



HAL
open science

Le fait esthétique

Giuseppe Di Liberti

► **To cite this version:**

| Giuseppe Di Liberti. Le fait esthétique. Archives de Philosophie, 2017. halshs-01699431

HAL Id: halshs-01699431

<https://shs.hal.science/halshs-01699431>

Submitted on 19 Jul 2018

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

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

Le fait esthétique

GIUSEPPE DI LIBERTI

adresse

Le fait esthétique est quelque chose d'aussi évident, d'aussi immédiat, d'aussi indéfinissable que l'amour, que la saveur d'un fruit, que l'eau¹

Le monde des faits et tout ce qui l'affirme – les propositions de fait, les vérités de fait, l'attitude de ceux qui vont ou reviennent aux faits – semble être bien éloigné de la sphère subjective des sensations, des émotions, des jugements de goût, de l'imagination, bref de la sphère esthétique. Il s'agit, d'une certaine manière, d'un conflit encore plus radical que celui qui, traditionnellement, oppose les faits aux valeurs. Pourquoi alors s'intéresser aux faits esthétiques? L'expression « faits esthétiques » n'est-elle pas un oxymore? Quels seraient les avantages d'ajouter encore un terme dans la constellation déjà hétérogène des notions esthétiques?

* *

*

Depuis une dizaine d'années, les faits esthétiques sont moins pris en considération par les spécialistes d'esthétique² que par les anthropologues, psychologues, archéologues, paléanthropologues. Ces derniers se réfèrent en général par là au processus d'appréhension sensible du monde et à l'intervention, dans ce processus, d'une forme d'évaluation ou d'appréciation esthétique. Leur usage de la notion de fait ne renvoie pas à la réflexion philosophique sur le fait. Ils mettent l'accent sur l'adjectif « esthétique » pour

* Une première version de cet article a été présentée pendant la journée d'études « Epistemology of Aesthetics : Facts, Models and Theories », organisée par Lorenzo Bartalesi à l'IMÉRA de Marseille le 20 octobre 2016. Je tiens ici à remercier Lorenzo pour son invitation et pour les échanges autour des faits esthétiques, notion qu'il a abordée en considérant surtout la dimension expressive du fait esthétique (Lorenzo BARTALESI, « L'horizon anthropologique de l'esthétique naturaliste », *Nouvelle revue d'esthétique*, 2015/1, 15, p. 43-58).

1. Jorge Luis BORGES, *Conférences. La poésie*, Paris, Gallimard, 1985, p. 97.

2. Il y a bien évidemment des exceptions, voir Jean-Marie SCHAEFFER, *Adieu à l'esthétique*, Paris, PUF, 2000 (notamment le § 1 du ch. 2 qui a justement pour titre « Qu'est-ce qu'un fait esthétique? ») ou le volume dirigé par Fabrizio DESIDERI, Giovanni MATTEUCCI, Jean-Marie SCHAEFFER éd., *Il fatto estetico. Tra emozione e cognizione*, Pisa, ETS, 2009.

montrer comment l'harmonie, le rythme ou la symétrie³ interviennent dans la production de certains artefacts, ou comment certains artefacts révèlent des finalités ornementales⁴.

Le caractère vague de la notion de fait esthétique a peut-être contribué à son succès transdisciplinaire. Cependant, ce caractère vague reste souvent caché, car son emploi exprime justement l'intention de « revenir aux faits », d'indiquer précisément un type de faits constitué par un faisceau de perception, d'émotion, de cognition et de culture. On tombe ainsi dans le paradoxe d'analyses factuelles qui emploient des valeurs esthétiques sans pour autant en déterminer la nature. Si l'on peut trouver dans l'anthropologie ou la psychologie les « matériaux » pour définir le domaine et les enjeux de l'esthétique, on ne peut attendre d'elles une définition de la dimension esthétique. Tel est l'objectif propre à l'esthétique : préciser les conditions d'emploi du terme « esthétique ». Cette réflexion n'est pas exclusivement une réflexion sur le statut disciplinaire de l'esthétique ; elle représente la construction d'un terrain interdisciplinaire là où il n'y a qu'un emploi transdisciplinaire du terme.

À cette première raison, épistémologique, de s'intéresser aux faits esthétiques, on peut ajouter une raison ontologique. Les difficultés de définition des faits esthétiques dépendent de l'incertitude ontologique des faits en général. En revanche, déterminer les faits comme « esthétiques » peut aider à une meilleure compréhension de leur nature.

