



Le principe de précaution et les normes

Denis Grison

► **To cite this version:**

Denis Grison. Le principe de précaution et les normes. Normes, prudence, précaution, May 2008, France. <hal-00564505>

HAL Id: hal-00564505

<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00564505>

Submitted on 9 Feb 2011

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Normes, prudence, précaution

La question que je vais aborder est celle de l'impact du principe de précaution sur notre rapport aux normes. On peut en effet voir, comme suite de l'application de ce principe, deux conséquences opposées : d'une part une tendance à durcir les normes (interprétation « radicale »), d'autre part une tendance à les bousculer (interprétation dialogique). S'il y a certainement des situations qui permettent de justifier ces deux types de conséquence, je vais chercher à montrer que, plus profondément, le principe de précaution introduit un nouveau rapport aux normes, qu'il nous demande une « intelligence pratique » dans notre usage des normes.

Nous nous interrogerons tout d'abord pour savoir ce que sont les normes (définition, origine, valeur), quelle est la place qu'elles occupent aujourd'hui dans nos sociétés. Nous verrons ainsi qu'elles viennent s'intégrer dans un paradigme qui est aujourd'hui largement remis en cause, celui d'une science dominatrice, conquérante, revendiquant la place de « Grand timonier » de notre société moderne. Que faire alors des normes ? Nous verrons comment la lecture d'Aristote, en particulier tout ce qu'il nous enseigne sur la prudence, peut nous éclairer et nous indiquer une porte de sortie « par le haut ». Il restera alors à « actualiser » Aristote, et à montrer comment la précaution, notre « nouvelle prudence », vient s'articuler avec une intelligence renouvelée des normes.

I. L'empire des normes

Qu'est-ce qu'une norme ? A l'origine, il y a le gnomon des grecs. Le gnomon désigne une personne (celui qui sait, celui qui juge, mais pas au sens juridique) ou un outil. C'est ce sens qui passera dans la norma des romains : la norma désigne une sorte d'équerre. A quoi sert la norma ? Elle donne la ligne et l'angle droit ; elle sert à indiquer une direction, ou à effectuer une vérification (c'est la bonne direction). Elle sert de modèle, de référence. Il y a ensuite le passage de la norma à la norme, de l'outil au concept, au sens abstrait du terme. Le mot norme n'apparaît pas dans les dictionnaires du XVII et XVIIIème siècle, et semble avoir été rare jusqu'au milieu du XIXème. Son usage ne s'est généralisé qu'au XXème siècle. Une norme, c'est une règle, une préconisation. On peut éclairer plus précisément le sens de « norme » en s'intéressant à celui de deux mots qui en sont dérivés : normalité, normativité. La normalité, c'est le constat d'un fait: ceci est normal voulant dire ceci est habituel (rapprochement avec l'idée de moyenne) ; mais ce fait peut être aussi valorisé : il est bien d'être normal. Quant à la normativité, elle désigne le caractère d'une chose. Ce peut être le caractère de ce qui fait appliquer les normes (ce texte est normatif) ou de ce qui a le pouvoir de créer les normes (cette assemblée est normative). A noter que « normateur » conviendrait mieux ici. Quel est maintenant le domaine des normes ? Il recouvre l'ensemble des actions humaines. Et quelle en est la portée ? : le plus souvent les normes sont obligatoires (que l'on pense aux normes juridiques classiques), mais elles peuvent aussi n'être que recommandatoires.

Mais pourquoi y a-t-il des normes ? On peut tout d'abord tenter de répondre à cette question en se penchant sur leur origine. Où et quand sont apparues les lères d'entre elles ? On peut penser que les premières normes furent des normes technique, juridique et économique. Ainsi y aurait-il pour la technique celles liées à l'arpentage en Egypte, pour le droit celles liées à la rédaction du code d'Hammourabi, et pour le commerce celles liées à la création de la monnaie. Aristote, à la fin du 1^{er} chapitre de la Métaphysique, indique que c'est dans le domaine des « nécessités de la vie » que les techne sont apparues. Elles répondent, explique-t-il à la nécessité, mais également suscitent-elles l'admiration : peut être la seule utilité ne suffit-elle pas à expliquer la naissance des normes techniques, et l'homme innove-t-il aussi

dans ce domaine parce qu'il aime ce type de réalisations, pour elles-mêmes. Aristote souligne ailleurs que les hommes aiment s'élever à la vertu (or l'art (ou la techne) est une vertu, la vertu de l'acte de produire), indépendamment de tout avantage qu'ils pourraient y trouver, et ce pour la raison qu'ils y trouvent un perfectionnement d'eux-mêmes, propre à leur procurer les plaisirs les plus élevés.

