

## DOSSIER DE TEXTES

<i>Document 1 :</i>	<b>Jacques le Fataliste</b> .....	80
<i>Document 2 :</i>	<b>Illustration partie 1</b> .....	84
<i>Document 3 :</i>	<b>Le bon sens</b> .....	85
<i>Document 4 :</i>	<b>Regard sur la connaissance ordinaire</b> .....	89
<i>Document 5 :</i>	<b>Illustration partie 2</b> .....	93
<i>Document 6 :</i>	<b>Discours de la méthode</b> .....	94
<i>Document 7 :</i>	<b>Propos sur l'éducation</b> .....	96
<i>Document 8 :</i>	<b>Du pied au bon sens</b> .....	98
<i>Document 9 :</i>	<b>Illustration partie 3</b> .....	102
<i>Document 10 :</i>	<b>Les savoirs populaires sur la nature</b> .....	103
<i>Document 11 :</i>	<b>On se sacrifie... pour nuire aux autres !</b> .....	109
<i>Document 12 :</i>	<b>Le coup du bon sens</b> .....	116
<i>Document 13 :</i>	<b>Illustration partie 4</b> .....	118
<i>Document 14 :</i>	<b>Chiffres : vérité ou mensonge ?</b> .....	119
<i>Document 15 :</i>	<b>Raisonnement psycho... logique ?</b> .....	123
<i>Document 16 :</i>	<b>Un nouveau sens commun</b> .....	127

*Les propos des articles et extraits d'ouvrages rassemblés dans ce dossier n'engagent que leurs auteurs.*

## Document 1

**JACQUES LE FATALISTE**

Denis Diderot, 1778-1780

Tandis que nos deux théologiens disputaient sans s'entendre, comme il peut arriver en théologie, la nuit s'approchait. Ils traversaient une contrée peu sûre en tout temps, et qui l'était bien moins encore alors que la mauvaise administration et la misère avaient multiplié sans fin le nombre des malfaiteurs. Ils s'arrêtèrent dans la plus misérable des auberges. On leur dressa deux lits de sangles dans une chambre formée de cloisons entrouvertes de tous les côtés. Ils demandèrent à souper. On leur apporta de l'eau de mare, du pain noir et du vin tourné. L'hôte, l'hôtesse, les enfants, les valets, tout avait l'air sinistre. Ils entendaient à côté d'eux les ris immodérés et la joie tumultueuse d'une douzaine de brigands qui les avaient précédés et qui s'étaient emparés de toutes les provisions. Jacques était assez tranquille ; il s'en fallait beaucoup que son maître le fût autant. Celui-ci promenait son souci en long et en large, tandis que son valet dévorait quelques morceaux de pain noir, et avalait en grimaçant quelques verres de mauvais vin. Ils en étaient là, lorsqu'ils entendirent frapper à leur porte : c'était un valet que ces insolents et dangereux voisins avaient contraint d'apporter à nos deux voyageurs, sur une de leurs assiettes, tous les os d'une volaille qu'ils avaient mangée. Jacques, indigné, prend les pistolets de son maître.

« Où vas-tu ?

– Laissez-moi faire.

– Où vas-tu ? te dis-je.

– Mettre à la raison cette canaille.

– Sais-tu qu'ils sont une douzaine ?

– Fussent-ils cent, le nombre n'y fait rien, s'il est écrit là-haut qu'ils ne sont pas assez.

– Que le diable t'emporte avec ton impertinent dicton !... »

Jacques s'échappe des mains de son maître, entre dans la chambre de ces coupe-jarrets, un pistolet armé dans chaque main. « Vite, qu'on se couche, leur dit-il, le premier qui remue je lui brûle la cervelle... » Jacques avait l'air et le ton si vrais, que ces coquins, qui prisaient autant la vie que d'honnêtes gens, se lèvent de table sans souffler le mot, se déshabillent et se couchent. Son maître, incertain sur la manière dont cette aventure finirait, l'attendait en tremblant. Jacques rentra chargé des dépouilles de ces gens ; il s'en était emparé pour qu'ils ne fussent pas tentés de se relever ; il avait éteint leur lumière et fermé à double tour leur porte, dont il tenait la clef avec un de ses pistolets.

« A présent, monsieur, dit-il à son maître, nous n'avons plus qu'à nous barricader en poussant nos lits contre cette porte, et à dormir paisiblement... » Et il se mit en devoir de pousser les lits, racontant froidement et succinctement à son maître le détail de cette expédition.

LE MAÎTRE

Jacques, quel diable d'homme es-tu ! Tu crois donc...

JACQUES

Je ne crois ni ne décrois.

LE MAÎTRE

S'ils avaient refusé de se coucher ?

JACQUES

Cela était impossible.

LE MAÎTRE

Pourquoi ?

JACQUES

Parce qu'ils ne l'ont pas fait.

LE MAÎTRE

S'ils se relevaient ?

JACQUES

Tant pis ou tant mieux.

LE MAÎTRE

Si... si... si... et...

JACQUES

Si, si la mer bouillait, il y aurait, comme on dit, bien des poissons de cuits. Que diable, monsieur, tout à l'heure vous avez cru que je courais un grand danger, et rien n'était plus faux ; à présent vous vous croyez en grand danger, et rien peut-être n'est encore plus faux. Tous, dans cette maison, nous avons peur les uns des autres ; ce qui prouve que nous sommes tous des sots...

Et, tout en discourant ainsi, le voilà déshabillé, couché et endormi. Son maître, en mangeant à son tour un morceau de pain noir, et buvant un coup de mauvais vin, prêtait l'oreille autour de lui, regardait Jacques qui ronflait et disait : « Quel diable d'homme est-ce là !... » A l'exemple de son valet, le maître s'étendit aussi sur son grabat, mais il n'y dort pas de même. Dès la pointe du jour, Jacques sentit une main qui le poussait ; c'était celle de son maître qui l'appelait à voix basse : Jacques ! Jacques !

JACQUES

Qu'est-ce ?

LE MAÎTRE

Il fait jour.

JACQUES

Cela se peut.

LE MAÎTRE

Lève-toi donc.

JACQUES

Pourquoi ?

LE MAÎTRE

Pour sortir d'ici au plus vite.

JACQUES

Pourquoi ?

LE MAÎTRE

Parce que nous y sommes mal.

JACQUES

Qui le sait, et si nous serons mieux ailleurs ?

Jacques se frotta les yeux, bâilla à plusieurs reprises, étendit les bras, se leva, s'habilla sans se presser, repoussa les lits, sortit de la chambre, descendit, alla à l'écurie, sella et brida les chevaux, éveilla l'hôte qui dormait encore, paya la dépense, garda les clefs des deux chambres ; et voilà nos gens partis.

Le maître voulait s'éloigner au grand trot ; Jacques voulait aller le pas, et toujours d'après son système. Lorsqu'ils furent à une assez grande distance de leur triste gîte, le maître, entendant quelque chose qui résonnait dans la poche de Jacques, lui demanda ce que c'était : Jacques lui dit que c'étaient les deux clefs des chambres.

LE MAÎTRE

Et pourquoi ne les avoir pas rendues ?

JACQUES

C'est qu'il faudra enfoncer deux portes ; celles de nos voisins pour les tirer de leur prison, la nôtre pour leur délivrer leurs vêtements ; et que cela nous donnera du temps.

LE MAÎTRE

Fort bien, Jacques ! mais pourquoi gagner du temps ?

JACQUES

Pourquoi ? Ma foi, je n'en sais rien.

LE MAÎTRE

Et si tu veux gagner du temps, pourquoi aller au petit pas comme tu fais ?

JACQUES

C'est que, faute de savoir ce qui est écrit là-haut, on ne sait ni ce qu'on veut ni ce qu'on fait, et qu'on suit sa fantaisie qu'on appelle raison, ou sa raison qui n'est souvent qu'une dangereuse fantaisie qui tourne tantôt bien, tantôt mal.

LE MAÎTRE

Pourrais-tu me dire ce que c'est qu'un fou, ce que c'est qu'un sage ?

JACQUES

Pourquoi pas ?... un fou... attendez... c'est un homme malheureux ; et par conséquent un homme heureux est sage.

LE MAÎTRE

Et qu'est-ce qu'un homme heureux ou malheureux ?

JACQUES

Pour celui-ci, il est aisé. Un homme heureux est celui dont le bonheur est écrit là-haut ; et par conséquent celui dont le malheur est écrit là-haut, est un homme malheureux.

LE MAÎTRE

Et qui est-ce qui a écrit là-haut le bonheur et le malheur ?

JACQUES

Et qui est-ce qui a fait le grand rouleau où tout est écrit ? Un capitaine, ami de mon capitaine, aurait bien donné un petit écu pour le savoir ; lui, n'aurait pas donné une obole, ni moi non plus ; car à quoi cela me servirait-il ? En éviterais-je pour cela le trou où je dois m'aller casser le cou ?

LE MAÎTRE

Je crois que oui.

JACQUES

Moi, je crois que non ; car il faudrait qu'il y eût une ligne fausse sur le grand rouleau qui contient vérité, qui ne contient que vérité, et qui contient toute vérité. Il serait écrit sur le grand rouleau : « Jacques se cassera le cou tel jour », et Jacques ne se cassera pas le cou ? Concevez-vous que cela se puisse, quel que soit l'auteur du grand rouleau ?

LE MAÎTRE

Il y a beaucoup de choses à dire là-dessus...

JACQUES

Mon capitaine croyait que la prudence est une supposition, dans laquelle l'expérience nous autorise à regarder les circonstances où nous nous trouvons comme causes de certains effets à espérer ou à craindre pour l'avenir.

LE MAÎTRE

Et tu entendais quelque chose à cela ?

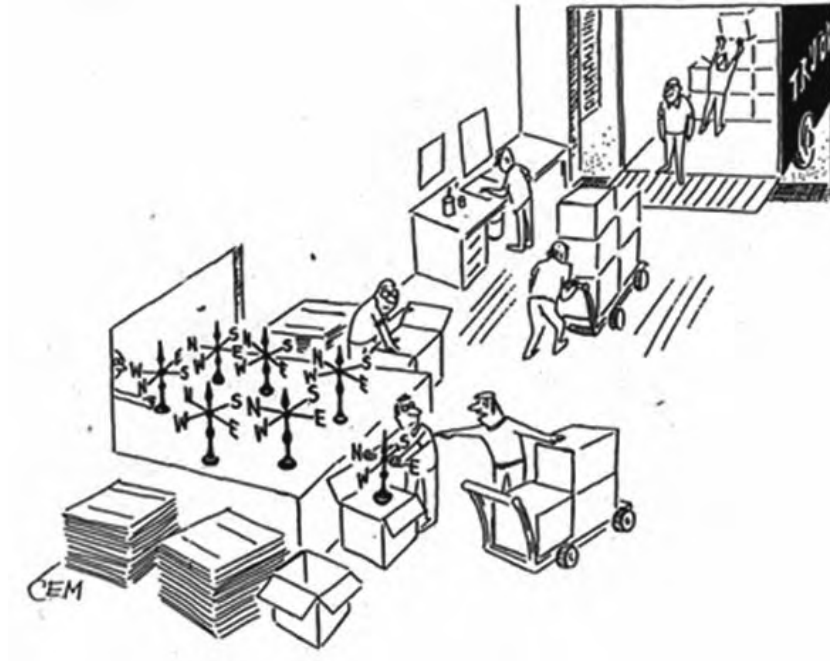
JACQUES

Assurément, peu à peu je m'étais fait à sa langue. Mais, disait-il, qui peut se vanter d'avoir assez d'expérience ? Celui qui s'est flatté d'en être le mieux pourvu, n'a-t-il jamais été dupe ? Et puis, y a-t-il un homme capable d'apprécier juste les circonstances où il se trouve ? Le calcul qui se fait dans nos têtes, et celui qui est arrêté sur le registre d'en haut, sont deux calculs bien différents. Est-ce nous qui menons le destin, ou bien est-ce le destin qui nous mène ? Combien de projets sagement concertés ont manqué, et combien manqueront ! Combien de projets insensés ont réussi, et combien réussiront ! C'est ce que mon capitaine me répétait, après la prise de Berg-op-Zoom et celle du Port-Mahon ; et il ajoutait que la prudence ne nous assurait point un bon succès, mais qu'elle nous consolait et nous excusait d'un mauvais : aussi dormait-il la veille d'une action sous sa tente comme dans sa garnison, et allait-il au feu comme au bal. C'est bien de lui que vous vous seriez écrié : « Quel diable d'homme !... »

## Document 2

**NE PERDEZ PAS LE NORD !**

CEM, *Humour et management*, Le cherche midi éditeur, 1988



« Arrête, Fred. Je viens juste de m'apercevoir d'un truc. »

## Document 3

## LE BON SENS

Alain Rey, *Dictionnaire culturel en langue française*, Le Robert, 2005

*Peut-on dégager une notion universelle de ce qu'on nomme en français bon sens ? Rien n'est moins sûr, dans la mesure où cette sagesse, cette raison pratique évaluée dans chaque culture, et qui est à la fois jugée propre à toute l'espèce humaine (à condition que les individus soient estimés normaux et sains) et commune au groupe, idée rendue en français par sens commun, auquel l'adjectif bon ajoute une évaluation positive.*

Tout bon sens se doit d'être « commun », mais tout sens commun est-il forcément « bon » ? L'expression allemande par laquelle les dictionnaires traduisent le français bon sens, *gesunder Menschenverstand*, insiste sur les deux caractères, « bonté », qualité et « raison humaine » ; l'anglais *good sense* est sans doute moins normal que *common sense*, qui n'a pas la connotation négative du sens commun français. Le latin, dans ce contexte, préfère *mens* (« esprit ») à *sensus*, *sanitas*, *animi sanitas*, par exemple.

C'est reconnaître que les opinions exprimées sur cette notion, quand elles proviennent d'une traduction, demanderaient de savants commentaires. Dans les textes anciens, en outre, en français comme en d'autres langues, l'idée de « bons sens » peut correspondre à l'expression simple de l'esprit raisonnable et du raisonnement jugé sain. Les auteurs de l'Antiquité opposaient volontiers ce jugement sain à toute expression de sentiments extrêmes, ainsi qu'aux situations exceptionnelles. Pour les Latins, notamment, la droite raison, le « bon sens » ne font pas bon ménage avec la gloire, la richesse, la puissance, la célébrité.

**Un renard vit par hasard un masque de tragédie : « Belle tête, dit-il, de cervelle point! »**

De même, l'éloge de la *mediocritas* – l'état moyen, le juste milieu – par le poète Horace correspond à celui de la raison droite et commune : « Le bon sens c'est le principe et la source du bien écrire », lit-on dans son *Art poétique*. Cette appréciation positive du « bon sens » semble courante au moyen âge, dans plusieurs cultures. Ainsi, les poèmes islandais de l'Edda (IX<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles) déclarent :

**On ne saurait emporter en voyage un fardeau plus précieux  
Qu'une provision de bon sens<sup>2</sup>.**

1. Phèdre, *Fables*, 1, 7, « Le renard et les masques », trad. P. Constant.

2. Poèmes mythologiques de l'Edda, trad. Wagner dans *Dictionnaire de citations du monde entier*.

En français, perdue dans les multiples ambiguïtés, héritées ou acquises, du vocable *sens*, l'expression est longtemps restée occasionnelle et plutôt vague. Son rapport avec la science n'était guère en cause, l'adjectif bon l'emmenant vers la rectitude morale et l'efficacité pratique dans un contexte de vie quotidienne.