Une troisième raison gnosologique motive cette enquête. Les faits esthétiques se trouvent à la frontière entre l'objectivité d'une connaissance positive et la subjectivité de l'appréciation ou de l'expression. Pour les comprendre il faudrait examiner ce qui, dans la connaissance logique, est analogue à la connaissance sensible ainsi que l'influence de certaines valeurs culturelles sur notre expérience sensible. Plus généralement, il s'agit d'inclure dans la réflexion les perspectives sur l'*embodiment* pour mieux saisir la relation entre naturel et culturel en évitant de tomber d'un côté dans le réductionnisme d'une naturalisation et de l'autre dans celui d'une culturalisation des phénomènes esthétiques⁵.

3. Voir Robert LAYTON, *The Anthropology of Art*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991², en particulier p. 7-22; et Jeremy COOTE, Anthony SHELTON éd., *Anthropology, Art and Aesthetics*, Oxford, Clarendon Press, 1992.

4. Voir par exemple Marian VANHAEREN et Francesco D'ERRICO, « L'émergence du corps paré », *Civilisations*, 59-2, 2011, p. 59-86 ou Jean Marie LE TENSORER, « Les cultures acheuléennes et la question de l'émergence de la pensée symbolique chez *Homo erectus* à partir des données relatives à la forme symétrique et harmonique des bifaces », *Comptes Rendus Palevol*, 5, 2006, p. 127-135.

5. Mark JOHNSON, *Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination and Reason*, Chicago, University of Chicago Press, 1987; Paul CROWTHER, *Art and Embodiment:*

Ces trois raisons sont trois chantiers ouverts dans lesquels les faits esthétiques interviennent. Ils configurent l'arrière-plan de notre analyse visant à délimiter les faits esthétiques et à en esquisser quelques traits. Mais comment déterminer la spécificité des faits esthétiques? Comment les définir?

La réponse à cette question est loin d'être simple. Premièrement, la définition du fait esthétique rencontre les mêmes difficultés que la définition, historiquement très incertaine, du fait. Deuxièmement, l'adjectif "esthétique" révèle, aujourd'hui peut-être plus que jamais, un va-et-vient (et parfois une forte opposition) entre une perspective naturaliste et une perspective culturaliste: le fait esthétique est parfois absorbé par un point de vue anthropologique, parfois réduit à la seule perception. Troisièmement, la relation entre fait esthétique et perception est ambivalente: d'une part, le fait esthétique dépend de la perception, d'autre part il doit être distingué de l'acte perceptif.

Cette étude vise à articuler ces trois difficultés et à défendre l'hypothèse ici adoptée comme fil rouge d'un programme de recherche sur le fait esthétique. L'hypothèse tient en très peu de mots, elle n'a qu'un caractère opérationnel et je peux l'énoncer dès maintenant: les faits esthétiques constituent une classe fonctionnelle de faits dont la nature est éminemment perceptive – en ce sens que l'expérience perceptive et ses contenus non-propositionnels constituent le point de départ et d'arrivée du fait esthétique. L'adjectif "esthétique" signale simplement que l'appréhension de ces contenus non-propositionnels (contenus "à grain fin" qui échappent à la conceptualisation) demande au sujet une mobilisation de ses émotions ou de contenus culturels qui lui permette de revenir à ces contenus non-propositionnels, de les manipuler pour en faire des objets, de les évaluer, d'en discuter avec d'autres sujets sans pour autant formuler les concepts qui y correspondraient.

Les faits esthétiques ont ainsi une pleine valeur cognitive. Dire que les faits esthétiques constituent une "classe fonctionnelle" ne signifie pas éluder le questionnement ontologique, mais plutôt signaler que leur subsistance côtoie d'autres classes de faits qui répondent à d'autres fonctions. Je revierdrai sur cette hypothèse, mais on peut déjà constater qu'il n'y a rien de particulièrement original dans cette définition – même si elle n'est pas évidente.

La notion de fait esthétique oblige d'emblée à poser deux ordres de problèmes: le premier concerne la nature des faits, le second la signification à attribuer à l'adjectif "esthétique". Ce deuxième ordre de problèmes expose

From Aesthetics to Self-Consciousness, Oxford, Oxford University Press, 1993; Gail WEISS, Honi Fern HABER éd., *Perspectives on Embodiment: The Intersections of Nature and Culture*, Routledge, 1999; Mark JOHNSON, *The Meaning of the Body. Aesthetics of Human Understanding*, Chicago, University of Chicago Press, 2007.

paradoxalement à moins de risques. L'ample débat qui, depuis une vingtaine d'années anime la réflexion en esthétique, a largement validé (ou repris, si on adopte une perspective historique) ce qu'on pourrait appeler un "paradigme esthésiologique", où l'esthétique croise perpétuellement la psychologie, la théorie de la connaissance, la biologie et l'anthropologie. Ce paradigme ouvert de l'esthétique pose bien évidemment de nouvelles questions, par exemple celles de l'emploi que les autres disciplines font de l'esthétique ou celles qui concernent la dimension cognitive de l'expérience esthétique. En revanche, la distinction entre l'esthétique et l'artistique se dessine clairement, considérant l'artistique comme surgissant de l'esthétique.