Une autre manière de répondre à cette question (pourquoi les normes), est d'en examiner les fonctions. Les normes servent donc tout d'abord à guider l'action. Elles sélectionnent les comportements qui sont les plus efficaces. Les normes autorisent aussi la coopération entre les hommes. Mais on peut y voir plus encore : les normes sont à la base de toute société, et cela parce qu'elles apportent régularité et prévisibilité. Bref, sans elles, nous serions bien dépourvus.

On peut aussi se demander si les normes sont « découvertes » ou créées. Probablement faut-il plutôt voir le résultat d'un « mixte » : tout n'est pas possible en matière de normes, mais il n'y a pas non plus de nécessité en ce domaine. On pourrait évoquer un « constructivisme » des normes parallèle au « constructivisme » technique – c'est-à-dire que le choix entre différentes alternatives ne dépend pas seulement des critères d'efficacité ou d'utilité, mais est aussi lié aux intérêts des divers groupes sociaux qui influencent le processus de leur production.

Comment articuler valeurs et normes ? Un partage traditionnel consiste à opposer les normes et les valeurs, d'une part, les faits d'autre part, puis d'opposer les normes et les valeurs. Les valeurs désigneraient ce qui est souhaitable, les normes ce qui est obligatoire. Les valeurs seraient du côté des fins, les normes du côté des moyens. La loi du Talion (une norme) au service de la justice (une valeur). La seule valeur que l'on pourrait reconnaître aux normes serait relative: la valeur que l'on reconnaît à un bon moyen. Tout « fétichisme » de la norme paraît alors déplacé : une norme est toujours au service d'une valeur. Cependant, on peut voir les choses autrement. A priori, les valeurs sont « supérieures » aux normes ; mais on peut aussi défendre l'inverse : dans un contexte de pluralisme éthique, il est plus facile (et plus important) de s'accorder sur les normes que sur les valeurs. C'est en fait un enjeu crucial sur lequel je reviendrai.

Maintenant, qu'est-ce qu'« appliquer une norme » ? L'interprétation classique est la suivante : c'est agir, les yeux posés sur le modèle. De cela découle par exemple qu'il faut suivre très scrupuleusement une procédure, vérifier que l'on a obtenu tel ou tel résultat « conforme ». On peut souligner déjà maintenant les limites de cette méthode : cela ne conduit-il pas justement à un fétichisme de la norme, qui risque d'être parfaitement contre-productif. On peut penser en particulier à l'économie planifiée des états socialistes, où l'essentiel consistait à remplir les tableaux réclamés par le respect des normes, et tout l'effort consistait alors à tordre le réel de telle manière à pouvoir remplir correctement le tableau – indépendamment de toute autre considération, en particulier celles relatives à la qualité.

Il faut maintenant évoquer l'irrésistible progression de la normalisation. Certainement, un des traits les plus caractéristiques de la modernité industrielle a-t-elle été la multiplication des normes. On peut citer ici l'action de l'AFNOR (l'Association française de normalisation), mais surtout celle de l'ISO (l'organisation internationale de normalisation). Cette organisation propose 17.500 normes. Parmi ces normes, les plus connues sont les normes des familles 9000 (normes de management de la qualité), 14.000 (management environnemental). Et puis il est très intéressant de connaître les dernières familles créées : normes 22.000 (système de management de la sécurité des denrées alimentaires), 26.000 (responsabilité sociale des organisations), 27.000 (sécurité de l'information), ce qui laisse entrevoir nos nouvelles priorités : sécurité et responsabilité. La certification des entreprises est devenue une entreprise

elle-même très fructueuse, l'accès au marché étant de plus en plus suspendu à ces fameuses certifications.

II. L'empire ébranlé

Tout est-il pour le mieux dans le meilleur des mondes ? Peut-être pas... On peut tout d'abord voir dans l'inflation des normes un mauvais signe. Cette remarque vaut pour les systèmes législatifs, ou pour les théories physiques (en astronomie, le système de Ptolémée par exemple) qu'on ne cesse d'alourdir pour tenter – sans y parvenir – de s'accorder à la réalité : en serait-il différemment pour les normes ? Ce qui est certain, c'est que cette multiplication conduit à la concurrence des normes et pose le problème de l'inter-normativité. La norme sert à diriger l'action : mais que faire dans le cas de concurrence des normes ?

Car c'est bien la situation dans laquelle nous nous trouvons plongés, avec l'importance qu'ont prises aujourd'hui les normes de sécurité et des normes morales dans le domaine public. Pour la sécurité tout d'abord : dans la sidérurgie en 1960, on tolérait 1 mort pour 1000 ouvriers tous les ans ; la tolérance aujourd'hui, dans l'ensemble des activités industrielles, et cela quel que soit leur niveau de dangerosité objectif est de zéro mort. Quant à la place de la morale, on assiste depuis quelques années, et le mouvement s'est fortement accéléré avec la crise des subprimes, à son grand retour dans le domaine public. On pourrait alors se demander (espérer) s'il existe un fondement commun de toutes ces normes qui permettrait d'en ordonner le système ?