C'est pourtant l'un des grands acteurs de la révolution du savoir et de la philosophie à partir du début du XVII<sup>e</sup> siècle, Descartes, qui reprit l'association de *bon* et de *sens*, comme une sorte de renforcement d'un emploi alors courant, où *sens* vaut pour « raison » ou « entendement ». Le *sens* étant assimilé à la faculté de juger, le *bon sens* devenait le pouvoir de « bien juger conféré par la nature même de l'esprit et finalement, par Dieu, et se rapprochait de l'idée de lumière naturelle ». Quand il s'agit de traduire en latin le *Discours de la méthode*, l'expression bon sens n'est pas rendue par une variété de *sensum*, mais par *bona mens*, l'esprit (*mens*) capable de sagesse et même « de sagesse universelle » (*universalis sapientia*). Cette sagesse était en effet désignée en latin par *bona mens*, qu'emploie notamment Sénèque. Ainsi, chez Descartes, le *bon sens* est l'instrument mental, la faculté de discerner le vrai du faux qui, étant reçue de Dieu, est donc « la chose du monde la mieux partagée » ; encore faut-il savoir en faire « bon » usage, pour atteindre l'autre valeur de bon sens, la *bona mens* des stoïciens, c'est-à-dire la sagesse. La voie pour établir et garantir cet usage fructueux du *sens* vers le bon sens, pour Descartes, n'est autre que la « méthode ».

Ainsi, l'idée d'un *bon sens* dirigé par les recours constants à une pratique méthodique se trouve garante de la connaissance de la vérité, dont le stade supérieur est la science. Mais ce *bon sens* se distingue de la raison en ce qu'il repose sur une relation directe entre l'esprit connaissant et ce qui est à connaître, impliquant une intuition partagée. Vision d'avenir en ce qui concerne le domaine éthique et les jugements de valeur, mais vision très provisoire, peut-on penser, lorsqu'on doit recourir aux procédures d'observation et d'expérimentation. Tout à fait indépendamment de l'histoire des idées scientifiques, l'expression et ses équivalents, ainsi que *sens commun*, hérité de la scolastique, acquièrent en français et en d'autres langues après Descartes des connotations fortement négatives, moins cependant que *sens commun* et ses équivalents. Il semble alors que le « bon sens », en Europe, est compromis par son caractère partagé et « commun ». La chose paraît évidente à l'époque romantique.

Du bon sens, il y en avait bien, mais il se tenait caché par peur du sens commun<sup>3</sup>.

Cette connotation négative était déjà un lieu commun au XVIII<sup>e</sup> siècle. Ainsi, pour Voltaire, le *bon sens*, identifié au *sens commun*, est un rudiment de raison, un « état mitoyen entre la stupidité et l'esprit » (*Dictionnaire philosophique*, article « Sens commun »).

3. Alessandro Manzoni, *Les Fiancés* cité dans *Dictionnaire de citations du monde entier*.



Cependant, pour d'autres philosophes des Lumières, notamment les matérialistes, le bon sens représentait le triomphe des « idées naturelles » sur les « idées surnaturelles » (d'Holbach), c'est-à-dire de la physique sur les formes religieuses de la métaphysique. Mais ce lien de nature idéologique établi entre bon sens et esprit scientifique ne résistera pas à l'évolution des sciences aux <sup>XIX</sup><sup>e</sup> et <sup>XX</sup><sup>e</sup> siècles. On assiste alors à un repli des notions de « bon sens » et de « sens commun » vers le statut de remède aux abus et aux excès, en morale ou en politique, vers le sens du réel nécessaire à une attitude positive de l'homme en société : l'extrémiste, le nihiliste, le terroriste ne sont pas seulement condamnables moralement, ils perdent le sens du réel ; ils sont à la fois « insensés » et « forcenés » (hors de sens, par la valeur directionnelle et mentale du mot). On retrouve alors la thématique des Anciens. En contrepartie, mais sur le même terrain, le bon sens est pris à partie en tant que consensus petit-bourgeois (Barthes, *Mythologies*), aménagement paresseux et immobiliste de certitudes culturelles imposées par les classes dominantes, voire en tant que consensus préparant l'hégémonie de l'Etat (Gramsci).

En un mot, le bon sens, gros ou non, fixe les idéologies, immobilise les savoirs, interdit les paradoxes et le dynamisme même de la pensée. Ce sont évidemment les courants de pensée favorables à l'irrationnel qui sont le plus sévères à l'égard du bon sens, assimilé à l'opinion commune, à la tradition maintenue par la classe dominante.

**Je me méfie de l'opinion publique, ce vieux crâne plein de punaises et de rognures desséchées, qui éprouve tout à coup le besoin de retrouver une voix caverneuse pour parler selon le bon sens. Le bon sens, on ne saurait trop le répéter, est l'expression de la médiocrité<sup>4</sup>.**

Exprimé en termes plus directement politiques : « Le bon sens est la forme d'aliénation la plus répandue » (Norman Frederick Simpson, dans D. Salem, *La Révolution théâtrale actuelle en Angleterre*, 1969).

Ces critiques signent le divorce entre bon sens et créativité, et invention, qu'elle soit artistique ou scientifique. Les distinctions entre connaissance courante et pratique et connaissance à visée scientifique deviennent progressivement des incompatibilités. Les épistémologues, par exemple Bachelard, insistent sur les caractères d'immobilité transmise de la connaissance pratique, que l'on peut rapporter au bon sens commun, et sur sa propension à créer des « obstacles épistémologiques ». L'écart entre savoir conforme au bon sens et nouveauté scientifique n'est pas nouveau : la rotondité de la Terre, l'héliocentrisme rompaient déjà avec la pensée transmise, universelle, celle du ptolémaïsme. Au sein même de la doctrine scientifique du bon sens, des craquements se font entendre. Que dire de la thermodynamique, de l'atomisme, des théories de

---

4. Philippe Soupault, *La Révolution surréaliste*, cité dans Pierre Drachline, *Dictionnaire humoristique des surréalistes et des dadaïstes*, p. 28.

l'évolution, des quanta, de la relativité, sinon que le « bon sens », relation spontanée et harmonieuse entre l'esprit et ce qu'il peut connaître, y est, pour parler familièrement, totalement largué. Il n'est pas nécessaire de convoquer la physique et la cosmologie contemporaine pour reconnaître la rupture entre le sens commun, support de la connaissance courante, et les acquisitions de la science. Déjà, comme le soulignait Bachelard, l'ordination des couleurs, qui est circulaire selon le bon sens biologique – on passe du rouge au bleu, du bleu au vert, puis du vert au jaune par l'orangé, enfin du jaune au rouge –, est linéaire en physique : le spectre compromet la sensation colorée, en unifiant ce que le bon sens sépare et oppose. Or, il se trouve que chaque langue découpe à sa manière le contenu spectral, et que la connaissance courante, organisée par le langage, est articulée non par des données physiques, mais bien par les mots, qui pilotent les sensations.

Cependant, si le bon sens, même garanti par la « méthode » cartésienne, ne correspond plus à l'état de la science – de plus en plus visiblement depuis le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle – ni à celui de la création artistique, qui au XX<sup>e</sup> siècle bouleverse des habitudes qui se croyaient justifiées par la raison, il demeure pertinent chaque fois que l'objet de connaissances se situe à l'échelle humaine et dans le domaine de la pratique quotidienne. En outre, à chaque remaniement du savoir, les activités mentales qui continuent inlassablement d'être mises en œuvre – alors même que les techniques d'investigation se modifient et se perfectionnent – quand il s'agit de « découverte », activités telles que l'intuition, l'observation et le travail expérimental, et même l'élaboration des hypothèses et théories..., requièrent à la fois un respect des lois du « bon sens » cartésien avec ses racines « logiques » et une aptitude à se dégager des connaissances communes, fondées spontanément sur l'observation des apparences et sur ce même « bon sens ». Quitte à construire des modèles à tout jamais étrangers au sens commun, l'activité scientifique requiert le respect d'une sorte de bon sens supérieur. Quant à la création artistique, elle construit, en se détachant du sens commun antérieur, de nouveaux « bon sens ». Enfin, la raison pratique et la morale ne peuvent se passer de cette référence mentale, recherche d'une rencontre entre le consensus social et la valeur éthique.

## REGARD SUR LA CONNAISSANCE ORDINAIRE

**Denise Jodelet**, directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales, « Les représentations sociales », *Sciences Humaines*, avril 1993

*Les représentations sociales décrivent, expliquent et prescrivent. Elles fournissent un mode d'emploi pour interpréter la réalité, maîtriser notre environnement et nous conduire en société.*

Au cours des deux dernières décennies, la notion de représentation a investi tous les territoires des sciences humaines, que leurs objets soient de nature sociale, culturelle ou individuelle. En psychologie sociale, cette notion présente des parentés mais aussi des différences avec les processus mentaux individuels qu'étudie la psychologie cognitive et avec les autres systèmes d'idées et de connaissances socialement produits, comme la science, l'idéologie, le mythe, etc. On entend par représentation sociale une forme de connaissance courante, dite de sens commun, présentant les caractéristiques suivantes :

- Elle est socialement élaborée et partagée car elle se constitue à partir de nos expériences, mais aussi des informations, savoirs, modèles de pensée que nous recevons et transmettons par la tradition, l'éducation et la communication sociale.
- Elle a une visée pratique d'organisation, de maîtrise de l'environnement (matériel, social, idéal) et d'orientation des conduites et communications.
- Elle concourt à l'établissement d'une vision de la réalité commune à un ensemble social (groupe, classe, etc.) ou culturel.

La réalité et l'importance des représentations sociales nous sont sensibles tous les jours. Prenons, par exemple, le cas de la publicité relative aux soins du corps et à l'habillement. Les discours et images qu'elle dispense par le canal des médias et des affiches ne nous informent pas seulement sur les diverses qualités des produits accessibles sur le marché. Ils nous donnent aussi une vision de ce que sont et doivent être l'homme et la femme d'aujourd'hui, sur la scène publique et dans la vie privée. Il s'agit de véritables représentations, élaborées au terme d'un examen soigneux des attentes du public et des contraintes de la production. Les images et significations transmises décrivent, expliquent et prescrivent à la fois : elles fournissent un mode d'emploi pour atteindre les formes canoniques d'une époque, se présenter et se conduire en société ou dans l'intimité, évaluer les autres et se situer par rapport à eux.

Une représentation sociale est toujours la représentation de quelque chose, que cet objet soit réel, incertain ou fictif. Pensons, par exemple, aux représentations qui bourgeonnent autour des risques planétaires pour l'environnement, sur lesquels les informations scientifiques sont contradictoires, ou aux richesses poétiques et imaginaires que cristallisent des êtres de fiction tels, hier la licorne, aujourd'hui l'extra-terrestre. La représentation sociale est aussi repré-

sensation de quelqu'un, du sujet qui intervient dans le monde qu'il perçoit. Cette intervention donne à la représentation sociale sa spécificité par rapport aux autres productions mentales sociales : idéologie ou science. La construction mentale opérée est certes tributaire des propriétés cognitives dont le sujet dispose pour traiter les informations qui lui parviennent, mais elle s'étaye aussi sur la dynamique psychique de ce dernier dans la mesure où il projette des significations qui lui sont propres. Elle tire aussi parti du bagage culturel (arrière-fonds de connaissances, habitudes, valeurs, etc.) que le sujet tient de son milieu d'appartenance et des contacts noués avec les autres. Il en résulte des décalages entre les représentations et ce qu'elles symbolisent, décalages dus à des déformations, omissions ou ajouts de significations. La représentation sociale se situe donc à l'interface du psychologique et du social, de l'individuel et du collectif. Cette position carrefour fournit à cette notion son originalité et son intérêt, aussi bien à l'intérieur du champ scientifique que dans l'espace public où se déploient les connaissances de sens commun dont elle entend rendre compte.

Observons maintenant comment s'alimentent les débats sociaux, en examinant les discussions sur l'École, ses fonctions, ses dysfonctionnements, son statut privé ou public, etc. Médias et politiques y insufflent leur part d'informations, d'opinions partisans, etc. Mais les positions prises dans le public sont également fonction des représentations de ce que sont l'éducation, la culture, les causes du succès ou de l'échec scolaire, le rôle des maîtres, etc. Tel défendra l'école privée au nom de la qualité de l'enseignement, tel autre au nom de la liberté religieuse, mais tel autre verra dans l'école publique et laïque le plus sûr garant de l'une et de l'autre. Les représentations sociales constituent donc des phénomènes agissant en société, produits par des individus portant la marque de leur milieu d'appartenance. Une tradition de recherche française s'est assignée comme tâche d'étudier les représentations sociales en tant que telles et pour le rôle qu'elles jouent dans l'organisation et la vie sociale. Serge Moscovici a repris en 1961 ce concept de représentation sociale qui, proposé par Durkheim, avait connu une certaine éclipse dans les sciences sociales. Aujourd'hui, différents chercheurs s'intéressent à l'interaction des dynamiques cognitives et sociales. Ils veulent identifier « les processus cognitifs fondant l'ordre social » et montrer que « le processus cognitif le plus élémentaire dépend des institutions sociales ». Cette perspective s'est progressivement diffusée pour constituer aujourd'hui, au sein de la psychologie sociale, un courant de recherche autonome qui a franchi les frontières françaises et trouve des échos puissants dans les disciplines s'intéressant au sens commun.

Cette perspective, qui pose le caractère social de la connaissance, a diverses implications. Tout d'abord des chercheurs s'intéressent à la façon dont sont produits et fonctionnent les savoirs quotidiens. Ce qui les amène, à considérer la connaissance d'un double point de vue : comme une activité d'élaboration du savoir, à travers les processus cognitifs (ou pensée constituante) et comme manifestation des produits de cette activité, à travers les contenus de savoir (ou

pensée constituée). La dimension sociale est présente dans les deux faces processus/produits de la connaissance.

Examinons ceci plus en détail.

Les processus d'élaboration cognitive peuvent être dits sociaux dans un premier sens, quand ils se produisent dans l'interaction et la communication avec les autres. Ils renvoient alors à une activité conjointe des partenaires qui construisent une certaine interprétation ou vision partagée d'un objet d'intérêt commun. Les conversations de type « café du commerce » sont des exemples typiques de ce genre de construction de sens commun. On a également montré que dans des groupes dits « coactifs », les échanges spontanés, accompagnant une pratique professionnelle ou sociale partagée, favorisent l'émergence de normes et de représentations semblables. Mais la communication immédiate avec autrui n'est pas toujours nécessaire pour assurer le caractère social de la connaissance. L'individu, même s'il élabore seul son savoir sur le monde, reste tributaire de son insertion sociale, à travers ses apprentissages ou sa participation à la vie d'un groupe, d'une collectivité, d'une institution.