Une ambiguïté de fond perdure : est-ce qu'on qualifie avec l'adjectif "esthétique" un certain type de perception du monde ou, au contraire, certains concepts culturels permettant de discuter de notre expérience sensible du monde ? Il ne s'agit pas vraiment de choisir une de ces deux options mais plutôt de comprendre comment les deux directions se combinent. Une réponse provisoire pourrait être la suivante : l'attention esthétique se distingue de l'attention standard car elle s'adresse à des contenus non-conceptuels et elle est orientée par des catégories culturelles qui servent à évaluer ces contenus non-conceptuels. L'adjectif "esthétique" appliqué aux faits implique donc une interaction profonde entre *bottom up* – du corporel au symbolique – et *top down* – du symbolique au corporel.

"Esthétique" pourrait alors signifier que, lorsqu'on applique des concepts pour mettre en forme les contenus non-conceptuels de nos expériences, un résidu non-conceptuel reste toujours.

* *

*

Sur le plan ontologique, la nature des faits – donc le premier ordre de problèmes – est assez controversée et, en dépit d'un emploi constant du terme dans la philosophie moderne et contemporaine, les tentatives de reconstruction historique des faits et de leur définition sont rares⁶. La détermination de la nature des faits implique au moins trois questions différentes.

La première est celle qui se pose le plus souvent : faut-il intégrer les faits dans le catalogue ontologique du monde, à côté des objets, des propriétés, des événements ?

6. Philip L. PETERSON, *Fact, Proposition, Event*, Dordrecht, Springer, 1997 ; dans une direction anti-représentationaliste Stephen NEALE, *Facing Facts*, Oxford, Clarendon Press, 2001 ; Kevin MULLIGAN, Fabrice CORREIA, « Facts », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2013 Edition), Edward N. ZALTA ed., [<http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/facts/>].

La deuxième question, qui croise constamment la première, née avec l'atomisme logique, a été reproposée par Austin et Strawson et reste encore actuelle dans le débat sur les *truth-makers* ou les *truth-bearers* : la nature des faits est-elle strictement propositionnelle ? Soit les faits sont ce qui est affirmé par une proposition vraie, soit ils sont ce qui rend vraie une proposition ; dans ce deuxième cas, soit ils sont dans le monde et ils ne sont ni vrais ni faux (comme pour Russell les faits atomiques auxquels correspondent des propositions atomiques) et on revient à la première question ; soit ils ont la fonction de *truth-makers*. Ce dernier aspect soulève à son tour un autre point assez problématique, celui de savoir si les faits se fondent sur une relation directe et immédiate avec le réel ou s'ils sont plutôt constitués par des inférences (et donc par les concepts qui permettent de formuler des inférences).

La troisième question, certes la plus classique, dérive de la distinction qui traverse toute la philosophie moderne entre vérités de raison et vérités de fait : quelle est la valeur épistémologique des faits et jusqu'à quel point leur validité est-elle dépendante d'un procédé de vérification ? Ont-ils une valeur d'évidence, de preuve ou sont-ils des interprétations de phénomènes ? Je laisserai de côté cette question dont l'articulation dépend d'ailleurs des réponses apportées aux deux premières. Cependant, il faudra la garder à l'esprit comme une question de fond qui traverse l'ensemble de l'interrogation sur les faits.

La plupart des controverses autour des faits dérivent de la confusion de ces trois plans – ontologique, logico-langagier et épistémologique – et surtout de l'abduction du plan ontologique à partir de deux autres⁷. À cette confusion de plans, il faut aussi ajouter que très fréquemment l'analyse des faits a été conduite à l'intérieur de dichotomies qui devenaient des oppositions rigides : celle entre faits et événements par exemple chez Ramsey⁸ ; entre faits et objets comme chez Russell et Wittgenstein⁹ ; entre faits et

7. Cf. Arianna BETTI, « Contre les faits », in J. BENOIST éd., *Propositions et états de choses*, Paris, Vrin, 2006, p. 231-250.