C'est là le problème du fondement des normes. Pour les premières d'entre elles (à leur origine), on peut supposer que l'approche a été très pragmatique, par essais et erreurs. Les bonnes normes seraient alors ressorties par sélection naturelle (et il y aurait donc, sinon un fondement, du moins une origine naturelle des normes). La situation a changé avec l'essor des sciences et en particulier sous l'influence du positivisme : il y a eu alors la recherche d'un fondement unique pour l'ensemble des normes dans la science. C'est ce qu'exprime Condorcet : « *Le but de la science est d'asservir toutes les vérités à la rigueur du calcul* ». Le calcul, qui est au fondement de la technique moderne, apparaît ainsi en mesure de changer radicalement la « destinée humaine » : voir l'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Saint-Simon imagine une société tout entière construite et réglée par des ingénieurs. C'est ce à quoi rêve aussi Renan : il propose d'« *organiser scientifiquement l'humanité* ». La politique doit s'effacer devant la gestion scientifique des problèmes sociaux. Il s'agit chez tous ces auteurs d'une foi dans l'application des principes des sciences dans tous les domaines : toute querelle ne peut relever que de l'ignorance, et il faut confier le pouvoir politique à des savants. Résumons : la politique doit s'effacer devant la gestion scientifique des problèmes sociaux.

Cette vision sera relayée au XX^{ème} siècle par le positivisme logique du Cercle de Vienne. Le *Manifeste* de 1929 propose une vision unifiée du monde sous l'égide de la science et vise à « *transformer rationnellement l'ordre social et économique* ». Mais cette vision sera vite mise en échec. La même année Gödel énonce son théorème sur l'incomplétude : le projet d'une intégration des mathématiques dans la logique échoue. La science ne peut s'engendrer par elle-même, elle aussi a son talon d'Achille. En 1951, Quine achèvera d'ébranler l'édifice en invalidant deux des principaux dogmes de l'empirisme logique (la différence entre analyse et synthèse, ou entre vocabulaire observationnel et vocabulaire théorique, et le dogme du réductionnisme), dans l'article : *Deux dogmes de l'empirisme*. Et, dans le même temps, en physique, l'incertitude occupe de plus en plus de terrain, à l'encontre des visions strictement

déterministes (voir le programme laplacien) qui semblaient devoir triompher à la fin du XIX^{ème} siècle.

Aujourd'hui le pluralisme des systèmes de norme paraît irréductible : nous sommes « condamnés » à partir à la recherche d'une véritable « internormativité » - une internormativité « démocratique », qui donne une voix égale à chacun des systèmes de normes : normes scientifiques et techniques mais aussi économiques, juridiques, sociales, morales. La partie n'est pas gagnée : chaque champ disciplinaire tente d'imposer ses propres normes, le travail collectif en cette matière ne pourra venir que d'une nouvelle culture.

Je voudrais ajouter ici un point privilégié pour comprendre l'évolution de notre rapport aux normes : la question de la gestion des risques. F. Ewald a bien montré qu'il y a 3 âges de la gestion sociale des risques correspondant aux régimes qu'il appelle: prévoyance, prévention, précaution. L'âge de la prévoyance correspond à un âge « préscientifique » ; la science ne paraît pas capable de prendre en main la question des risques : la seule chose possible est d'anticiper le « coup dur » inévitable en faisant des économies. L'âge de la prévention correspond à l'âge de la science que l'on pourrait qualifier de triomphante (c'est le fameux « science d'où prévoyance, prévoyance d'où action » d'A. Comte): c'est alors que naît l'espérance qu'une société appuyée sur un système complet de normes scientifiques pourra éradiquer les risques. Quant à l'âge de la précaution, c'est l'âge dans lequel nous sommes entrés, il est caractérisé par un ébranlement des principales autorités (scientifique, politique), et l'irruption de nouvelles inquiétudes. Le passage de l'âge de la prévoyance à celui de la prévention est lié aux défaillances de l'ancien système, avec la généralisation des processus industriels de production, et la multiplication des accidents de travail. Quant au passage que nous vivons aujourd'hui du régime de la prévention à celui de la précaution, il est lié à l'existence de failles de plus en plus béantes dans le système de la prévention : des difficultés croissantes de financement, mais surtout peut-être les promesses non tenues du système de prévention en matière de sécurité (Affaire du sang contaminé, ESB). Dans tous ces cas, l'application des normes scientifiques s'est montrée impuissante, et l'accusation s'est trouvée appuyée par la montée de nouvelles normes sociales, en particulier dans les domaines de la responsabilité et de la sécurité.