Quant aux contenus de la connaissance, ils sont dits sociaux, non seulement en raison de leur mode de production, mais également parce qu'ils sont opérants dans la société. Semblables aux « outils mentaux » dont parlent les historiens des mentalités, les contenus de représentation agissent comme des « grilles de lecture » et des « guides d'action ». Un exemple emprunté à P. Bourdieu fournit un aperçu de l'apport de ces contenus socialement partagés. Il existe plusieurs façons d'appréhender une conduite alcoolique : comme besoin de compensation psychologique à un état malheureux, habitude fondée sur une tradition culturelle, signe de déchéance morale ou enfin manifestation d'une tare héréditaire. Selon que l'on adhère à l'une ou l'autre de ces « théories », qui jouent comme de véritables « programmes de perception », la réalité sociale de la conduite alcoolique sera différente, de même que le comportement adopté vis-à-vis de celui qui s'adonne à l'alcool. Certains ont estimé que les représentations sociales ne sont qu'un cas particulier des représentations cognitives en considérant soit qu'elles portent seulement sur des objets sociaux (personnes, groupes, interactions, etc.), soit que leurs différences de contenu renvoient à des variations purement contingentes, comparativement à des processus universels, soit que toute représentation a une composante sociale dans la mesure où elle est véhiculée par le langage. La théorie des représentations postule au contraire la spécificité de cette forme de connaissance qui établit un lien entre un objet de l'environnement et un sujet (individuel ou collectif) en relation avec d'autres sujets.

Les recherches menées en milieu réel ou en laboratoire ont mis en évidence les processus par lesquels la dimension sociale assure la mise en forme structurale et logique des représentations, leur inscription dans les systèmes d'idées et de significations préexistants et leur instrumentalisation dans le rapport au monde et aux autres. Certains travaux s'attachent à étudier des systèmes de représentation comme des ensembles complexes et coordonnés d'éléments tels

que des informations, opinions, attitudes, images, valeurs, etc., portant sur des thèmes sociaux controversés (justice, santé, culture, enseignement, etc.). Un autre courant se focalise sur les aspects structuraux de la représentation en distinguant des éléments centraux, qui assurent à la représentation sa stabilité et sa signification, et des éléments périphériques. Ces études montrent que les représentations sociales sont dépendantes de processus d'inertie et de changement, ce qui les apparente aux phénomènes qu'étudie l'histoire des mentalités. L'approche de la pensée en terme de représentation sociale apparaît comme une voie féconde en psychologie, assurant le lien entre celle-ci et les sciences de la société, de l'expression et de la culture.

Document 5

# POURQUOI TANT D'ABSURDITÉ ?

Scott Adams, *Le Principe de Dilbert*, First Editions, 2004



## Document 6

## DISCOURS DE LA MÉTHODE

René Descartes, 1637

Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée : car chacun pense en être si bien pourvu que ceux même qui sont les plus difficiles à contenter en toute autre chose, n'ont point coutume d'en désirer plus qu'ils en ont. En quoi il n'est pas vraisemblable que tous se trompent ; mais plutôt cela témoigne que la puissance de bien juger, et distinguer le vrai d'avec le faux, qui est proprement ce qu'on nomme le bon sens<sup>1</sup> ou la raison, est naturellement égale en tous les hommes ; et ainsi que la diversité de nos opinions ne vient pas de ce que les uns sont plus raisonnables que les autres, mais seulement de ce que nous conduisons nos pensées par diverses voies, et ne considérons pas les mêmes choses. Car ce n'est pas assez d'avoir l'esprit bon, mais le principal est de l'appliquer bien. Les plus grandes âmes sont capables des plus grands vices, aussi bien que des plus grandes vertus ; et ceux qui ne marchent que fort lentement, peuvent avancer beaucoup davantage, s'ils suivent toujours le droit chemin, que ne font ceux qui courent, et qui s'en éloignent.

Pour moi, je n'ai jamais présumé que mon esprit<sup>2</sup> fût en rien plus parfait que ceux du commun ; même j'ai souvent souhaité d'avoir la pensée aussi prompte, ou l'imagination aussi nette et distincte, ou la mémoire aussi ample, ou aussi présente, que quelques autres. Et je ne sache point de qualités que celles-ci, qui servent à la perfection de l'esprit : car pour la raison, ou le sens, d'autant qu'elle est la seule chose qui nous rend hommes, et nous distingue des bêtes je veux croire quelle est tout entière en un chacun, et suivre en ceci l'opinion commune des philosophes, qui disent qu'il n'y a du plus et du moins<sup>3</sup> qu'entre les accidents<sup>4</sup>, et non point entre les formes<sup>5</sup>, ou natures, des *individus* d'une même espèce.

Mais je ne craindrai pas de dire que je pense avoir eu beau coup d'heur<sup>6</sup>, de m'être rencontré dès ma jeunesse en certains chemins, qui m'ont conduit à des considérations et des maximes, dont j'ai formé une méthode, par laquelle il me

- 
1. Le « bon sens » ou la raison n'a pas du tout ici une connotation de "conformisme" acquise par la suite.
  2. L'esprit désigne l'ensemble des facultés, à savoir la mémoire, la volonté, l'imagination, la sensibilité. Le bon sens est l'une de ces facultés, nommée également raison et définissant essentiellement l'humanité.
  3. Des différences de degré.
  4. Caractéristiques « accidentelles », c'est-à-dire qui ne sont pas propres à la chose en question, ici l'homme.
  5. L'essence, c'est-à-dire l'ensemble des caractéristiques essentielles, permanentes.
  6. Chance, sort favorable.
  7. Par moi-même.



semble que j'ai moyen d'augmenter par degrés ma connaissance, et de l'élever peu à peu au plus haut point, auquel la médiocrité de mon esprit et la courte durée de ma vie lui pourront permettre d'atteindre. Car j'en ai déjà recueilli de tels fruits, qu'encore qu'aux jugements que je fais de moi-même<sup>7</sup>, je tâche toujours de pencher vers le côté de la défiance, plutôt que vers celui de la présomption ; et que, regardant d'un œil de philosophe les diverses actions et entreprises de tous les hommes, il n'y en ait quasi aucune qui ne me semble vaine et inutile, je ne laisse pas de recevoir une extrême satisfaction du progrès que je pense avoir déjà fait en la recherche de la vérité, et de concevoir de telles espérances pour l'avenir, que si, entre les occupations des hommes purement hommes il y en a quelqu'une qui soit solidement bonne et importante, j'ose croire que c'est celle que j'ai choisie.

Toutefois il se peut faire que je me trompe, et ce n'est peut être qu'un peu de cuivre et de verre que je prends pour de l'or et des diamants. Je sais combien nous sommes sujets à nous méprendre en ce qui nous touche, et combien aussi les jugements de nos amis nous doivent être suspects, lorsqu'ils sont en notre faveur. Mais je serai bien aise de faire voir, en ce discours, quels sont les chemins que j'ai suivis, et d'y représenter ma vie comme en un tableau, afin que chacun en puisse juger, et qu'apprenant du bruit commun les opinions qu'on en aura, ce soit un nouveau moyen de m'instruire, que j'ajouterai à ceux dont j'ai coutume de me servir.

Ainsi mon dessein n'est pas d'enseigner ici la méthode que chacun doit suivre pour bien conduire sa raison, mais seulement de faire voir en quelle sorte j'ai tâché de conduire la mienne. Ceux qui se mêlent de donner des préceptes, se doivent estimer plus habiles que ceux auxquels ils les donnent ; et s'ils manquent en la moindre chose, ils en sont blâmables. Mais, ne proposant cet écrit que comme une histoire, ou, si vous l'aimez mieux, que comme une fable, en laquelle, parmi quelques exemples qu'on peut imiter, on en trouvera peut-être aussi plusieurs autres qu'on aura raison de ne pas suivre, j'espère qu'il sera utile à quelques-uns, sans être nuisible à personne, et que tous me sauront gré de ma franchise.

---

7. Par moi-même.

## Document 7

**PROPOS SUR L'ÉDUCATION**

Alain, 1932

Il y a longtemps que je suis las d'entendre dire que l'un est intelligent et l'autre non.

Je suis effrayé, comme de la pire sottise, de cette légèreté à juger les esprits. Quel est l'homme, aussi médiocre qu'on le juge, qui ne se rendra maître de la géométrie, s'il va par ordre et s'il ne se rebute point ? De la géométrie aux plus hautes recherches et aux plus ardues, le passage est le même que de l'imagination errante à la géométrie ; les difficultés sont les mêmes ; insurmontables pour l' impatient, nulles pour qui a patience et n'en considère qu'une à la fois. De l'invention en ces sciences, et de ce qu'on nomme le génie, il me suffit de dire qu'on n'en voit les effets qu'après de longs travaux ; et si un homme n'a rien inventé, je ne puis donc savoir si c'est seulement qu'il ne l'a pas voulu.

Ce même homme qui a reculé devant le froid visage de la géométrie, je le retrouve vingt ans après, en un métier qu'il a choisi et suivi, et je le vois assez intelligent en ce qu'il a pratiqué, et d'autres, qui veulent improviser avant un travail suffisant, disent des sottises en cela, quoiqu'ils soient raisonnables et maîtres en d'autres choses. Tous, je les vois sots surabondamment en des questions de bon sens, parce qu'ils ne veulent point regarder avant de prononcer. D'où m'est venue cette idée que chacun est juste aussi intelligent qu'il veut. Le langage aurait pu m'en instruire assez, car imbécile veut exactement dire faible, ainsi l'instinct populaire me montre en quelque sorte du doigt ce qui fait la différence de l'homme de jugement au sot. Volonté, et j'aimerais encore mieux dire travail, voilà ce qui manque.

Aussi ai-je pris l'habitude de considérer les hommes, lorsqu'il me plaît de les mesurer, non point au front, mais au menton. Non point la partie qui combine et calcule, car elle suffit toujours, mais la partie qui happe et ne lâche plus. Ce qui revient à dire avec d'autres mots qu'un bon esprit est un esprit ferme. La langue commune dit bien aussi un faible d'esprit pour désigner l'homme qui juge selon la coutume et l'exemple. Descartes, dont la grande ombre nous précède encore de loin, a mis au commencement de son célèbre Discours une parole plus souvent citée que compris : « Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée. » Mais il a éclairé plus directement cette idée en disant en ses Méditations que le jugement est affaire de volonté et non point d'entendement, venant ainsi à nommer générosité ce que l'on veut communément appeler intelligence.

On n'arrive jamais à trouver des degrés dans l'intelligence. Les problèmes, réduits au simple, comme de faire quatre avec deux et deux, sont si aisés à résoudre que l'esprit le plus obtus s'en tirerait sans peine, s'il n'était pas

empêtré de difficultés imaginaires. Je dirais que rien n'est difficile, mais que c'est l'homme qui est difficile à lui-même. Je veux dire que le sot ressemble à un âne qui secoue les oreilles et refuse d'aller. Par humeur, par colère, par peur, par désespoir ; oui, ce sont de telles causes ensemble et tourbillonnant qui font que l'on est sot. Cet animal sensible, orgueilleux, ambitieux, chatouilleux, aimera mieux faire la bête dix ans que travailler pendant cinq minutes en toute simplicité et modestie. Comme celui qui se rebuterait au piano, et, parce qu'il se tromperait trois fois de suite, laisserait tout là. Toutefois, on travaille volontiers à des gammes, mais, à raisonner, on ne veut pas travailler. Peut-être par le sentiment qu'un homme peut se tromper de ses mains, mais qu'il ne lui est pas permis, sans grande humiliation, de se tromper de son esprit, qui est son bien propre et intime. Il y a, certes, de la fureur dans les têtes bornées, une sorte de révolte, et comme une damnation volontaire.

On dit quelquefois que c'est la mémoire qui fait la différence, et que la mémoire est un don. Dans le fait, on peut remarquer que tout homme montre assez de mémoire dans les choses auxquelles il s'applique. Et ceux qui s'étonnent qu'un artiste de piano ou de violon puisse jouer de mémoire, font voir simplement qu'ils ignorent l'obstiné travail par quoi on est artiste. Je crois que la mémoire n'est pas la condition du travail, mais en est bien plutôt l'effet. J'admire la mémoire du mathématicien, et même je l'envie, mais c'est que je n'ai point fait mes gammes comme il a fait. Et pourquoi ? C'est que j'ai voulu comprendre tout de suite, et que mon esprit brouillon et rétif s'est jeté dans quelque erreur ridicule dont je n'ai pas su me consoler. Chacun a vite fait de se condamner. L'infatuation est le premier mouvement puni. D'où cette timidité indomptable, qui tombe d'avance à l'obstacle, qui bute exprès, qui refuse secours. Il faudrait savoir se tromper d'abord, et rire. A quoi l'on dira que ceux qui refusent la science sont déjà assez frivoles. Oui, mais la frivolité est terriblement sérieuse ; c'est comme un serment de ne se donner à rien.

J'en viens à ceci, que les travaux d'écolier sont des épreuves pour le caractère, et non point pour l'intelligence. Que ce soit orthographe, version ou calcul, il s'agit de surmonter l'humeur, il s'agit d'apprendre à vouloir.

## Document 7

**DU PIED AU BON SENS**

Jean Château, *Vrin*, 1968

**Quelques réflexions sur le bon sens**

On pourrait soutenir que l'essentiel dans un homme, c'est d'avoir du bon sens, comme le pensait Descartes. Auquel cas l'éducation devrait avoir pour but principal de former ce bon sens, si c'est possible. Et cela est certes possible, car un enfant de cinq ans manque encore de bon sens, alors que le bon sens est l'une des capacités dont un homme de cinquante ans ne pense point manquer : entre cinq et cinquante ans, le bon sens s'est donc formé, construit, par éducation ou expérience<sup>1</sup>.

Mais qu'est-ce que bon sens ? « Puissance de bien juger, et distinguer le vrai d'avec le faux, qui est proprement ce qu'on nomme le bon sens ou la raison », nous dit Descartes au début du Discours. Le « sens » n'est que faculté de juger, le bon sens est faculté de bien juger ; c'est « lumière naturelle », comme dit encore Descartes. Retenons ce rapprochement du bon sens avec la raison et le jugement. Mais, dans son commentaire du Discours, Gilson remarque qu'il y a une autre signification du bon sens chez Descartes lui-même, qui l'assimile parfois à la sagesse : « *de bona mente, sive de hac universali sapientia* ». Et Gilson conclut fort bien : « Ces deux sens ne sont pas sans communiquer entre eux, car le bon sens est l'instrument qui, si nous en usons bien, nous permet d'atteindre la *bona mens* ou Sagesse ; et, inversement, la Sagesse n'est que le bon sens parvenu au point de perfection le plus haut dont il soit susceptible, grâce à la méthode qui n'en est elle-même que l'usage régulier. » Par ces considérations, on voit bien se poser le véritable problème du bon sens. Et il est notable que le temps a désormais un rôle à jouer en l'affaire, car c'est l'usage régulier de la Méthode qui permet de parvenir au bon sens comme sagesse : là repa-

---

1. Nous laisserons de côté cette affirmation d'inspiration platonicienne qui veut voir dans le bon sens une donnée primitive de l'esprit. L'éducation et l'expérience n'auraient alors pour rôle que d'actualiser une puissance latente. Une telle affirmation qui vise à conserver à l'esprit une nature primitive est dangereuse au point de vue moral, car elle mène aisément à la position leibnizienne d'un César qui aurait passé le Rubicon de toute éternité. Surtout elle est une complication bien inutile, car, à moins de vouloir à tout prix conserver une assise essentialiste pour une construction métaphysique et théologique, on ne voit guère ce que l'on gagne à doubler chaque construction, chaque invention de notre esprit, par des structures éternelles qui ne servent à rien tant que l'on veut conserver à l'esprit son pouvoir d'invention et de progrès. Ce pouvoir, qu'accompagnent quelques spécifications proprement humaines, suffit à expliquer les constructions intellectuelles. Mais on est alors forcé aussi de faire une place au social – et à ses traditions – et surtout à un temps, à une histoire, à une genèse, qu'il est vraiment trop simple de mettre entre parenthèses (ce que la phénoménologie moderne fait d'ailleurs à l'imitation de l'essentialisme classique).

raît, derrière la « lumière naturelle » le rôle capital de l'éducation qui procède dans le temps. Descartes n'a d'ailleurs point négligé ce facteur éducatif, et la dernière phrase de la seconde partie du Discours constitue une excellente analyse des divers processus éducatifs nécessaires afin de former le bon sens<sup>2</sup>.

