation humaine sociale, une autre disparité entre la machine et l'organisme réside dans le fait que, tandis que dans le deuxième la finalité est intrinsèque à ses parties, la première opère pour obtenir une finalité externe mais à partir d'un manque de régulation interne (c'est-à-dire un manque d'auto-régulation, d'auto-réparations, d'auto-construction, etc.). Cette thèse est avancée dans un écrit intitulé "Le problème des régulations dans l'organisme et dans la société" (1955).

De fait – on lit dans cet article<sup>52</sup> – relativement à un organisme animal on peut parler d'idéal *in re*, en raison d'une série de fonctions régulatrices qui sont en revanche absentes dans les organismes mécaniques ainsi que dans les appareils sociaux : il ne fait aucun doute que l'idéal d'un organisme malade est un organisme en bonne santé de la même espèce. L'idéal d'un organisme est bien connu : c'est l'organisme lui-même. Cela est justement dû à ces mécanismes de régulation qui font en sorte que celui-ci se caractérise par l'influence que chaque partie a sur toutes les autres. Chez les animaux homéothermes (à sang chaud), par exemple, un mécanisme spécifique d'auto-régulation garantit un niveau à peu près constant de température interne même en présence d'un milieu externe hostile. L'organisme vit en somme comme *un tout*. Sa caractéristique est le tout organique, alors que la caractéristique de la société est la distribution dans l'espace de l'ensemble de ses parties ou organes. L'idéal de la société est en effet inconnu, car on ne connaît pas la forme de gouvernement idéalement la plus efficace à l'échelle des communautés humaines (libéralisme, Communisme, Théocratie, etc.). Une société ressemble dès lors plus à un instrument, à une machine pour nous administrer nous-mêmes qu'à un organisme. En l'absence de systèmes d'auto-régulation (ou systèmes "homéostatiques"), son organisation interne est plus proche du désordre ou de

---

<sup>52</sup> Cf. Georges Canguilhem, "Le problème des régulations dans l'organisme et dans la société", op. cit., 101-25. Un autre écrit très intéressant au sujet de la conception canguilhemienne de la sphère sociale est "Du social au vital", in *Le normal et le pathologique*, op. cit., 175-91.

la crise que de l'état d'équilibre typique de l'organisme vivant. C'est pourquoi la figure du héros (que notre auteur emprunte à Bergson dans *Les deux sources de la morale et de la religion*, 1932), dans la mesure où la société ne trouve pas en elle-même une norme d'auto-régulation qui est en revanche naturellement inhérente à l'organisme, survient lorsque les normes de régulation communautaire dictées par un gouvernement historiquement déterminé échouent. Le héros perçoit comme effectivement inefficaces les normes sociales en vigueur.

De notre point de vue, son action consiste dans la création d'une nouvelle norme sociale.

Nous allons maintenant évoquer brièvement les développements du concept d'action au point de vue général de l'histoire des sciences telle qu'elle est interprétée par Canguilhem dans l'ensemble de ses œuvres publiées.

Le concept d'action, tel qu'il est défini dans le manuscrit éponyme de 1966-67, postule que l'action est ce mouvement tirant de soi-même le motif poussant à agir, sans le pâtir, soit sans le tirer d'ailleurs. Nous avons vu que la normativité n'est que ce genre d'action autonome qui se renouvelle sans cesse au niveau de l'organisme biologique. Celui-ci connaît en effet déjà par avance sa norme-idéal, représentée par un organisme en bonne santé de la même espèce. Il en va autrement à la fois pour la machine et pour l'homme qui agit politiquement ou quotidiennement dans une société déterminée, car tous deux sont dépourvus d'une normativité spontanée. L'homme agissant dans une société, ne connaissant pas la norme-idéal, vit sa propre vie quotidienne sous l'influence de normes socialement créées se solidifiant dans le temps. L'action du héros instaure une nouvelle norme sociale à la place de la vieille norme dans le cas où elle est en crise.