Alors, comment décider ? Les normes décidaient pour nous - par l'intermédiaire des experts ; les situations de précaution nous renvoient à notre responsabilité de décider. En guise de conclusion provisoire, on peut souligner ceci : l'irrésistible « montée » des normes, le pluralisme et la concurrence des systèmes de normes, l'impossibilité de réduire ce pluralisme par un fondement dans le calcul et la science, et donc l'impossibilité de régler simplement notre action en regardant les normes comme de simples modèles à imiter. Nous sommes condamnés à changer de paradigme.

II. La prudence et les normes chez Aristote

Nous avons clairement besoin de changer de paradigme. Ne pourrions-nous trouver un parallèle très éclairant chez Aristote et Platon? Je propose de considérer ce que l'on appelle le « parricide d'Aristote » comme un véritable changement de paradigme – pour la connaissance et pour l'action.

Au départ, donc, l'idéalisme platonicien, ou l'autorité des Idées. Les Idées platoniciennes constituent des modèles pour toutes choses (objets concrets – pour fabriquer un lit par

exemple, ou des objets abstraits - pour exercer la justice). Nous devons agir, le regard fixé sur les Idées. En quoi consiste la critique d'Aristote (son parricide) ? Ces idées, explique-t-il, ne servent à rien : « *On se demande aussi quel avantage un tisserand ou un charpentier retirera pour son art de la connaissance de ce Bien en soi, ou comment sera meilleur médecin ou meilleur général celui qui aura contemplé l'Idée en elle-même* ». C'est par la limitation qu'il impose à l'intellectualisme socratique et platonicien qu'Aristote dégage un espace autonome pour l'éthique et pour la politique. Accusant l'idée platonicienne du Bien de n'être qu'une généralité creuse, il lui oppose le problème du bien humain, et dénonçant l'équivalence entre le logos et l'arété, l'action droite, il laisse une place pour une nouvelle compréhension de la raison pratique.

Aussi peut-on dire avec Aristote qu'il n'y a pas de normes inscrites dans les étoiles. Mais sommes-nous alors dépourvus de tout guide pour l'action, condamnés à errer sans boussole ? Ce n'est pas ce que nous dit Aristote. On peut qualifier l'aristotélisme de réalisme à tendance pragmatiste. Aristote est en effet réaliste, par l'attention très fine qu'il porte à l'existant et à la singularité. Ainsi écrit-il, à propos de « *celui qui aura contemplé l'Idée en elle-même* » : « *il est manifeste que ce n'est pas de cette façon-là que le médecin observe la santé, mais c'est la santé de l'être humain qu'il observe, ou même plutôt sans doute la santé de tel homme déterminé, car c'est l'individu qui fait l'objet de ses soins* » ; il est aussi pragmatique : à quoi servirait une médecine qui ne parviendrait pas à soigner ? Mais parallèlement, et il est très important de le souligner, son abandon de tout fondement de notre savoir et de notre action sur un plan séparé et transcendant ne le conduit pas au relativisme. Pour lui en effet, les normes ne sont pas de simples conventions, mais elles reflètent vraiment la nature des choses. Mais cette « nature des choses » n'est accessible et connaissable que par l'étude des objets et des situations qui existent « dans notre monde ». Aristote ne renonce pas au savoir universel, mais au savoir séparé. On pourrait établir aujourd'hui un parallèle intéressant avec le philosophe pragmatiste américain Hilary Putnam.

Venons-en maintenant à l'étude de la prudence chez Aristote : dans le même mouvement de recul de l'idéalisme qui a dégagé un domaine autonome où pourront venir statuer l'éthique et la politique, une place a été faite à une vertu qui ne pouvait tenir dans le platonisme qu'une place subalterne : la prudence.

Premier point : contre Platon, Aristote fait un net départ entre raison théorique et raison pratique. « *Toute application de la pensée est pratique, ou poiétique, ou théorétique* » : raisonner « pratiquement » est autre chose que raisonner « théoriquement ». Ce champ de la pratique étant distingué du champ théorique, Aristote peut déployer tout un « système » des vertus, qui repose en particulier sur la distinction des vertus morales et des vertus intellectuelles. Le système des vertus, c'est le système des excellences de l'homme. Rappelons : il y a d'un côté les vertus morales, ou du caractère, qui comptent parmi les plus remarquables : le courage, la modération, la libéralité, la magnanimité et aussi la justice. De l'autre côté les vertus intellectuelles, dont les deux principales sont la sagesse (sophia) et la prudence (phronèsis).