Il était bon de partir de Descartes dont le génie a ouvert les routes qu'il nous faut parcourir. Mais ce grand seigneur se contente de montrer le chemin, il est trop préoccupé de science et de métaphysique pour se pencher sur les problèmes de psychologie et de genèse, et il en vient parfois à paraître les nier, comme lorsqu'il dit que « le bon sens est la chose du monde la mieux partagée », ce qui a fait penser à certains de ses interprètes que c'était là plus une boutade et de l'humour qu'une affirmation sérieuse. Et ce ne pourrait en effet être que boutade s'il s'agissait vraiment du bon sens comme sagesse ; mais il s'agit essentiellement – et il le dit aussitôt – du bon sens comme puissance de juger, de la raison. Et sans doute ne pouvons-nous plus aujourd'hui le suivre même dans cette direction ; nous savons trop combien le jugement et le raisonnement dépendent de l'éducation. Mais il reste que la sagesse demande autrement de temps et d'expérience que la simple puissance de juger. Et c'est là le problème qu'il nous faut étudier.

Auparavant faisons quelques distinctions, et précisons quelques points. « Sens », c'est sentiment ; et bientôt, c'est formulation verbale du sentiment, c'est « *sententia* ». Il y a là un aspect verbal du bon sens qu'on néglige parfois trop en voulant en faire je ne sais quelle intuition obscure et presque animale. L'homme de bon sens, c'est un homme qui a porté au plus haut point cette faculté humaine essentielle qu'est le langage ; même si le bon sens consiste souvent à se taire, ce mutisme vient d'une formulation verbale intérieure. Ce « sens » peut bien participer du sentiment et même de la sensation, il s'exprime verbalement. Et ce n'est pas hasard si l'on attribue tant de « sentences » aux hommes de bon sens.

Ce bon sens doit être distingué et rapproché par la suite de la raison qui, elle aussi, commence par le raisonnement, la « *dianoia* » verbale. Nous aurons à revenir longuement sur ce point. Mais dès maintenant, il faut nous débarrasser d'un rapprochement trop facile avec le sens commun. Sans doute est-il vrai que, dans son acception la plus inférieure, le bon sens

---

2. Descartes envisage trois points : 1. « déracinant de mon esprit toutes les mauvaises opinions que j'y avais reçues avant ce temps là » ; 2. « faisant amas de plusieurs expériences, pour être après la matière de mes raisonnements » ; 3. « m'exerçant toujours en la Méthode que je m'étais prescrite, afin de m'y affermir de plus en plus ». Il y a là trois processus parallèles : purification de l'esprit, acquisition d'un savoir et acquisition de bonnes habitudes de raisonnement, qui sont tous utiles dans l'éducation du bon sens comme sagesse. Toute une pédagogie est ici esquissée. Ajoutons que Descartes signale également le rôle de la maturation – venue de l'expérience – en disant qu'il a attendu un « âge bien plus mûr que celui de vingt trois ans » qu'il avait alors.

s'identifie avec le sens commun. On dit aussi bien d'un homme : *il n'est pas dans son bon sens*, ou : *il n'a pas le sens commun*. Si les deux expressions ne sont point tout à fait équivalentes, elles sont souvent substituées l'une à l'autre, et cette substitution nous indique qu'il y a une forme de bon sens qu'on confond avec le sens commun. Mais cette confusion peut se faire elle-même à deux niveaux. Ou l'on prend le sens commun dans le sens d'une raison universelle, commune à tous les hommes. Il s'agit alors de la puissance de bien juger, qui est aussi bon sens, dans la première signification que nous avons distinguée. C'est une faculté toute formelle, indifférente à sa matière. C'est cette faculté qui manque à l'aliéné dont il est dit qu'il est « hors de son bon sens », et cette expression convient alors mieux que « hors du sens commun ». La confusion se fait alors en élevant trop haut le sens commun, en considérant que le jugement de la foule ne peut être que droit, en faisant fond sur l'argument du consentement universel. Mais l'on sait qu'entre le consentement universel et la raison il y a souvent conflit. Et cela nous mène à la seconde sorte de confusion.

Dans ce second cas, on conserve au sens commun la signification qui doit être la sienne, mais on rabaisse cette fois le bon sens jusqu'au niveau de ce sens commun, par cette même considération que la masse ne peut se tromper. Il ne s'agit plus d'une faculté toute formelle, mais de jugements portant sur tel ou tel problème dont on dit que « cela n'a pas le sens commun ». Alors que le bon sens comme faculté de juger reste disponible, le sens commun, en effet, est chargé de matière, épaissi par les traditions et les préjugés de la foule. Ainsi assimilé au sens commun, le bon sens n'est plus guère que le sentiment de la majorité. Il s'oppose au paradoxe, à l'original. Il étouffe l'invention, il oppresse le génie. C'est lui qui condamne Galilée, qui cherche à ridiculiser Einstein, qui vient à l'aide de tous les fanatismes. On voit par là pourquoi la notion de bon sens peut si souvent devenir une notion dangereuse. Elle s'apparente à tous les conservatismes, à tous les obscurantismes.

La notion de bon sens reste ainsi tiraillée entre deux extrêmes, elle va du « gros bon sens » bête du rustre encroûté dans ses préjugés jusqu'à la sagesse d'un Socrate. On peut la condamner au nom de la raison et de l'invention, mais on peut aussi s'appuyer sur elle afin de remédier aux défaillances de raisonnement. Elle apparaît par là comme une notion fautive, comme une pseudo-notion sans véritable réalité. Et l'on est tenté de l'écarter des réflexions philosophiques ou des recherches psychologiques, à plus forte raison des soucis éducatifs.

Ce serait cependant aller trop vite en besogne. Une notion aussi employée ne peut manquer totalement de fondement. Si nous sommes dans une impasse, c'est que notre analyse reste incomplète.

Lorsque l'on fait appel au bon sens, c'est d'ordinaire afin d'opposer une solution à une autre, une direction – un sens – à une autre. La solution de bon sens, c'est une solution mûrie, une solution qui s'appuie sur des bases solides, une solution qui ne soulève aucun conflit dans l'individu. Le bon sens

nous fait songer à une solidité, à une unité de l'être, à une vue sereine qui tient compte de toutes les données du problème, sans achopper sur quelque détail secondaire. Alors que le raisonnement peut être encore récent et fragile, le bon sens se pique de raison, et cette opposition de la raison au raisonnement est un des aspects essentiels de la notion de bon sens.

Si, comme le remarque bien Montaigne – et Descartes après lui – nul n'accepte de manquer de bon sens, c'est que le bon sens constitue dans l'être humain à la fois son unité intime et sa raison d'être. Une faculté aussi universellement réclamée, ce ne peut être peu de chose. C'est elle qui caractérise l'homme bien équilibré par opposition à l'aliéné, rappelons-le. C'est donc là la faculté essentielle, la faculté humaine par excellence.

Si elle nous paraît ainsi précaire, c'est peut être que la condition humaine, elle-même, est précaire. Les embarras liés à la notion de bon sens ne sont rien d'autre que les embarras de l'homme en face de ses propres problèmes. Parce qu'on se figure trop que les solutions de tous nos problèmes sont données par avance, qu'il y a une Vérité de chaque chose comme inscrite par avance dans le monde des essences ou l'entendement infini de quelque divinité, on s'imagine aussi que l'homme possède quelque instrument parfait qui puisse lui fournir la Vérité sur demande ; l'essentialisme mène ainsi à incriminer, les instruments dont nous disposons et à rechercher quelque « lumière naturelle » infaillible. De là toutes ces critiques contre la raison au nom du bon sens ou du cœur ou de quelque lumière venue de la grâce.

Mais l'histoire de l'espèce, comme l'histoire de toute invention d'importance, nous montrent au contraire des tâtonnements ; des échecs, des expériences, et une conquête progressive, mais lente et parsemée d'erreurs et de régressions. User de la raison, ce n'est point dévoiler peu à peu des Vérités cachées, mais créer des structures intellectuelles ou sociales qui s'adaptent plus ou moins bien aux situations. Sans doute, si l'on regarde l'histoire de très haut, peut-on déceler de grandes lignes d'évolution, mais nous sommes alors le jouet de la loi des grands nombres, et en outre nous sommes trompés par le fait que les cultures disparues, souvent trop jeunes pour avoir laissé des traces importantes, ont été non seulement négligées mais même effacées délibérément par leurs vainqueurs : nous n'avons guère que l'histoire de ceux qui ont triomphé.

La vie de l'individu reste également précaire. Bien des projets, même bien conçus, restent des paris. Les raisonnements les plus subtils me renseignent bien mal sur les caractères et les réactions de mes proches : il reste toujours une part d'aléa, il reste toujours du jeu. Nulle vie n'est une ligne droite. Heureusement.

C'est parce que nos instruments de conquête restent imparfaits que nous tentons de leur donner plus d'efficacité en créant comme des instruments de second ordre qui ne sont jamais que des accumulations et des multiplications des premiers. Tels sont le bon sens, la sagesse, la raison ou le goût.

## Document 8

**DES IDÉES SIMPLES ET PARTAGÉES**

William Hamilton, *Humour et management*, Le cherche midi éditeur, 1988



« Achetez à bas prix, vendez cher ! »



## LES SAVOIRS POPULAIRES SUR LA NATURE

**Claudine Friedber**, professeur au Muséum d'histoire naturelle, UMR-CNRS, *Sciences Humaines*,  
Hors-série n° 24, mars-avril 1999

*Les mythes inuits, ou les pratiques rituelles des Bunaq de Lamaknen, à Timor, mêlent connaissances sur la nature et règles sociales. Ces savoirs transmis de génération en génération se révèlent parfois aussi justes que ceux des scientifiques.*

Les savoirs populaires sur la nature participent des conceptions que chaque société se fait du fonctionnement du monde et du rôle qu'y jouent les hommes. Ainsi, chez les Inuits la capture de caribous, de phoques ou de morses dépend de leurs connaissances sur les voies de migration des uns ou les habitudes des autres, mais aussi de leur propre comportement à l'égard de ces animaux. Celui-ci s'inscrit dans une conception de l'ordre des choses dont un des fondements est le respect de la séparation entre ce qui appartient à la terre et ce qui est le domaine de la mer. On ne peut, par exemple, manger le même jour de la viande provenant de ces deux domaines. De même, les femmes devaient avoir terminé les vêtements en peau de caribous, indispensables pour passer l'hiver, avant que le groupe ne s'installe sur la banquise, c'est-à-dire sur la glace de mer. Quand, à la fin du siècle dernier, les caribous commençaient à se raréfier dans le grand Nord canadien, les scientifiques attribuaient cette disparition à l'utilisation du fusil et à une chasse excessive par les Inuits. Ces derniers affirmaient par contre que les caribous reviendraient, ce qui s'est effectivement produit dans les années 60. Alors que les naturalistes n'expliquent pas bien les variations de population de ces animaux, les Inuits eux, réussissent à les interpréter à travers leur conception de la nature et du monde. Ainsi, ils relient la disparition du gibier au fait que des chasseurs auraient transgressé des règles de conduite essentielles, comme en rendent compte leurs récits mythiques. Dans l'un d'eux, il est raconté comment un chasseur qui voulait se reposer avait placé sur le trajet des caribous un crâne de morse pour les empêcher de passer afin de les tuer tranquillement le lendemain. Non seulement il transgressait ainsi la séparation entre animaux terrestres et animaux marins, mais il niait un autre principe essentiel : celui selon lequel les hommes doivent toujours être disponibles quand les animaux se donnent. C'est grâce à son savoir (en particulier sa faculté à se repérer sur une étendue glacée où nous ne voyons que du blanc) et à son savoir-faire qu'un chasseur est capable d'attraper un phoque qui vient respirer au niveau d'un trou dans la banquise. Mais c'est aussi parce que ce phoque a accepté de se donner. Pour avoir la chance de capturer un nouveau phoque, le chasseur doit accepter celui qui se présente et remettre ses os dans le trou de respiration où il est apparu afin qu'il puisse renaître. Un autre mythe raconte ainsi que les morses ont disparu

parce qu'un chasseur avait refusé un jeune morse, le jugeant trop petit. Ce morse avait alors annoncé aux autres que les hommes ne voulaient plus d'eux. Ces récits mythiques sont racontés aux enfants pour leur inculquer, dès leur plus jeune âge, qu'ils doivent être attentifs à leurs relations avec les êtres vivants dont dépend leur existence.

### Choisir la date des semailles

Un autre exemple de savoirs populaires concerne une société d'agriculteurs, les Bunaq de Lamaknen qui vivent dans les montagnes du centre de Timor (Indonésie). Les savoirs mobilisés pour fixer la date du début des semailles de maïs et de riz, leur nourriture de base, dépendent de l'observation des signes annonciateurs de l'arrivée de la saison des pluies. Ils s'inscrivent également dans un ensemble de pratiques rituelles associant les vivants et les morts devant nécessairement précéder les semailles. Pour les Bunaq, il existe trois types de morts :

- les esprits de ceux qui occupaient le territoire avant les Bunaq, qui sont les véritables maîtres du sol mais aussi les maîtres des sangliers qu'il faut obligatoirement chasser au début du cycle cérémoniel ;
- les ancêtres des Bunaq eux-mêmes, dont on reçoit symboliquement chaque année les semences et auxquels on demande la protection des récoltes ;
- les défunts récents sur les tombes desquels on va porter des offrandes qui sont ensuite échangées entre partenaires matrimoniaux.

Par-delà ces aspects sociaux, il faut aussi choisir la date des rituels pour que le dernier du cycle cérémoniel précédant les semailles coïncide avec la chute des premières grosses pluies. En effet, l'arrivée de la saison des pluies est aléatoire et peut se produire entre septembre et décembre, ou même janvier. Ce qui complique la situation est qu'une vague de premières pluies peut devancer la véritable saison des pluies. Or, si on sème au moment de ces premières pluies, on risque de voir ces précipitations s'interrompre et les plantules sécher sur pied. Par contre, si on sème lorsque la saison des pluies est bien installée, la terre sera trop humide et les graines risquent de pourrir. Les Bunaq interprètent ce phénomène en disant que pour l'apparition d'un nouvel être, il faut obligatoirement réunion de deux semences : l'une, féminine, doit être chaude et l'autre, masculine, froide. Les graines qui vont être semées sont l'élément masculin et on les refroidit symboliquement avant le semis. La terre est elle l'élément féminin. Cette dernière, en fin de saison sèche, est très chaude et contient des semences cachées que l'on voit s'échapper sous forme de vapeur quand tombent les premières grosses pluies. Quand la saison des pluies s'avance, la terre se refroidit et on ne voit plus de vapeur s'en échapper. Cela montre qu'elle ne contient plus de semences féminines et donc que les graines déposées par les hommes ne pourront plus germer.