Mais qu'en est-il donc de l'action dans l'histoire des sciences ? Comme nous l'avons dit, le rôle que le héros joue – même si Canguilhem ne l'évoque que dans un seul article – dans la philosophie de Canguilhem s'inspire de la notion du héros chez Bergson. Au sujet de la notion de l'obligation poussant le héros à l'action, Anthony Feneuil suggère que ce dernier n'est qu'un individu qui écoute «les résonances d'une émotion le libérant de ses habitudes, c'est-à-dire aussi bien de la société que de lui-même. Elle [l'obligation à la base de l'action du héros] n'est pas une pression, mais une *aspiration*»<sup>55</sup>. Or, nous croyons que tout comme le héros arrive à remettre en cause et à s'affranchir lui-même des normes sociales devenues habitudes, chez Canguilhem une véritable histoire des sciences doit remettre en cause une vision idéologique-scientifique qui se propage socialement (en s'insinuant dans les milieux non-scientifiques de la vie d'une société, soit même dans le sens commun ou dans les habitudes ordinaires) par répétition d'une série de pratiques spécifiques dans un certain temps présent, pratiques qui ne sont somme toute qu'une forme rituelle d'autocélébration d'une vérité scientifique présumée et attestée par le modèle scientifique dominant. Expliquer l'histoire des sciences du point de vue de la théorie scientifique la plus récente (dominante) reviendrait à esquisser une histoire des sciences déformée, c'est-à-dire modelée selon le modèle scientifique dominant.

Selon le philosophe de Castelnau-d'Audoubert, l'explication historique-scientifique ne relève pas en revanche d'une théorie scientifique plus récente ou qui s'est idéologiquement cristallisée au niveau de la société, mais bien d'un contexte pratique-social historiquement déterminé. Lorsqu'il s'agit de rendre compte de la naissance de telle ou telle autre théorie scientifique, l'analyse canguilhemienne se déploie à partir de la détection du moment d'une pratique originaire qui ne naît pas d'une science préexistante : c'est là encore une fois le concept d'action, notamment de l'élargissement de la notion de technique au domaine de l'histoire des sciences, dans ce sens qu'avec *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences* (1968),

---

<sup>55</sup> Anthony Feneuil, *Bergson, mystique et philosophie* (Paris: PUF, 2011), 108.

*Idéologie et rationalité dans l'histoire des sciences de la vie* (1977) et d'autres écrits plus brefs, l'auteur ne fait pas proprement de l'histoire des sciences mais bien de *l'histoire des techniques*. Dans l'un de ces écrits plus brefs, "La décadence de l'idée de progrès"<sup>54</sup> (1987), remontant à quelques années avant la mort de l'auteur, on peut lire à un certain moment ce qui suit : "La nouveauté consistait en une invention de portée irréductible à celle d'un simple développement : la machine à vapeur de Watt [...]. Machine inventée et améliorée dans son rendement avant et sans la théorie qui en rend le fonctionnement intelligible"<sup>55</sup>. A moins d'être prêts à croire que Canguilhem aborde dans sa jeunesse une thématique – la dialectique technique/science - qui n'a par la suite aucune influence importante sur ses thèses ultérieures, ce passage démontre que la notion de technique - affranchie d'une supposée science ou théorie rationnelle préliminaire - est le support d'une conception spécifique de l'histoire des sciences. Cette conception défend que l'histoire n'est pas une histoire fondée sur l'idée de progrès linéaire (tel qu'il était originellement conçu par les Lumières), ni du point de vue du développement intérieur à la science elle-même, ni du point de vue du chemin historique d'une humanité qui se conçoit comme une entité générique prenant de plus en plus conscience de soi-même au cours des siècles (ce qui est une façon "transcendantale réflexive" de se concevoir, pour utiliser une terminologie kantienne). Pour Canguilhem il n'existe pas en somme une destination préfixée et garantie par un certain développement obligé et nécessaire de l'histoire, ni pour la science ni pour une humanité génériquement conçue. Cette interprétation s'explique en raison du concept 'anti-nécessaire' de technique élaboré à la fin des années 30. Les premières lignes de l'article sur la décadence de l'idée de progrès laissent peu de place au doute : "Les philosophes du siècle des Lumières ont conçu le Progrès comme manifestation de la perfectibilité naturelle de l'humanité. Le XIXème siècle a vu se ternir cette image d'avenir sous l'effet de ruptures épistémologiques et de surprises techniques"<sup>56</sup>.

---

<sup>54</sup> Georges Canguilhem, "La décadence de l'idée de progrès", *Revue de métaphysique et de morale*, 92.4 (1987) (437-54).

<sup>55</sup> *Idem*, 441.

<sup>56</sup> *Idem*, 437.