Que dire de la sophia, sinon que, pour Aristote, il s'agit d'une vertu quasiment surhumaine (elle demande de joindre science et raison intuitive (« *La sagesse sera à la fois raison intuitive et science, science munie en quelque sorte d'une tête et portant sur les réalités les plus hautes* » – qu'il traite avec beaucoup d'ironie lorsqu'il écrit à propos des hommes sages : « *et nous reconnaissons qu'ils ont un savoir hors de pair, admirable, difficile et divin, mais sans utilité, du fait que ce ne sont pas les biens proprement humains qu'ils cherchent* » (VI,

7). Pour la prudence, c'est une vertu intellectuelle tout à fait singulière : elle est entièrement tournée vers l'action. Quels en sont les traits principaux ? Il faut tout d'abord souligner son lien à l'incertitude – ou à la contingence, ou à l'inachèvement du monde. S'exprimant sur la délibération, dont nous verrons le lien absolument essentiel à la prudence, Aristote écrit qu' « *elle a lieu dans les choses qui, tout en se produisant avec fréquence, demeurent incertaines dans leur aboutissement, ainsi que là où l'issue est indéterminée* » (III, 5, 1112b8-9) : incertitude, délibération, prudence, voilà le triptyque mis en place. Sur le fonctionnement de la prudence, il faut retenir qu'elle apporte la droite règle qui, en donnant le juste milieu aux vertus morales, nous permet d'agir vertueusement : « *Nous devons choisir le moyen terme, et non l'excès ou le défaut, et le moyen terme est conforme à ce qu'énonce la droite règle* » (VI, 1) et « *la droite règle est celle qui est selon la prudence* » (VI, 13). On pourra noter aussi, et c'est encourageant, que prudence et vertus morales sont dans une position de « cercle vertueux »- elles se soutiennent « l'une les autres » et réciproquement.

La prudence est une vertu de l'extrême attention portée aux circonstances, au contexte : elle nous dit « *ce que l'on doit faire, pour quoi on le doit, à propos de qui on le doit, en vue de quoi on le doit, comme on le doit* ». Ceci exige que nous ayons la connaissance de ce qu'il y a de plus individuel, lequel, nous explique Aristote, n'est pas objet de science mais de perception (VI, 9, 1142a 26). D'où la grande importance qu'Aristote accorde à l'expérience : sans elle, il n'y a pas d'accès possible à cette connaissance très fine du réel (« *la prudence a rapport aussi aux faits particuliers, qui ne nous deviennent familiers que par l'expérience, dont un jeune homme est toujours dépourvu – car c'est à force de temps que l'expérience s'acquiert* » (VI, 9). La prudence est aussi extrêmement attentive au « juste temps » : il faut faire « au bon moment » ; il y a un trop tôt, il y a un trop tard (« *la bonne délibération, c'est la rectitude eu égard à ce qui utile, portant à la fois sur la fin à atteindre, la manière et le temps* » (VI, 10).

D'autre part, et il est essentiel de le signaler, la prudence appelle délibération et nous pousse à demander l'aide d'autrui. On ne peut trop insister sur ce fait: l'homme prudent est l'homme de la délibération (« *Le propre de l'homme prudent, c'est d'être capable de délibérer correctement* » (VI, 5). Et cette délibération, qui peut être délibération de soi avec soi, ne s'arrête pas là : l'homme prudent, c'est aussi l'homme qui s'ouvre à autrui, qui demande à être aidé : « *nous nous faisons assister d'autres personnes pour délibérer sur les questions importantes, nous défiant de notre propre insuffisance à discerner ce qu'il faut faire* » (III, 5) : une bonne délibération est une délibération que nous voulons élargir au-delà de nous-mêmes. Un des buts - le but principal – de la délibération est de sortir des visions étriquées de l'homme qui veut juger de tout, tout de suite et tout seul. La délibération cherche à élargir la pensée. Ainsi l'homme prudent est l'homme qui cherche à avoir des vues globales : il est l'homme « *capable de délibérer correctement sur ce qui est bon et avantageux pour lui-même, non pas sur un point partiel, mais d'une façon générale, quelles sortes de choses par exemple conduisent à la vie heureuse* » (VI, 5). La délibération enfin exige du temps : « *et on dit que s'il faut exécuter avec rapidité ce que l'on a décidé de faire, la délibération elle-même doit être lente* » (VI, 10) - mais elle doit aussi conduire à une décision, et ensuite à une exécution rapide de ce qui a été décidé.

La prudence, enfin, pour agir comme se doit, doit être complétée par les « vertus intellectuelles mineures » que sont l'intelligence et le jugement. L'intelligence nous aide à comprendre autrui, on pourrait dire de l'intérieur, elle nous rend capable d'empathie. Elle nous fait sortir de notre « égotisme » : « *L'homme qui a de l'intelligence n'exerce pas sa*

science et son jugement en restant à l'extérieur et en se sentant non concerné, mais, se sachant pour ainsi dire co-impliqué avec l'autre et ressentant l'appartenance spécifique qui le lie à cet autre, il pense en union avec lui », commente Gadamer. Quant au jugement c'est la correcte discrimination de ce qui est équitable. Le jugement nous rend capable de juger « en situation », de comprendre l'esprit derrière la lettre. J'entendais dernièrement un magistrat justifier la qualification de « terroriste » à propos de Julien Coupat, en se référant à la définition donnée par les textes : un bel exemple de manque de jugement !