Alors comment la date du premier rituel est-elle choisie et par qui ? Ce sont le seigneur des semences et les responsables des rituels de plusieurs

maisons, considérés comme les maîtres du riz, qui observent un certain nombre de signes et prennent la décision : position du soleil au lever et au coucher, lever des Pléiades le soir dès la tombée de la nuit, la chute des feuilles de bancoulier, la floraison de plusieurs arbres, la repousse de certaines ignames et surtout l'installation définitive du vent au nord-ouest. Des connaissances des Bunaq de Lamaknen à celles des Inuits sur les cycles de la population de caribous, il est difficile de parler de savoir sur « la nature » pour des sociétés dans lesquelles il n'existe pas de concept de nature tel que nous l'entendons et où les éléments de l'environnement participent de la vie de la société.

Tout un corpus de connaissances, allant de l'observation des voies de migration des animaux, des étoiles, du soleil, des vents ou des conditions de germination des plantes, sont mêlées à des pratiques sociales ritualisées qui en garantissent l'efficacité. La différence essentielle entre le savoir scientifique et les savoirs populaires tient précisément dans cette distinction entre ce singulier et ce pluriel. La science a une vocation universelle tandis que les savoirs populaires sont localisés dans l'espace et le temps. Ce dernier point est important, car contrairement à ce que l'on imagine souvent à propos de ces savoirs qualifiés de traditionnels, ils ne sont pas figés dans un passé immémorial mais évoluent au fur et à mesure que le contexte se modifie. En effet, les savoirs populaires s'inscrivent dans des pratiques techniques mais aussi sociales et leur efficacité dépend des relations entre les partenaires concernés. En outre, ces savoirs rendent compte de la conception que la société qui les produit se fait de l'organisation et du fonctionnement de l'Univers. On peut donc dire que chaque société construit les éléments qui constituent son environnement à la fois sur le plan matériel et sur le plan conceptuel.

Les savoirs technologiques, au contraire, se figent souvent dans une généralisation rassurante pour ceux qui les appliquent, mais inadaptée au contexte particulier dans lequel on doit les appliquer. Ce contexte doit être défini non seulement en termes de conditions du milieu physique et biologique mais aussi de conditions socioculturelles. Sur le plan des pratiques techniques, l'agriculture fournit de nombreuses illustrations de l'opposition entre savoir scientifique et savoirs populaires. Les ingénieurs et les techniciens en agronomie parviennent difficilement à se dégager des certitudes acquises dans l'observation de parcelles expérimentales pour admettre que les résultats obtenus en un lieu donné et sur un temps limité ne peuvent être appliqués partout et que les agriculteurs locaux qui ont accumulé une expérience sur plusieurs générations connaissent mieux qu'eux les caractéristiques de leur terroir sur le long terme.

Un bon exemple est celui de l'agriculture sur brûlis, technique de défrichage qui consiste à couper puis à brûler la parcelle de forêt que l'on veut cultiver. Considérée comme destructrice des milieux forestiers tropicaux par les organismes internationaux comme la FAO, elle est pourtant la mieux appropriée à

l'exploitation des sols forestiers tropicaux très fragiles où toute technique trop brutale (par exemple un défrichage à l'aide d'engins mécaniques et le dessouchage des arbres) met le sol à nu et entraîne ainsi sous la violence des pluies tropicales une érosion irréversible, en particulier dans les régions montagneuses. Les populations locales utilisent des techniques qui protègent au maximum le sol et permettent une reconstitution du couvert forestier quand la parcelle défrichée est abandonnée. Si on attend assez longtemps, c'est la forêt primitive qui se reconstitue.

Dans les régions tropicales, les pratiques agroforestières témoignent également de la façon dont les connaissances populaires de la nature permettent d'exploiter les ressources du milieu sans mettre en danger les capacités de reproduction de ce dernier. Alors que les forestiers ont souvent du mal à mettre en place des techniques de cultures de certains arbres utiles, des paysans réussissent à les multiplier en utilisant des plantules qui ont poussé dans des conditions naturelles en forêt. Ils peuvent même susciter des germinations en plaçant des graines ou des noyaux de fruits là où ils savent le milieu propice. Quand la plantule est assez vigoureuse, ils la transplantent dans leur agroforêt. Ces pratiques sont modulées en fonction des besoins locaux (fruits comestibles, bois d'œuvre, etc.) ou des fluctuations du marché quand il s'agit d'espèces commercialisables. C'est ce qui se produit en particulier dans plusieurs régions d'Indonésie pour les espèces à résine, à épices, pour les arbres fruitiers et les essences dont le bois est recherché.

Si les exemples présentés ici ont été empruntés aux pays du Sud, il ne faut pas oublier que le mépris des agronomes pour les savoirs paysans s'est d'abord exercé en Occident alors que là aussi les savoirs populaires ont permis pendant longtemps une gestion raisonnée des terroirs.

### **Ethnoscience et savoirs populaires**

En anthropologie, l'étude des savoirs populaires sur la nature constitue une spécialité appelée « ethnoscience » c'est-à-dire étude des « sciences » des différents peuples à travers le monde. Cette étude a pour principe fondamental de se fonder sur les catégories « indigènes » ou plus généralement sur celles des différents types d'acteurs, telles qu'ils les expriment dans leur langue. Elle peut à ce titre analyser les catégories des scientifiques, non pas que la science soit de par sa vocation universelle un savoir comme un autre, mais parce que les pratiques scientifiques s'inscrivent elles aussi dans des pratiques sociales. S'intéressant aux catégories, l'ethnoscience s'est plus particulièrement consacrée à l'organisation des savoirs et aux modes de classification des objets naturels.

Remarquons tout d'abord que les classifications scientifiques sont nées au xv<sup>e</sup> siècle de la nécessité de nommer les plantes et les animaux que le monde occidental commençait à connaître à la suite des grandes découvertes. Jusque là, on se contentait de chercher à établir des rapprochements ce que l'on observait et les descriptions ou les dénominations des Anciens gréco-

romains. Il s'agissait donc encore d'un savoir localisé qui, de plus, gardait des liens avec le rôle joué par ces plantes et ces animaux dans la vie des hommes. L'effort des naturalistes à partir du XVI<sup>e</sup> siècle, mais surtout du XVII<sup>e</sup>, fut de construire une classification valable pour l'ensemble des êtres de la planète basée sur leurs caractéristiques intrinsèques. Et non sur leur rôle dans la vie des hommes ou l'étymologie de leur nom.

L'organisation des savoirs populaires sur les plantes et les animaux comporte plusieurs niveaux. Le premier est celui de la reconnaissance de types distingués chacun par une appellation différente des autres. A ce niveau, dans la mesure où partout dans le monde les hommes jouissent des mêmes mécanismes de fonctionnement du cerveau, l'anthropologue doit prendre en compte des travaux des sciences cognitives sur la reconnaissance des objets et ceux de la linguistique sur la construction et l'évolution des vocabulaires. Mais il faut admettre que la façon dont chaque société retient et nomme certains êtres vivants parmi tous ceux qui forment son environnement dépend largement du rôle que ces derniers jouent dans la société locale aussi bien sur le plan pratique que symbolique. Et également sur le plan cognitif, comme moyen de repérage dans l'espace ou comme relais dans la mémorisation des savoirs. Ainsi, en français, l'osier est distingué des autres espèces du genre *Salix* (saule) en raison de son usage. En revanche, si plusieurs plantes ayant un feuillage persistant un peu vernissé et appartenant à des familles botaniques tout à fait différentes sont appelées « laurier » c'est par référence à un arbuste prestigieux, le laurier sauce ou laurier noble. L'aspect morphologique joue également un rôle important dans l'attribution du nom « ortie » à des plantes urticantes de la famille des Urticacées, mais aussi à l'ortie blanche qui appartient à une tout autre famille.

A un deuxième niveau, il s'agit d'une mise en ordre des différents types de plantes ou d'animaux reconnus et ne portant pas le même nom ; là nous retrouvons une organisation qui prend en compte les conceptions que chaque société se fait du monde. C'est ainsi, comme nous l'avons vu plus haut, que nous trouvons chez les Inuits une opposition entre les mammifères terrestres regroupés dans la catégorie englobante appelée *pisutiit* (ceux qui marchent) et les mammifères marins qui sont des *puijiit* (ceux qui montent à la surface pour respirer). Pour les plantes, dans ces catégories de niveau supérieur, on trouve différents types de catégories ; certaines fondées sur une caractéristique anatomique comme les arbres à latex chez les Bunaq, ou écologique comme « les arbres qui cherchent l'eau », ou des catégories organisatrices de l'espace qui combinent des critères appartenant à plusieurs domaines. Ainsi, dans les sociétés qui pratiquent l'agriculture sur brûlis, on oppose la forêt (où chacun possède des droits d'usage) et les parcelles en friche (déjà utilisées et dont le droit d'usage appartient à celui qui les a cultivées). De la même façon, chez nous, le terme « lande » peut se définir de façon différente selon les régions, par une certaine composition floristique, un usage et un statut foncier.

**Le rôle social des savoirs populaires**

L'intérêt pour les connaissances populaires sur la nature prend actuellement une importance croissante face à la détérioration de l'environnement dans nos sociétés contemporaines. Après les avoir méprisées du temps de la science et de la technique triomphante, notre regard s'est modifié devant les dégradations des conditions de vie sur la planète. Les mérites des savoirs populaires sont vantés et valorisés, sans d'ailleurs plus de discernement que jadis lorsqu'ils étaient brocardés.

Le savoir populaire concernant la nature est de plus en plus identifié à une « sagesse populaire » et l'on voit s'installer le mythe de populations qualifiées d'indigènes ou d'autochtones qui vivraient en équilibre avec leur milieu grâce à des pratiques traditionnelles. Face aux phénomènes actuels de mondialisation, leur caractère local en fait précisément toute la valeur. Ce ne sont plus seulement des savoirs adaptés à un lieu, mais un moyen de revendiquer une identité et de reconstruire des repères là où la globalisation les efface.

Ce n'est pas par hasard si nous assistons au renversement du slogan, « penser globalement pour agir localement », qui mobilisait les acteurs des changements sociaux. Ce slogan ne correspondait à la prise de conscience que si l'action ne pouvait être pour chacun que limitée dans le temps et l'espace ; il fallait la situer dans l'ensemble du contexte international. Mais maintenant que ce dernier interfère de plus en plus directement dans le fonctionnement local des choses, il apparaît nécessaire de réfléchir et construire ce que l'on veut obtenir à l'échelle locale et, pour être efficace, situer l'action à un niveau global. D'où le nouveau slogan : « Penser localement pour agir globalement. »

## ON SE SACRIFIE... POUR NUIRE AUX AUTRES !

Jean-Paul Delahaye, professeur d'informatique à l'université de Lille, *Pour la Science*, octobre-décembre 2005

*En théorie des jeux et en économie, on suppose que chacun est rationnel. Or, souvent, l'attrait du gain est moins fort que le souci d'égalité.*

L'esprit humain est source d'étonnement : certains comportements observés sont difficilement explicables par la logique.

Cette irrationalité apparente est un handicap en économie où les théoriciens supposent que les agents du marché défendent, sans faillir, leur intérêt individuel et qu'ils adoptent les comportements qui les servent au mieux. Or cet *Homo economicus* des théoriciens laisse souvent place, même à ses dépens, à un *Homo equalis* soucieux d'équité. Le jeu de l'ultimatum et les expériences d'interactions négatives montrent cette complication insoupçonnée des raisons humaines.

### Tout garder pour soi ?

Dans ce jeu de l'ultimatum, nous allons voir comment nos choix sont influencés par des désirs d'équité alors que seule la maximisation du gain devrait intervenir : ni la logique ni des motivations inconscientes innées ne guident nos décisions, mais une conception socialement constituée de ce qui est équitable.

Les règles du jeu sont les suivantes : on vous confie une somme d'argent – disons 1 000 euros – et vous devez jouer avec une personne anonyme prise au hasard dans la rue au jeu de l'ultimatum. Vous êtes l'offreur, et vous devez proposer une partie (non nulle) de cette somme (un nombre entier d'euros, par exemple 50 euros) à l'autre personne que nous nommons le répondeur. Le répondeur a le choix entre accepter ou refuser votre offre. S'il l'accepte, il emporte la somme proposée et vous gardez le reste : dans notre exemple, il emporte 50 euros et vous gardez 950 euros. S'il refuse, il n'a rien et vous n'avez rien non plus. Vous ne pouvez pas discuter avec le répondeur ; votre proposition est unique et définitive ; on vous prévient que vous resterez inconnu du répondeur comme il le sera de vous et qu'il n'y aura pas de seconde partie.

Le raisonnement logique est élémentaire : le répondeur, quelle que soit la somme que vous lui réservez, doit accepter, car il a le choix entre cette somme ou rien. Il lui est inutile de chercher à vous intimider en refusant une première fois, car il n'y aura pas de seconde opportunité. Sa réputation et la vôtre n'entrent pas en ligne de compte non plus, puisque vous agissez

tous deux de manière anonyme. La conclusion est immédiate et sans appel : vous devez lui proposer 1 euro et garder les 999 autres pour vous. Pourtant... êtes-vous certain que vous jouerez ainsi ? Et si l'on inversait les rôles, accepterez-vous 1 euro seulement ?

Non, vous le sentez bien. La logique de la maximisation du gain, malgré l'anonymat et le fait que vous ne jouerez pas, n'intervient pas seule dans les décisions prises par les joueurs d'une partie du jeu de l'ultimatum.

### **Cohérence dans les sociétés industrielles**

Depuis les premières études du jeu de l'ultimatum, en 1982, par Werner Güth, Rolf Schmittberger et Berndt Schwatze, de nombreux économistes et théoriciens des jeux ont mis en place des expérimentations en prenant leurs étudiants comme sujets. Le jeu est organisé avec du véritable argent que les étudiants emportent à l'issue des séances. Notons que l'on pourrait s'étonner que des Universités et des Centres de recherche financent de tels travaux et donnent donc l'argent qui se retrouve dans la poche des étudiants joueurs, mais est-ce vraiment plus absurde que de subventionner des chercheurs pour qu'ils achètent des tubes à essais, des ordinateurs ou des livres ?

Les résultats obtenus lors de ces expériences sont très éloignés de ce que la logique suggère. Les propositions des offreurs valent en moyenne 44 pour cent de la somme à partager (soit 440 euros) et les cas où l'offre faite est de 50 pour cent de la somme à partager (500 euros à l'offreur et au répondeur) sont très fréquents. On est loin de 1 euro contre 999 euros.

Du côté des répondeurs, les offres inférieures à 20 pour cent de la somme à partager sont refusées dans à peu près la moitié des cas. Les expériences ont été menées avec des enjeux véritables dans plusieurs pays industrialisés et ont donné à peu près les mêmes résultats, ce qui nous incite à penser que les comportements observés d'offre et de réponse sont déterminés par des principes constants chez tous les humains.

Le fait que les répondeurs refusent certaines sommes est, sur le plan logique, impossible à justifier : ils perdent définitivement de l'argent. Lorsqu'on les interroge pour s'assurer qu'ils ont bien compris le jeu, les répondeurs persistent et signent. Ils justifient leur choix absurde du refus de l'offre en affirmant qu'ils poursuivent un autre objectif que de maximiser leurs gains : ils veulent généralement punir l'offreur de son égoïsme.

Le comportement observé des joueurs offreurs, en revanche, s'explique assez simplement sur la base suivante. Sachant qu'en face de soi il y a des gens qui – même si c'est absurde – refuseront certaines offres et en admettant connue la répartition de leurs comportements (par exemple : 50 pour cent refusent les offres en dessous de 20 pour cent, 60 pour cent refusent les offres en dessous de 10 pour cent, etc.), on peut déterminer par le calcul le meilleur compromis possible entre les risques de refus et les offres inutilement élevées. Autrement dit, les offreurs, moyennant une hypothèse sur



la répartition des comportements des répondeurs, peuvent en déduire un comportement optimal.