Un autre point, tout à fait décisif, est que la prudence n'existe pas indépendamment de l'homme prudent. La prudence n'existe que par l'action de l'homme prudent. L'homme prudent est la norme. La vertu éthique, écrit Aristote, est « *une disposition à agir de façon délibérée, consistant en une médiété relativement à nous, laquelle est déterminé par une règle, comme le déterminerait l'homme prudent* » (II, 6). La règle n'est pas à une loi écrite, le critère de la justesse de l'action éthique vertueuse c'est le sage lui-même. L'homme prudent, c'est le porteur de la règle droite – de la norme. Mais de cette norme il n'est pas dépositaire, la norme n'existe pas « avant » la mise en situation. Et à cette norme, l'homme prudent n'accède par aucune intuition infaillible. Bien au contraire, il est l'homme de la délibération, voire des tâtonnements, il est l'homme qui connaît l'incertitude et ce que nous appellerions aujourd'hui la fragilité des affaires humaines. Il demande appui à autrui. Le prudent aristotélicien a compris l'esprit des normes. Cet esprit ne réside pas dans les normes, mais dans la « fonction normative », dans la création des normes qui conviennent à une situation donnée, singulière. Ce qui importe : c'est la fonction normative, là est l'essentiel.

Bref, nous pouvons conclure : la prudence est une qualité intellectuelle d'un genre particulier (« *La prudence est une vertu et n'est pas une science, mais un autre genre de connaissance* », (EE). Elle est liée à une ontologie du contingent, de l'indétermination ; elle appelle à l'action : elle est une morale du faire. Le prudent maîtrise l'art de la délibération et celui de la décision. En aucun cas, pour ce qui concerne le domaine de l'action, il ne prétend détenir un savoir absolu. Ici-bas, l'incertitude reste notre lot : ce que dit P. Aubenque, « *c'est la scission du monde réel lui-même qui détermine une scission parallèle à l'intérieur, non seulement de l'âme cognitive, mais de la raison* » ; et Aubenque de conclure : « *le monde est coupé en deux, la prudence n'est pas la sagesse* ».

Il est intéressant de noter que la réflexion que conduira Canguilhem bien plus tard à propos de la santé (en réfléchissant au rapport entre le « normal et le pathologique ») le conduira à des conclusions semblables sur les normes. L'important, pour la santé, ce n'est pas d'« être dans les normes, c'est d'être normatif (ou normateur) » : « *la santé, écrit Canguilhem, est la possibilité de dépasser la norme, d'instaurer des normes nouvelles dans des situations nouvelles* ». Revenons à Aristote. Cette découverte de la « fonction normative », qui demande de se détacher du « fétichisme des normes » pour comprendre l'intelligence de leur production, appliqué à notre société, cela veut dire que nous devons comprendre la force et les limites de la science, nous détacher d'un gouvernement des experts, et faire vivre cette forme de politique que l'on appelle « participative », à la recherche d'une « internormativité ». Il y a là véritablement un changement de paradigme, sur lequel je vais maintenant me pencher.

III. Le principe de précaution et les normes

La prudence pourrait apparaître ainsi comme la solution aux problèmes que notre monde rencontre aujourd'hui. Et pourquoi faudrait-il alors parler de précaution ? Dans leur *Rapport au premier Ministre*, P. Kourilsky et G. Viney suggèrent ainsi de s'en tenir au seul vocable de prudence (« *Les convergences entre précaution, prévention et prudence pourraient justifier que l'on remplace le principe de précaution par un principe de prudence qui engloberait précaution et prévention* »). Je ne suis pas d'accord, et je pense qu'il est vraiment bien fondé de parler de précaution, aujourd'hui. C'est que notre monde a beaucoup changé...depuis Aristote, et que pour cette raison la prudence comme l'a conçue Aristote ne convient pas, ou plutôt ne suffit plus. Pour montrer ce changement et sa portée, on peut souligner trois points. Tout d'abord, la radicalisation de l'incertitude. Nous sommes passés d'une situation, je dirais, d'incertitude dans le monde, à une autre de « monde incertain ». A l'époque d'Aristote, il y avait incertitude à l'intérieur d'un monde qui, pour l'essentiel, restait le même. Le cadre de l'action des hommes n'était pas affecté par le changement. Aujourd'hui, c'est ce cadre même qui est devenu incertain : à quoi ressemblera le monde demain ? Deuxième point, la conscience beaucoup plus aigüe que nous avons de la complexité. Non seulement le monde est devenu beaucoup plus complexe (que l'on songe aux transports et à tous les échanges – y compris de virus – qu'ils permettent, supprimant *de facto* la possibilité de considérer le monde comme la réunion d'ensemble séparés et obéissant chacun à une logique de développement relativement compréhensible et maîtrisable). Mais aussi la connaissance que nous avons du monde nous en a révélé le caractère intrinsèquement complexe : que l'on songe par exemple aux mécanismes du climat. Il n'apparaît plus possible, en aucun domaine, de se suffire d'une approche par analyse/synthèse qui fait violence au réel et n'en livre qu'un cadavre. Troisième point, le surgissement d'un nouveau souci : le souci pour le monde. Car nous avons découvert ce qui auparavant paraissait proprement unimaginable : la fragilité du monde. Non certes que nous puissions détruire toute vie sur terre ; mais nous pouvons détruire les grands équilibres de la biosphère qui font de notre terre un lieu bon à vivre pour l'homme.

C'est la conjonction de ces trois points qui m'a conduit à proposer ce nouveau concept de « monde fragile, complexe et incertain », et c'est en m'appuyant sur ce concept que je justifie la différence que je fais entre prudence et précaution. La précaution, c'est une « nouvelle prudence », une prudence adaptée à un monde « fragile, complexe et incertain ». C'est en particulier une prudence habitée par un nouveau souci, le souci « pour le monde et pour les générations futures », ce qui conduit à un décentrement : ce n'est plus une peur « pour soi », mais une peur « pour le monde » qui doit nous accompagner. Ce qui explique l'insistance de H. Jonas lorsqu'il explique, à propos de son heuristique de la peur, que cette peur, elle n'est pas naturelle, que nous devons nous la procurer.

Je voudrais relever ici deux points qui permettent de mesurer ce glissement, et nous mettent aussi sur la voie de solutions nouvelles. Quant Aristote écrit : « *La délibération a lieu dans les choses qui, tout en se produisant avec fréquence, demeurent incertaines dans leur aboutissement* » nous voyons qu'aujourd'hui, avec la radicalisation de l'incertitude, nous devons faire face le plus souvent à des situations radicalement nouvelles, pour lesquelles il n'y a pas de fréquence. Et quand il écrit : « *nous nous faisons assister d'autres personnes pour délibérer sur les questions importantes, nous défiant de notre propre insuffisance à discerner ce qu'il faut faire* », nous pouvons penser qu'aujourd'hui, il s'agit moins pour une personne solitaire de se faire assister, que d'engager d'emblée une délibération pluridisciplinaire, dans laquelle aucun participant ne peut se dire en position de surplomb.

Et c'est en effet d'un déplacement majeur qu'il s'agit: rien de moins qu'une nouvelle conception de la rationalité. Nous devons nous référer à un nouveau concept de raison, un thème dont s'est emparé B. Saint Sernin (voir en particulier son ouvrage sur *Le rationalisme qui vient*. Voilà ce qu'il y écrit « *Cavaillès, un penseur averti de l'état des sciences, rejette tout au début des années 1940 le postulat "exorbitant" selon lequel une conscience peut unifier toutes leurs productions ; nous devons concevoir et instituer son unité autrement, par l'interaction d'esprits libres qui savent que la rationalité qui vient comportera inéluctablement un mélange de théorie et de doxa, de science et de croyance plus ou moins bien fondée. Elle comportera donc, à vues humaines, un élément d'incertitude et de risque* ». Voilà ce que nous pouvons en retenir : c'est l'interaction d'esprits libres qui produira demain la rationalité, et cette rationalité est nimbée d'incertitude et de risque (elle ne peut les chasser).

Enfin, si nous voulons vraiment changer de paradigme, en parallèle de cette ouverture à une nouvelle rationalité, nous devons nous défaire de notre « addiction » à la science. Nous devons accéder à nouvelle compréhension de la science, ce qui est nécessaire pour porter un nouveau regard sur les normes, et remonter à la fonction normative. Car aujourd'hui où le regard sur la science a été profondément modifié, nous n'en avons pas encore tiré toutes les conséquences, et en particulier celles afférentes aux normes. Dans un article très intéressant, Brian Wynne a analysé cela à propos de la gestion du risque nucléaire en Grande Bretagne. Ainsi commence-t-il par présenter les mesures adoptées pour « gérer » le risque nucléaire : il s'agit dit-il de déterminer la « *capacité de charge de l'environnement avec marge de sécurité* ». Autrement dit, on définit une norme (la capacité de charge), puis on durcit la norme (par exemple en la rendant 10 fois plus exigeante) : voilà en quoi consisterait l'application du principe de précaution. Est-ce la bonne façon de procéder ? Non, estime Wynne, et il explique pourquoi, je le cite : « *Bien que l'approche de précaution soit généralement considérée comme radicalement nouvelle, le débat sur sa mise en œuvre se déroule en termes foncièrement identiques, pour les aspects les plus importants, à ceux qui entourent l'approche traditionnelle. L'une comme l'autre traitent la connaissance scientifique du risque comme une boîte noire. Elles renforcent l'idée que le savoir scientifique qui fait aujourd'hui autorité n'est déterminé que par les phénomènes naturels, à partir de lois objectives, sans être le moins du monde imprégné par des hypothèses et des engagements de nature sociale (...)* ». Tout cela, ajoute-t-il, « *perpétue le mythe qu'avec plus de science on pourra résoudre, ou du moins atténuer, ce genre de conflit (...)* La porte est fermée à la reconnaissance du besoin d'affronter l'incertitude avec rigueur, en débattant des valeurs sociales et des besoins, plutôt qu'en définissant des marges de sécurité généralement inadaptées ». Et il conclut : « *En évitant de porter un regard sociologique sur le savoir scientifique, les débats courants ne permettent pas de voir à quel point les cadres scientifiques actuels renferment déjà des engagements normatifs. Cette méconnaissance empêche que soient reconnues les indéterminations plus fondamentales qui demeurent au cœur de la connaissance et les responsabilités proprement sociales...* ».