Dans les expériences réalisées dans les pays industrialisés, les offreurs se comportent à peu près conformément à cette logique... et, par conséquent, ils considèrent que le répondeur n'est pas logique !

Tout se passe donc dans ce jeu comme si les répondeurs se sacrifiaient pour qu'une certaine norme morale conduise à un partage différent du partage rationnel 1 contre 999. Ce comportement de sacrifice de la part des répondeurs pour que s'imposent des répartitions équilibrées serait instinctivement connu des joueurs offreurs qui, appliquant une logique de maximisation statistique de leurs profits conforme à l'idée de l'*Homo economicus*, ajusteraient leurs offres.

Les expériences constituent des preuves de notre propension morale au partage et du désir (même lorsque cela nous coûte) de punir ceux qui ne s'y conforment pas. Nous ne sommes pas qu'un *Homo economicus* froidement rationnel, mais aussi un *Homo equalis* soucieux d'équité et prêts à jouer au gendarme à ses frais pour sauvegarder son idée de l'équité.

Groupes humains variés

Une question reste posée : cette propension morale a-t-elle une origine biologique (comme c'est le cas de l'instinct maternel) ou sociale (résultant d'un apprentissage) ? Un argument en faveur de l'hypothèse d'une origine sociale est fourni par une étude menée en 2001 par un collectif d'anthropologues composé de J. Henrich, R. Boyd, S. Bowles, C. Camerer, E. Fehr, H. Gintis et R. Mc Elreath. Ces chercheurs ont fait jouer au jeu de l'ultimatum 15 petits groupes humains n'appartenant pas à nos sociétés industrielles.

Les résultats obtenus sont inattendus. Dans les sociétés peu industrialisées, la moyenne des offres varie de 26 pour cent, pour certains groupes peu enclins au partage, à 58 pour cent pour d'autres où règne la plus grande générosité. N'est-il pas étonnant que, chez les Lamelara d'Indonésie, les offreurs proposent en moyenne 58 pour cent de la somme à distribuer ? Ils donnent plus aux répondeurs qu'à eux-mêmes ! La variation de la moyenne quand on passe d'un groupe à un autre indique que les comportements humains ne sont pas déterminés par des facteurs biologiques propres à notre espèce, mais que ce sont plutôt des facteurs culturels, sociaux ou économiques qui nous font opter pour des offres généreuses ou non.

Chez les Achuar d'Équateur, les Tsimané de Bolivie ou les Ache du Paraguay, aucune offre aussi basse soit-elle n'a jamais été refusée. Dans certains groupes, les offres basses conduisent à des refus, mais aussi les offres trop hautes : chez les Au et les Gnau de Papouasie-Nouvelle-Guinée, les offres au-dessus de 50 pour cent sont rejetées ! Les fortes variations de comportement d'un groupe à l'autre suggèrent que les préférences et les attentes sont modelées par des facteurs spécifiques aux groupes considérés, comme

les normes sociales d'équité ou les institutions sociales. On a noté des corrélations entre les paramètres observés au jeu de l'ultimatum et le degré de coopération interne entre individus dans les groupes testés, la force des liens sociaux, les habitudes de partages et d'échanges dans la vie quotidienne. L'écart à la rationalité absolue, variable d'un groupe humain à un autre, résulterait d'un apprentissage fixé par le type et la nature des interactions sociales.

Que l'on ait découvert que la notion d'équité s'apprend par l'expérience et varie d'un groupe social à un autre n'est peut-être pas si étonnant, mais il est remarquable que ces protocoles expérimentaux le démontrent et quantifient les paramètres moraux des groupes. Comme l'a remarqué Herbert Gintis il y a plus en nous qu'un *Homo economicus* qui chercherait toujours à optimiser son profit. L'*Homo equalis* que nous abritons compare ce qu'il a avec ce que possède son voisin. Quand *Homo equalis* trouve les partages trop inégaux, il est prêt à payer de lui-même pour punir ceux qui ne se plient pas aux normes de son groupe.

### **Payer pour faire mal**

À côté des habitudes sociales honorables mises en évidence par les expériences du jeu de l'ultimatum, d'autres expériences récentes ont dévoilé des côtés sombres de l'âme humaine. Ces expériences d'interactions négatives prouvent à l'aide, là encore, d'un protocole rigoureux, que les humains sont prêts à nuire à leurs voisins. Ils le feront si cela ne leur coûte rien, mais pire que cela, ils le feront même s'ils doivent payer ! Nous ressentons plus qu'un désir honorable d'équité, mais des sentiments s'apparentant plutôt à la jalousie et au plaisir éprouvé à détruire les biens d'autrui.

Cette série d'expériences a été menée par Daniel Zizzo, de l'université d'Oxford, et Andrew Oswald, de l'université de Warwick. Elle a consisté à réunir des groupes de quatre personnes (des étudiants le plus souvent) et, tout en préservant l'anonymat, à leur proposer un jeu se déroulant en trois phases. Dans la première phase du jeu, on distribue à chaque joueur une somme d'argent (deux d'entre eux recevant un peu plus que les deux autres). Chacun des quatre joueurs peut jouer avec cette somme à un jeu de chances : mise de X unités monétaires sur un numéro ayant une chance sur trois de sortir, avec à l'issue du tirage, un gain de 2X en cas de succès, la perte de la mise en cas d'échec.

Lors de la seconde phase, les organisateurs distribuent de l'argent supplémentaire et les joueurs qui avaient déjà été favorisés lors de la première phase le sont à nouveau. Au total les deux joueurs favorisés reçoivent à peu près deux fois plus que les deux autres. Chacun des joueurs est informé des gains et pertes des autres joueurs ainsi que des distributions inéquitables faites lors des phases 1 et 2 du jeu.

Dans une troisième phase, une possibilité de destruction de l'argent des autres joueurs est offerte : chaque joueur, sans y être contraint ni même

encouragé, peut, moyennant une somme plus ou moins élevée, annuler une part de l'argent des autres joueurs. Par exemple, moyennant un coût de un euro, un joueur peut annuler dix euros d'un autre joueur choisi par lui. Les sommes (si elles sont positives) qui restent à chacun après cette phase d'interaction négative sont alors données aux sujets qui quittent séparément le laboratoire pour éviter de se rencontrer.

La logique de l'intérêt personnel conduirait un joueur soucieux de ses gains à ne jamais intervenir sur les gains des autres (cela diminue la somme d'argent qu'il gardera) et donc à ne jamais utiliser les possibilités destructives offertes lors de la troisième phase du jeu : il n'y a aucun avantage personnel à appauvrir un autre joueur, et il est absurde – et méchant ! – de dépenser son argent à cette fin. Pourtant, lors des expérimentations, 47,8 pour cent de l'argent qui aurait pu être donné a été annulé lors de la troisième phase des parties (ce qui a permis une économie substantielle au laboratoire organisateur). La majorité des sujets (62,5 pour cent) s'est adonnée au jeu d'annulation de l'argent d'autres joueurs !

Le coût payé par les joueurs pour annuler l'argent des autres changeait d'une expérience à l'autre. Dans certaines expériences, en dépensant une unité monétaire, les joueurs annulaient 50 unités monétaires d'un autre joueur, dans d'autres 20, dans d'autres 10 et enfin dans d'autres seulement 4. Les organisateurs étaient persuadés que dépenser une unité pour en annuler quatre serait jugé trop cher et qu'à ce prix, la méchanceté n'attirerait plus personne.

À leur grande surprise, le pourcentage d'argent annulé n'a pas varié notablement avec le prix de l'annulation : tout se passe comme si les joueurs poursuivaient d'autres buts que de gagner de l'argent et qu'ils choisissaient d'agir sur les gains des autres quel qu'en soit le prix. Quand ils voient passer une Rolls Royce, certaines personnes ambitieuses veulent gagner plus d'argent pour s'en acheter une, d'autres, envieuses, désirent ruiner le propriétaire de la Rolls.

Les résultats ont montré que la méchanceté des autres et donc la somme d'argent qu'ils enlèvent de vos gains dépendent de votre richesse : plus vous avez accumulé d'argent dans les phases 1 et 2 du jeu, plus vous êtes victime des autres joueurs qui veulent diminuer vos gains, et corriger les inégalités créées par ces deux premières phases. Ces choix expriment une volonté égalitariste. L'analyse des résultats a été plus loin encore : (a) plus vous êtes pauvre, plus vous êtes méchant et (b) moins vous avez bénéficié des avantages attribués inéquitablement, plus vous êtes égalitariste.

Le fait que l'argent était gagné par un jeu de hasard, ou par des attributions arbitraires et inégales, était pris en compte par les joueurs qui annulaient plutôt l'argent de ceux qui l'avaient injustement reçu, que de ceux qui avaient gagné par la chance au jeu de la phase 1 (cet argent sans doute était considéré comme plus légitime). Notons aussi que les joueurs favorisés par les distributions inéquitables adoptent moins souvent le comportement

égalitariste, mais qu'ils choisissent quand même d'annuler de l'argent des autres joueurs. Leur but est une vengeance par anticipation : ils sentent qu'ils seront victimes des annulations provoquées par les joueurs moins avantagés et attaquent leurs gains pour les punir par avance.

Ainsi la jalousie, l'envie et le ressentiment sont les motivations peu honorables qui conduisent à des comportements que les joueurs payent de leur poche. Le sens de l'équité d'*Homo equalis* dépend de la façon dont la chance et les distributions arbitraires l'ont favorisé. Selon que le sort vous sert ou vous dessert, une irrationalité différente vous anime !

### ***Homo complexicus***

La réalité montre que le sujet à modéliser par l'économiste n'est pas – comme l'usage l'a longtemps supposé – un parfait logicien conscient de son intérêt et ajustant au mieux ses actes selon les canons du raisonnement mathématique, mais qu'il est au contraire limité et soumis aux impératifs de l'équité, de l'envie et de la jalousie.

Disposant maintenant d'une meilleure compréhension de l'*Homo economicus* devenu *Homo complexicus* ne doutons pas que la théorie économique va progresser... à moins que de nouvelles découvertes nous démontrent que la raison humaine et le comportement réel des sujets en situation sont encore plus difficiles à saisir que ce que les récentes observations ont constaté.

### **La rationalité supposée des agents économiques mise en doute**

Les observations et expérimentations récentes ont démontré que des écarts répétés et significatifs se produisent dans la réalité par rapport à ce que les manuels d'économie définissent comme l'agent économique standard. Le plus gros problème, provient de l'hypothèse usuelle que les comportements des individus sont entièrement déterminés par la poursuite rationnelle de l'intérêt personnel. En réalité, en plus de leurs intérêts immédiats, de nombreux sujets expérimentaux semblent préoccupés par l'équité des gains et la réciprocité des échanges. Ils sont prêts à changer les distributions de gains qu'ils jugent insatisfaisantes même si cela leur coûte personnellement. Ils souhaitent récompenser ceux qui adoptent un comportement coopératif et en même temps veulent pénaliser ceux qui se comportent de manière trop personnelle. Ils payent eux-mêmes pour ces corrections qui s'opposent à leur intérêt immédiat. Ces déviations relativement aux modèles admis classiquement ont des conséquences importantes pour de larges classes de problèmes économiques comme la conception optimale des institutions ou contrats, l'attribution des droits de propriété, l'analyse des conditions d'action collective, l'analyse des contrats incomplets ou implicites, la persistance des salaires non compétitifs.

### **Le jeu de l'ultimatum**

Le jeu de l'ultimatum permet de tester la générosité et, l'acceptation sociale. Dans ce jeu, un offreur a au départ une somme  $X$  (a). L'offreur propose au

répondeur une partie  $O$  de  $X$  (b). Si le répondeur accepte l'offre, l'offreur garde une somme égale à  $(X - O)$  et le répondeur repart avec  $O$  (c). Si le répondeur rejette l'offre  $O$ , les deux joueurs repartent les mains vides (d). Dans les sociétés industrielles, l'offreur propose, en moyenne, 44 pour cent de la somme mise à sa disposition. Les répondeurs acceptent sauf si le pourcentage proposé est trop faible : 50 pour cent de refus si le pourcentage proposé est inférieur à 20. Ce comportement moyen s'impose partout dans le monde industriel. Dans les sociétés non industrialisées, on observe une grande variété de comportements moyens.

## Document 12

**LE COUP DU BON SENS**

Hervé Hamon, écrivain, CRAP, *Cahiers pédagogiques*, n° 450, février 2007

Je fais ici appel aux vieillards et aux historiens. Rappelez-vous, camarades, en quels termes le « Mouvement de la paix », dans les années cinquante et soixante, colombe griffée Picasso à l'appui, sollicitait la signature de chaque passant « pour la paix dans le monde ». L'argument était d'une simplicité foudroyante : on ne vous demande pas d'être d'accord avec nous, on ne vous demande pas de soutenir le communisme, on ne vous demande même pas d'être de gauche, on vous demande seulement si, oui ou non, vous êtes favorable au désarmement et hostile à la guerre.

L'évidence même, la fraternité même. Vous en connaissez, vous, des gens qui rêvent d'appuyer sur le bouton rouge ? Il s'appelle Folamour, votre voisin de palier ? Les braves passants signaient. Et les gentils Soviétiques fabriquaient des missiles, énormément de missiles, derrière les miradors qu'ils avaient édifiés – à contrecœur, forcément. Avec le mur de Berlin, la rusticité de l'argument est tombée. Mais le coup du bon sens reste une valeur sûre. Notamment quand il s'agit d'école – domaine où chacun peut se prévaloir de quelque compétence, puisqu'il est ou a été enfant, parent, tonton, cousine, papi. Le bon sens commandait, voilà quarante ans, d'évincer les langues anciennes et de booster les mathématiques. Le bon sens commande, aujourd'hui, de réformer la grammaire. Le bon sens établit qu'un redoublement n'a jamais fait de mal à personne. Le bon sens flaire que le baccalauréat ne vaut pas tripette depuis que les larges masses y accèdent. Le bon sens prône le rétablissement du coup de pied au cul. Le bon sens veut qu'une orthographe avec th et ph soit un critère décisif de maîtrise de la langue. Le bon sens ordonne que, pour parler anglais, on commence par Shakespeare.

J'aime beaucoup la manière dont divers hommes politiques, avec le sourire, avec les mots de tout le monde, avec les phrases amènes qu'on profère chez le boulanger, nous font rituellement le coup du bon sens. Notamment en matière d'éducation. On a exagéré par ci, on a déliré par là, mais moi qui suis un homme de terrain, moi qui regarde la France dans les yeux, moi qui sais trinquer au cul des vaches et qui apprécie les moules frites, moi qui connais le deuxième couplet de la *Marseillaise*, je vais rétablir l'ordre, l'ordre du juste milieu, l'ordre de la ménagère de moins de cinquante ans, l'ordre de la France la vraie, l'ordre que vous appelez de vos vœux, vous que j'écoute d'une oreille attentive et sensible.

Voilà qui conforte les actuelles dérives populistes, les « Je sais ce que pensent les gens », les « C'est une maman qui vous parle ».

Demandons-nous, un instant, pourquoi le coup du bon sens demeure un coup fatal. Dans un pays où la culture générale progresse, quoiqu'on raconte, le phénomène est déconcertant. Mais il a ses raisons, et j'en vois deux.