Est-ce à dire que la place de la connaissance scientifique doit être marginalisée ? Certes non, et il est même certain que nous avons plus que jamais besoin de science. La vitesse avec laquelle le monde se transforme, file vers l'inconnu, rend paradoxalement plus nécessaire que jamais des études de prospective, afin que nous puissions anticiper, dans la mesure du possible, ce qui menace de nous arriver – et, au contraire, infléchir ce qui peut l'être dans le sens de nos souhaits et attentes. Seulement nous devons porter un nouveau regard sur la science, être conscient de ce qu'elle ne peut nous apporter que des vues partielles du monde, qu'elle contient elle-même des engagements, que son apport doit être complété (voir la

distinction entre recherche confinée et recherche de plein air chez Callon, Lascoumes et Barthes). Et en particulier devons-nous être attentif aux controverses qui surgissent en son sein même. B. Chevassus-au-Louis a dégagé 4 attitudes face aux controverses. Les attitudes négationniste, dénonciatrice, de recours à un arbitrage extérieur, d'acceptation enfin. C'est à cette quatrième possibilité que je me range ici. Car nous devons apprendre à voir dans les controverses le signe de ce que le réel est si riche qu'il autorise plusieurs lectures selon les choix méthodologiques, les hypothèses, les valeurs, que la science est bien obligée de poser au départ de sa recherche. Ces controverses qui surgissent en son sein – et toutes celles qui traversent le champ social - ne doivent pas être niées, ne doivent pas être l'objet d'une lutte sans merci entre les parties en présence, mais nous devons apprendre à les placer au centre de la délibération. Car il faut que nous apprenions à vivre en univers controversé. Dire que la science doit descendre de son piédestal cela ne veut bien sûr pas dire que la science n'a plus rien à nous dire, plus rien à nous apprendre !

Toutes ces réflexions permettent de dénoncer deux conceptions inadaptées du principe de précaution, en particulier dans leur rapport aux normes. Il faut tout d'abord refuser la version « radicale » du principe de précaution, la version qui demande uniment de durcir les normes. Cette version n'a pas pris la mesure de ce qui a changé pour les sciences, et elle ignore la richesse d'une délibération bien conduite. Elle manie les oukases et son seul outil est le marteau.

Mais il faut refuser aussi la version dialogique, du moins dans sa version extrême. Si cette version croît aux vertus de la délibération et si elle a compris que la science était nue, elle est excessive. Elle risque en effet de noyer dans un « grand dialogue » toutes les différences spécifiques entre les approches concurrentes – qui doivent aussi devenir approches complémentaires. Selon cette version, à la limite, la discussion devrait se dérouler comme si les normes – et en particulier les normes scientifiques - n'étaient que de simples opinions (alors qu'il faut voir en elles au minimum des « opinions droites », selon le sens d'Aristote).

Est-il possible alors de définir un bon usage du principe de précaution dans son rapport aux normes ? Le point de départ, certainement, consiste à accepter le pluralisme, et, au lieu de le regretter, de s'appuyer sur lui, d'en faire une force. Mais cela nécessite bien sûr de l'organiser. L'objectif est dans la prise en compte de la singularité, du contexte, dans la recherche d'une action fine, ajustée, « proportionnée », d'une action coopérative également. Concrètement, il faudra parvenir, par delà les pluralismes (moral, scientifique, économique) à la co-production de normes de « compromis ». On peut partir pour cela des normes de références concurrentes et, par la discussion, les « frotter » les unes aux autres, les faire travailler les unes avec les autres, leur permettre de dépasser progressivement leur plus grand défaut : leur unilatéralité (selon l'esprit d'Aristote : aller à des vues globales).

Je conclurai : le principe de précaution face au risque grave et incertain : "retour amont" (R. Char) ; retour à la fonction, à l'intelligence normative, à l'intelligence des normes.