La première est le mépris de l'expérience, de l'expérience obstinée, rigoureuse. L'idée que, depuis des années, il est des professionnels qui se mettent en danger, qui tentent la bonne manœuvre, et surtout qui acceptent la sanction des faits, est obscurément menaçante. L'argument d'autorité (Milner : Je suis ce que je suis parce que je suis ce que je suis) danse un parfait tango avec l'essayisme d'humeur (j'ai été prof en collège, vous n'allez quand même pas m'expliquer ce que c'est qu'un collège). Dans un cas comme dans l'autre, il s'agit de rester inébranlable.

La seconde est la récusation de l'expertise. Les statistiques sont truquées, les scientifiques sont des zozos, les études racontent n'importe quoi, les travaux sont conduits par des idéologues. (...)

Cela me rappelait le discours des médecins qui ont « oublié » de se former et qui camouflent leur paresse ou leur décrochage sous des formules passe-partout qui ne sont pas sans évoquer le discours pour toutes les circonstances cher à Pierre Dac.

Le coup du bon sens, c'est juste le coup du mépris. Le mépris du savoir, de la quête, de l'essai, de la correction, du colloque. Le mépris de la connaissance en ce qu'elle comporte d'exigeant, c'est-à-dire de fragile.

**UN DIALOGUE DE SOURDS ?**

Plantu, « Mutations technologiques et formations », *Cahiers Français*, octobre 1985







N'en concluez surtout pas qu'il faut rejeter systématiquement tous les résultats des enquêtes par sondage. Si des enquêtes montrent que la popularité d'un homme politique augmente de mois en mois, on peut déjà, au bout de trois mois, porter un jugement. Mais il ne faut tenir aucun compte des conclusions que certains tirent de très faibles écarts ou variations.

### **L'inflation**

Et les indices de prix ? Je vais ici décevoir ceux qui critiquent les statistiques avec virulence. J'ai connu l'époque où le gouvernement disposait de divers moyens (pas toujours efficaces, en raison de la fermeté de l'Insee) pour « truquer » l'indice des prix de détail. Mais lorsque l'on fait, comme aujourd'hui, un très grand nombre de relevés de prix par mois, l'indice calculé est proche de la réalité. Le gouvernement ne peut agir qu'en essayant, mais en soulevant un tollé, de supprimer de l'indice certains produits ou services dont les prix augmentent beaucoup, comme le tabac en France ou les loyers dans tel autre pays.

Des problèmes insolubles subsistent toutefois : les comparaisons dans le temps ont de moins en moins de sens, au fur et à mesure que l'on considère des périodes plus longues – en raison notamment de l'apparition de nouveaux produits et des changements de qualité des produits existants. Comment comparer le prix d'une automobile d'aujourd'hui à celui d'une automobile de 1920 ?

Une autre question est celle des erreurs de présentation des données statistiques. Que signifie pour vous la « stabilisation des dépenses médicales » ? Que celles-ci n'ont pas augmenté ? Erreur ; dans l'exemple auquel je pense, c'est le taux d'accroissement de ces dépenses qui a cessé d'augmenter. Ce type d'erreur de présentation n'est malheureusement pas rare. Voici à quelle absurdité pourrait mener cette façon de présenter les choses. Si, dans un pays, l'inflation atteint 540 % une année et autant l'année suivante, on devrait écrire, de la même façon que ci-dessus, « stabilisation des prix » et « baisse des prix » si l'inflation revient de 540 % à 530 %. Certes, cela ne se fait pas, mais c'est le même type d'erreur que l'on fait en parlant à tort de stabilisation des dépenses médicales.

### **Présentation et bon sens**

Un autre type de présentation trompeuse est parfois volontaire. Pour gagner de la place sur un graphique, on ne fait pas partir les ordonnées de zéro. Si une grandeur tombe de 100 à 92 au cours d'une certaine période, cette baisse modérée apparaîtra, au premier coup d'œil, comme un effondrement si les ordonnées du graphique partent de 90 au lieu de partir de zéro.

Plus habile est la technique qui consiste à bien choisir l'année de base lorsque l'on veut calculer une évolution. Ainsi, les prix de certains produits sur le marché mondial peuvent varier considérablement d'une année à

l'autre. On peut donc, à volonté, faire apparaître une hausse ou une baisse en choisissant bien la période étudiée.

Parmi les statistiques de signification trompeuse, il ne faut pas oublier les comparaisons qui concernent le produit national par habitant. On entend parler, pour les pays les plus pauvres, de produits nationaux inférieurs à 100 dollars par habitant. Dans de tels pays, les dépenses de consommation des populations les plus pauvres ne doivent même pas atteindre 50 dollars par personne. Or, avec de telles ressources, on vit certes très misérablement en Afrique, mais on ne vivrait pas du tout à Paris : avec l'équivalent de 1 franc par jour, on pourrait acheter 80 grammes de pain, fournissant quelque 200 calories – et absolument rien d'autre. Cela signifie que l'on compare des choses non comparables.

Aujourd'hui, les calculs de parités de pouvoir d'achat, même s'ils ne fournissent que des approximations grossières, sont de très loin préférables aux calculs « rigoureux » effectués en convertissant les produits nationaux en une monnaie commune quelle qu'elle soit.

### **Des corrélations trompeuses**

Les corrélations posent d'autres problèmes. Lorsque deux grandeurs évoluent parallèlement, sans qu'il y ait entre elles une relation rigoureuse exprimable par une équation, on dit qu'elles sont corrélées. Ainsi, il y a une corrélation positive entre la taille d'un homme et son poids – mais une corrélation seulement, car l'on peut être petit et gros ou grand et maigre. La constatation d'une corrélation conduit à se poser deux questions : tout d'abord, y a-t-il une relation directe entre les deux phénomènes (l'un est-il la cause et l'autre l'effet ?) et puis quelle est la cause et quel est l'effet ?

Le risque d'erreur d'interprétation existe surtout pour les séries chronologiques, c'est-à-dire pour les grandeurs qui évoluent dans le temps. Certes, si l'on constate qu'au cours d'une certaine période l'espérance de vie a augmenté en même temps que s'accroissait la consommation de tabac, personne n'en tirera la conclusion que plus on fume plus on vit vieux. Mais j'ai trouvé, dans un ouvrage sérieux, un graphique montrant une évolution parallèle de la consommation de tabac et du nombre de cancers du poumon, considéré comme une preuve de la nocivité du tabac. On sait aujourd'hui avec certitude que la consommation de tabac peut provoquer le cancer du poumon, mais ce n'est pas le graphique cité ci-dessus qui le prouve. Par ailleurs, dans le cas de la corrélation entre consommation de tabac et cancer du poumon, il n'y a aucun doute en ce qui concerne la cause et l'effet. Mais si l'on trouve une corrélation positive entre la pratique d'un exercice physique et l'état du système cardio-vasculaire, on en tire automatiquement la conclusion que c'est l'exercice qui agit favorablement sur le cœur, alors que la corrélation inverse n'a rien d'in vraisemblable. Il n'est en effet pas impossible que ceux qui ont le cœur solide – qu'ils le sachent ou non – soient spontanément incités à pratiquer un exercice physique.

Toujours en ce qui concerne les corrélations, on peut trouver n'importe quoi en ne prenant en compte qu'un petit nombre de cas. Ainsi, si l'on étudie la relation entre nombre de médecins pour 100 000 habitants et espérance de vie, on trouve les résultats suivants en considérant la France, la Russie et le Japon : c'est en Russie que le nombre de médecins est le plus élevé et l'espérance de vie la plus courte, tandis que le Japon a à la fois la plus faible proportion de médecins et la durée de vie la plus longue. Conclusion « évidente » : moins il y a de médecins et plus on vit vieux ! Personne n'a tiré une telle conclusion. C'est vrai, mais un auteur français qui nie l'utilité de la médecine s'est servi sans la discuter d'une information relative à une diminution de la mortalité en Israël pendant une longue grève des médecins pour y trouver une confirmation de sa thèse. On pourrait multiplier les exemples sans fin ; rien ne serait plus facile. Je pourrais citer encore la vogue des chiffres totalement dénués de sens parce que leur signification dépend de la population du pays : un chômeur de plus toutes les deux minutes, cela serait infiniment plus grave pour le Luxembourg que pour la Chine et, s'il s'agit de la France, on ne peut, sans se livrer à des calculs, savoir si c'est beaucoup ou peu ; les affirmations sans preuves et les chiffres totalement aberrants (comme les 50 millions de morts de faim par an), etc.

**En un mot : réfléchissez**

Inutile de continuer. La conclusion s'impose : il faut se méfier de la plupart des statistiques. Il faut savoir résister à deux tentations : rejeter tout en bloc (« ce ne sont que des statistiques ») ou accepter tout sans réfléchir. Cette seconde tentation est plus dangereuse qu'on ne croit, car il est parfois très difficile, même à une personne bien avertie, de ne pas y succomber : on cherche un chiffre difficile à obtenir ; si on le trouve, on est si content que l'on oublie de se poser des questions, ou bien le chiffre trouvé confirme ce que l'on pensait, et tout esprit critique disparaît.

Que faire alors, comment se comporter en face des données statistiques, surtout si l'on n'est pas parfaitement au courant de tous les pièges que celles-ci recèlent ?

La solution miracle n'existe pas, puisque même ceux qui manient constamment des statistiques se laissent parfois prendre à l'un de ces pièges. Mais le risque de se laisser tromper ou de mal interpréter est fortement réduit si, en face d'une donnée statistique quelconque, on ne manque jamais de se poser des questions, en faisant preuve à la fois de bon sens et d'esprit critique. En un mot : réfléchissez !



Nous pouvons aussi être irrationnels dans nos jugements, notamment probabilistes. Sachant que c'est en Scandinavie que la proportion de blonds aux yeux bleus est la plus grande, demandons-nous ce qui est le plus probable quand on rencontre un Scandinave :

- 1) il a les cheveux blonds ;
- 2) il a les cheveux blonds et les yeux bleus ;
- 3) il a les cheveux blonds et n'a pas les yeux bleus.

Si vous avez choisi l'option 2, vous faites partie de la majorité, mais vous avez tort ; vous venez de violer un des axiomes fondamentaux de la théorie des probabilités selon lequel la probabilité de la conjonction de deux événements est inférieure ou égale à celle de n'importe lequel de ces événements. L'option 1 est donc la plus probable.

Nous pouvons encore être irrationnels lorsque nous inférons une prédiction ou une loi générale à partir d'un ensemble de données. Un exemple nous est donné par certains égyptologues amateurs, qui cherchent à prouver que les bâtisseurs des pyramides avaient des connaissances secrètes : pour cela ils combinent des mesures caractéristiques de ces bâtisses pour retrouver des constantes mathématiques ou astronomiques.

Cette démarche viole un principe méthodologique fondamental, qui confère la même importance à tous les résultats obtenus par des tests comparables. Au contraire, parmi un grand nombre de mesures sélectionnées sans justification, ces investigateurs ne retiennent que les résultats qui confirment leur hypothèse, et en écartent l'immense majorité qui la réfutent ; ils commettent ainsi une forme extrême de « biais de confirmation ».

Dans ces trois exemples, nous qualifions d'irrationnels des comportements qui s'écartent de principes normatifs présidant aux préférences, au jugement probabiliste ou au test d'hypothèse. Pouvons-nous de même définir une norme à partir de la logique formelle standard, en comparaison de laquelle une pensée serait qualifiée de logique ou d'illogique ? La réponse diffère selon la manière dont est défini le raisonnement.

### **Sommes-nous logiques ?**

Si nous concevons le raisonnement comme l'activité mentale par laquelle l'individu acquiert et modifie ses croyances, la réponse est négative. En effet, nos croyances consistent en de vastes bases de données qui accueillent des informations et qui sont constamment remises à jour. Ainsi un individu peut avoir deux croyances contradictoires, A et B, stockées en mémoire indépendamment. S'il prend conscience de cette contradiction, il ne sera pas tenté de former la conjonction A et B, qui résulterait pourtant de A et de B d'après une règle d'inférence formelle fondamentale.

Cette approche ne nous permet pas de savoir si nous reconnaissons la validité des règles formelles d'inférence ou si même nous les utilisons.

Si, au contraire, nous concevons le raisonnement comme une simple déduction, alors oui, la logique formelle standard constitue un modèle de référé-

rence permettant de l'étudier. Quand nous suivons la démonstration d'un théorème de géométrie, quand nous étudions une notice d'instruction ou le fonctionnement d'un mécanisme, quand nous planifions une action, et quand nous argumentons, nous manipulons des propositions formelles, que nous isolons de notre activité du moment. [...]

### **La mémoire de travail**

La cause est entendue, nous ne sommes pas toujours logiques. Quelles en sont les raisons ?

Les théoriciens s'accordent pour reconnaître le rôle prépondérant de la capacité de la « mémoire de travail », composante de la mémoire qui se charge de stocker les informations juste le temps de les traiter, par exemple pour retenir une adresse avant de la noter, ce qui est coûteux et source d'erreurs : rappelons-nous l'anecdote récurrente de la lettre qui commence par « Vous n'êtes pas sans ignorer que... » pour « Vous n'êtes pas sans savoir que... ». C'est ainsi que notre déclaration d'impôts nous embrouille : par des négations.

Les opinions des théoriciens divergent toutefois sur les autres facteurs de difficulté des déductions.

Reste à comprendre ce qui, dans les situations de la vie courante, nous rapproche ou nous éloigne de l'idéal logique.

### **Prémises cachées et information imparfaite**

A la différence des problèmes logiques qui portent sur un ensemble circonscrit de prémisses, le raisonnement de la vie courante porte sur un ensemble de connaissances sinon illimité du moins vaste et aux contours mal définis. Il est rare qu'un raisonnement de la vie courante se limite à des prémisses considérées explicitement ; interviennent aussi des prémisses implicites, cachées, susceptibles même de peser davantage que les prémisses explicites sur les conclusions produites.

Un exemple d'enrichissement d'une prémisses explicite par une prémisses cachée est fourni par le phénomène dit de « perfection conditionnelle », où un conditionnel « si A alors C » est implicitement flanqué de son « obverse » : si non-A alors non-C. Ainsi tous les parents savent qu'une promesse telle que « Si tu fais une dictée sans fautes, nous irons au cinéma après » n'a guère de sens si la sortie au cinéma a finalement lieu même après une dictée pleine de fautes. Ici l'effet du contexte de l'énoncé est à l'œuvre et interfère avec la logique.

Il existe des exemples plus subtils de l'influence de prémisses cachées dans des raisonnements d'apparence simple. Considérons les deux propositions suivantes : « Si la TV de Marie marche mal, elle va la faire réparer » et « la TV de Marie marche mal ». Les personnes interrogées concluent unanimement que Marie va faire réparer sa télévision.

Ajoutons une troisième prémisse : « Si Marie trouve un réparateur, elle va faire réparer sa TV » ; deux raisonneurs sur trois se refusent alors à conclure que Marie va faire réparer sa TV. Pourtant, logiquement, la conclusion s'ensuit toujours. La réaction des raisonneurs provient d'une prémisse cachée, invitée par la troisième prémisse, qui suggère l'absence probable de réparateur disponible.

De même, deux raisonneurs sur trois refusent de conclure que Marie va faire réparer sa TV lorsqu'on leur décrit la situation suivante : « Si la TV de Marie marche mal, elle va la faire réparer ; la TV de Marie marche mal ; si Marie fait réparer sa TV, elle ne pourra pas payer son loyer ce mois-ci. » Cette réaction des raisonneurs est due à la prémisse cachée selon laquelle les gens n'entreprennent pas une action qui a pour eux des conséquences néfastes. La conclusion « Marie va faire réparer sa TV » a beau être une conséquence logique d'une des prémisses explicites du problème, elle perd en plausibilité du fait de cette prémisse cachée.

Cela nous amène à la deuxième caractéristique du raisonnement de la vie courante en rapport à la logique : là où cette dernière opère sur des informations parfaites (c'est-à-dire non entachées d'incertitude, d'imprécision ou d'exceptions), le raisonnement quotidien opère sur des prémisses souvent douteuses, et sur des règles entachées d'innombrables exceptions. Prenons l'exemple d'une règle de bon sens, souvent entendue à l'approche du mois de juin : « Si tu révises sérieusement, alors tu auras ton bac. » Cet énoncé n'est que la partie émergée d'un iceberg de possibilités alternatives pour obtenir le bac, dont chacune est flanquée de conditions supplémentaires sans lesquelles la réussite n'est pas garantie.

Explicitons-le : « Si tu révises sérieusement et que tu n'es pas trop mauvais élève et que le sujet n'est pas d'une trop grande difficulté, ou bien si tu triches et que tu ne te fais pas prendre ou bien si le sujet est facile et que tu restes concentré (etc.), alors tu auras ton bac ».

En d'autres termes, on présente une des conditions nécessaires comme suffisante. [...]





communes et requiert des observations très particulières – la forme de l'ombre de la Terre lors des éclipses de Lune, par exemple –, ainsi qu'un saut conceptuel considérable ; les prétendues évidences empiriques, comme la disparition des mâts des bateaux derrière l'horizon, ne sont guère convaincantes et constituent plutôt des artifices de persuasion a posteriori. A leur tour, les avancées de la science classique relèvent de vraies révolutions de pensée, comme le prouvent amplement les résistances rencontrées par l'idée du mouvement de la Terre autour du Soleil – contre l'apparence inverse – ou par celle d'une action gravitationnelle à distance.

Il s'en faut pourtant que la distinction entre connaissance commune et connaissance scientifique soit aussi simple que le voudrait une compréhension quelque peu sommaire de la thèse bachelardienne. On ne saurait opposer ces deux formes de connaissance comme si elles formaient des systèmes intellectuels prédéfinis, stables et autonomes. Passer de l'une à l'autre est un geste de rupture pris dans une histoire du savoir. La ligne de démarcation est donc tributaire d'un cadre d'interprétation épistémologique dont l'inéluctable historicité entraîne des déplacements de cette frontière. Ainsi, tout en concédant une différence de nature entre la science classique et la conception préscientifique du monde, on affirme souvent que la véritable rupture se serait produite au début du xx<sup>e</sup> siècle, avec l'irruption de la physique moderne, à savoir la théorie einsteinienne de la relativité et la théorie quantique.

La science physique s'occupait jusque-là, avance-t-on, d'objets relevant de l'expérience commune : mouvements des projectiles ou des astres visibles, manifestations sonores ou lumineuses directement perceptibles. Les concepts nécessaires à leur compréhension, pour distants qu'ils fussent des notions banales adéquates à notre entourage usuel, se référaient aux mêmes phénomènes et relevaient donc de référents familiers. Avec l'étude de rayonnements inaccessibles à nos sens ou d'édifices atomiques imperceptibles, un monde caché se dévoile et oblige les physiciens à se débarasser enfin complètement du sens commun.

C'est en tout cas ainsi que l'ont vécu les protagonistes de cette période historique. En particulier, les nouvelles conceptualisations de l'espace-temps entrent en conflit direct avec la position kantienne, qui faisait des notions classiques des formes nécessaires *a priori* de notre intelligence du monde – qu'elle soit scientifique ou non. Les objets microphysiques, de même, obligent à rompre définitivement avec l'idéal cartésien d'une description « par figures et mouvements », jusque-là valable, pouvait-on encore croire, dans le domaine tant de l'expérience courante que de l'expérimentation scientifique.

Pourtant, à y regarder de près, on doit convenir que l'histoire des idées, comme celle des peuples et des nations, travaille sur le long terme, et qu'une révolution visible et spectaculaire est souvent la manifestation de ruptures souterraines antérieures, inappréciées ou sous-estimées en leur

temps. C'est souvent lorsqu'une idée rencontre ses limites et, frappée d'obsolescence, doit être remplacée qu'on apprécie le mieux la nouveauté radicale dont elle a été porteuse dans sa jeunesse : c'est au cours de leurs funérailles qu'on apprécie enfin les mérites réels des disparus... Ainsi en va-t-il de la relativité galiléo-newtonienne, restée implicite jusqu'à sa destitution par la relativité einsteinienne, qui a enfin permis une compréhension effective de la précédente, et a mis en lumière sa différence déjà essentielle avec les conceptions usuelles de l'espace et du temps. En d'autres termes, c'est le passage de Newton à Einstein, pourtant éprouvé comme un saut considérable, qui a montré la largeur bien plus considérable du gouffre séparant Newton et Galilée d'Aristote. De fait, nombre des difficultés rencontrées par les profanes et par les étudiants, voire par les spécialistes, dans la compréhension des effets de la relativité einsteinienne ne sont que des répliques retardées de l'ébranlement subi par nos intuitions communes dans la théorisation newtonienne. [...]

La connaissance scientifique ne peut donc pas être considérée comme un ensemble homogène ; elle subit des mutations et des réorganisations internes qui affectent l'importance stratégique de ses frontières avec la connaissance commune, et parfois même leur tracé. Réciproquement, la connaissance commune subit, dans son rapport avec la connaissance scientifique, des évolutions qui ne sont pas de moindre intérêt. Ces frontières sont loin d'être étanches, et beaucoup d'exportations discrètes, sinon de contrebandes clandestines, viennent modifier les contenus du savoir commun. La connaissance publique – pour introduire une terminologie peut-être plus précise – incorpore ainsi nombre d'éléments initialement cantonnés aux domaines les plus spécialisés et les plus problématiques de la science. Que la Terre non seulement soit sphérique mais flotte sans support dans l'espace, notion jadis réservée aux savants les plus avancés de leur temps, est aujourd'hui de notoriété générale. Que bien des maladies soient dues à des infections par des êtres microscopiques et non à des déséquilibres des humeurs, à des miasmes atmosphériques (malaria = mauvais air !) ou au mauvais œil du voisin, cette idée pasteurienne révolutionnaire est désormais banale. Que la capacité d'agir sur la matière – pour nous chauffer, nous transporter, nous équiper – soit tributaire des avatars d'une grandeur conservée fort abstraite, cette idée qui n'a pas deux siècles fait maintenant partie du bagage intellectuel minimal et a permis à un mot du vocabulaire aristotélicien remis au goût du jour – je veux parler d'énergie, bien sûr – de se retrouver à la une des journaux.

A l'inverse, la connaissance scientifique, au fur et à mesure qu'elle s'approfondit à l'intérieur d'un champ disciplinaire donné, acquiert pour ses praticiens un statut de plus en plus proche de celui d'une connaissance commune – interne au milieu scientifique, en tout cas. On pourrait même dire qu'un savoir spécialisé n'est vraiment maîtrisé par ses détenteurs que lorsque se brouille pour eux la démarcation entre les deux formes de connaissance.

Ainsi, les dernières décennies ont vu l'émergence d'un nouveau « bon sens professionnel », d'une « intuition spécialisée » dans des domaines de la physique moderne considérés jusque là comme fort ésotériques. En témoigne éloquentement la pratique à la fois discursive et technique des quanticiens, qui ont acquis une considérable familiarité avec les comportements de leurs objets. Les mœurs des électrons, photons et neutrons leur sont désormais coutumières ; plus n'est besoin aujourd'hui de passer par la déduction formalisée de la théorie complète pour prédire ou pour comprendre le comportement des quantons dans tel dispositif expérimental. On s'en convaincra aisément en comparant les manuels de théorie quantique, surtout les plus élémentaires, publiés à cinquante ans d'écart. Contrairement à une attente naïve, ce sont les plus modernes qui sont les plus simples, les moins techniques et les plus conceptuels. Cette émergence d'une véritable intuition quantique est l'une des raisons – et non la moindre – des modifications radicales qui ont affecté le contenu du débat épistémologique dans le domaine quantique.

On avancera même l'idée, contraire à la doxa, que la plus grande innovation de la physique moderne – celle du  $xx^e$  siècle – est de s'être dotée des moyens explicites de développer son intuition propre. Le recours au formalisme mathématique est aussi vieux que la physique – au sens actuel du terme –, et il en est constitutif depuis au moins le  $xviii^e$  siècle. Nul doute que la théorie euclidienne des proportions paraissait aussi abstraite et contre-intuitive aux contemporains de Galilée que le calcul différentiel à ceux de Newton, l'analyse vectorielle à ceux de Maxwell, et les espaces de Hilbert à ceux de Heisenberg. Il n'y a guère plus d'un siècle, semble-t-il, que se sont amplifiés la prise en charge délibérée et le développement plus ou moins systématique de toute une série de pratiques spécifiques qui dialectisent la théorisation formelle, ce qu'on appellera la physique qualitative.

On ne peut mieux exprimer sa nature que par l'aphorisme de John A. Wheeler, l'un des grands physiciens de ce siècle et l'un des maîtres de cet art : « Ne jamais faire de calculs avant d'en connaître le résultat » ; ce que Wheeler appelle encore « principe numéro zéro de la physique ». L'idée en est la suivante : en physique, précisément à cause du recours obligé à des formalismes sophistiqués et à des calculs ardues et longs, le risque d'erreur est constant. Il devient alors impératif de se doter de moyens de contrôle, opérant si possible en amont plutôt que par simple vérification en aval, de façon à prévoir au moins en ordre de grandeur le résultat du calcul entrepris et à évaluer immédiatement la plausibilité du résultat obtenu (lire, plus loin, « Les accordeurs de pianos de New York »). Plus même que de contrôler la qualité du processus théorique, ce qu'il pourrait se faire éventuellement après coup, il s'agit d'en tester la pertinence : vaut-il vraiment la peine de se lancer dans un complexe et fastidieux calcul si l'on n'a pas à l'avance une garantie minimale qu'il fournira un résultat raisonnable ? Ces méthodes qualitatives ne peuvent fournir une indication sur la fiabilité des

résultats numériques que parce qu'elles constituent une manière à la fois approximative et juste de mettre en œuvre les concepts de la théorie, et donc de les assimiler. Il s'agit certainement là d'un art au sens le plus traditionnel du terme, celui des arts et métiers, et dont la nouveauté réside moins dans l'existence que dans la reconnaissance – encore insuffisante d'ailleurs, en particulier dans l'enseignement de la discipline.

Enfin, de récents développements des pratiques de la recherche mettent en évidence la mobilité accrue des frontières entre connaissance commune et connaissance scientifique. Dans sa volonté hégémonique et toute sa rivalité avec les formes les plus anciennes de pensée, religieuses ou mythiques, la science du xix<sup>e</sup> siècle excluait de son champ d'intérêt et dévalorisait impitoyablement toute connaissance traditionnelle, jugée comme relevant de la superstition et discréditée sans examen. Les difficultés rencontrées depuis quelques décennies par l'idéal scientifique ont conduit les scientifiques de la fin du xx<sup>e</sup> siècle et du début du xxi<sup>e</sup> à plus de modestie – et parfois de perversité. Les très anciennes certitudes des mères sur les capacités de perception de leurs enfants *in utero*, longtemps considérées comme des fariboles de bonnes femmes par la médecine, ont fini par être reconnues par la neuropsychologie et par la psychanalyse. Les tours de main et procédés empiriques de la cuisine traditionnelle sont étudiés avec curiosité par la physico-chimie, qui aide à faire le tri entre les recettes justifiées – oui, on réussit mieux les confitures dans un chaudron en cuivre... – et les préjugés infondés. Les pharmacopées indigènes de nombreuses peuplades et leurs plantes médicinales sont désormais l'objet de collectes et de recherches poussées de la part des plus grands laboratoires pharmaceutiques. Cette véritable récupération des savoirs populaires par les sciences établies est d'un considérable intérêt épistémologique – et aussi économique...

Il n'est pas question de revenir sur la nécessaire distinction entre les formes scientifiques et les formes communes de la connaissance. Encore faut-il comprendre qu'il ne s'agit pas d'une dichotomie qui séparerait deux catégories figées, fermées et homogènes. Une telle position soulèverait d'ailleurs un amusant paradoxe. La thèse selon laquelle la connaissance scientifique diffère essentiellement de la connaissance commune est elle-même, au départ, une connaissance scientifique ; pourrait-elle devenir grâce à des publications comme la présente, une connaissance commune sans s'autoréfuter ?

La connaissance humaine est plurielle, évolutive et interconnectée. Méritent le plus grand respect à la fois la spécificité de ses formes multiples et la fécondité de leurs échanges. Dans sa diversité, il faut penser la connaissance comme une.

### **Les accordeurs de pianos de New York**

Une composante essentielle de l'art de la physique, cet artisanat scientifique qui rapproche la science théorique des pratiques techniques usuelles, réside dans

la capacité à obtenir rapidement des évaluations numériques de grandeurs inconnues à partir des valeurs disponibles d'autres grandeurs.

Le folklore professionnel retient ainsi comme emblématique le problème dit « des accordeurs de New York » – dans certaines versions, il s'agit de Chicago – selon Enrico Fermi, qui fut certainement l'un des promoteurs majeurs de l'esprit artisanal en physique. Émigré aux États-Unis, Fermi avait l'habitude, dit-on, de poser à ses étudiants, afin de tester leur tempérament de physicien, non un exercice ultraspécialisé de physique atomique ou nucléaire, mais une question du genre : « Combien y a-t-il d'accordeurs de pianos dans la ville ? »

La réponse attendue repose sur le raisonnement suivant :

- a) il y a environ 10 millions d'habitants dans le grand New York, soit 10 puissance 7 ;
- b) à raison de 3 membres par foyer en moyenne, cela correspond à 3 fois 10 puissance 6 foyers ;
- c) dont 1 sur 30 environ possède un piano – c'est le stade le plus critique du raisonnement –, ce qui donne 10 puissance 5 pianos ;
- d) lesquels doivent être accordés, disons, tous les trois ans, soit 10 puissance 3 jours ; d'où 10 puissance 5 : 10 puissance 3 = 10 puissance 2, c'est-à-dire 100 pianos à accorder par jour ;
- e) ce qui, à raison de un ou deux pianos par jour pour chaque accordeur, exige entre 50 et 100 accordeurs – soit quelques dizaines.

On ne demande évidemment pas plus que cet ordre de grandeur, dont on conviendra qu'il est extrêmement restrictif – une évaluation a priori suscite, expérience faite, des réponses allant de 3 à 10 000 –, et surtout correct : on compte à Paris une soixantaine d'accordeurs – annuaire téléphonique faisant foi –, ce qui est parfaitement compatible avec le résultat de New York, si l'on considère que Paris intra muros en 2000, bien qu'ayant à peu près 4 fois moins d'habitants que New York en 1950, est une ville qui dispose de plus de pianos par foyer, chaque foyer comptant 1,5 personne plutôt que 3.

Ce type de raisonnement est employé en permanence dans les laboratoires, où on l'applique à des grandeurs plus physiques. Nombre de questions controversées sur les effets écologiques ou économiques de telle ou telle initiative technique ou industrielle gagneraient à être soumises au crible d'une analyse des ordres de grandeur pertinents, avant que ne soient convoqués les autres critères de jugement.