8. Frank RAMSEY, « Faits et Propositions » (1927), in ID., *Logique, philosophie et probabilités*, P. Engel éd., Paris, Vrin, 2003, p. 213-222.

9. « Mais qu'est-ce qu'un fait ? Russell comme Wittgenstein apportent une réponse par provision à cette question, sachant que le but ultime de leurs théories sera d'en apporter une définitive : le premier dit qu'un fait est une mise en relation d'objets (ou, cas dégénéré et problématique, qu'un objet ait une propriété), tandis que le second dit qu'un fait est une concaténation d'objets. Dans les deux cas l'important est l'opposition des faits et des objets. Bien sûr, ces définitions posent le problème de l'atomisme logique, plus qu'elles n'y répondent. Et une chose leur est commune de ce point de vue : la pauvreté de la définition préliminaire du fait est une étape indispensable dans la légitimation de la méthode essentiellement logico-langagière que l'atomisme logique adopte. Car, tout bien considéré, ce que l'on sait des faits, c'est qu'ils sont les corrélats des propositions » (Jérôme SACKUR, *Formes et faits. Analyse et théorie de la connaissance dans l'atomisme logique*, Paris, Vrin, 2005, p. 10).

valeurs dont le dépassement a été avancé par Putnam à plusieurs reprises¹⁰; ou encore entre faits et essences comme Husserl le montre dès les premières lignes des *Idées*¹¹. Il ne faut pas non plus oublier la rivalité récente entre les faits et les tropes (le fait que Sam est triste peut être remplacé par la tristesse singulière de Sam) ou la difficulté de distinguer clairement les faits des états de choses et même des propositions (il suffit de penser à la difficulté qu'on a à les distinguer dans la lecture du *Tractatus* ou à l'identification des faits avec les propositions vraies proposée par Ducasse et par Carnap). Précisons que la proposition est pour Carnap objective et non une expression linguistique subjective. Dans *Signification et nécessité*, Carnap écrit :

La question de savoir si les faits sont des propositions d'un certain genre ou des entités de nature différente, est sujette à controverse. Ducasse¹² identifie les faits et les propositions vraies. Bennett et Baylis¹³ disent que les propositions sont vraies ou fausses, mais qu'au contraire "les faits eux-mêmes ne sont ni vrais ni faux, simplement ils *sont*". Jusqu'à un certain point, ce n'est là qu'une question de terminologie, qui doit être tranchée par convention. Puisque, dans son usage ordinaire, le mot "fait" est plutôt vague et ambigu, on a quelque liberté de choix pour en faire un terme technique exact, c'est-à-dire pour l'expliquer. J'ai tendance à penser, comme Ducasse, qu'expliquer le terme "fait" comme faisant référence à un certain genre de propositions (au sens objectif où nous prenons ce mot) ne s'écarterait pas trop de l'usage habituel. Quelles propriétés doit avoir une proposition pour être un fait en ce sens?

10. Cf. Hilary PUTNAM, *Le Réalisme à visage humain* (1990), trad. par C. Tiercelin, Paris, Gallimard, 2011; et ID., *Fait/valeur: la fin d'un dogme et autres essais* (2002), trad. par M. Caveribère et J.-P. Cometti, Paris-Tel-Aviv, éditions de l'éclat, 2004.

11. Edmund HUSSERL, *Idées directrices pour une phénoménologie* (1913), trad. par P. Ricœur, Paris, Gallimard, 1950. Husserl utilise le terme "fait" dans le sens husserrien de « *matters of fact* » qu'il traduit avec *Tatsachen*. Il ne nie pas leur existence dans le monde, mais il en souligne la contingence (le fait que telle chose possède telle propriété) qui implique la nécessité des essences: « Or par son sens même cette contingence, qui s'appelle alors facticité (*Tatsächlichkeit*), a sa limite: elle a un corrélat auquel elle est liée, la nécessité; mais cette nécessité ne désigne pas la simple permanence (*Bestand*) de fait d'une règle valable de coordination entre des faits spatio-temporels; elle présente tous les caractères de la *nécessité eidétique* et ainsi a rapport avec la *généralité eidétique*. Quand nous disions que chaque fait, "en vertu de sa propre essence", pourrait être autre, nous exprimions déjà *que, par son sens, tout ce qui est contingent implique précisément la possession d'une essence, et donc la possession d'un Eidos qu'il importe de saisir dans sa pureté*, et qui à son tour se subordonne à des *vérités d'essences de différents degrés de généralité*. Un objet individuel n'est pas seulement quelque chose d'individuel, un "ceci là" (*ein Dies da!*), quelque chose d'unique; du fait qu'il a "en soi-même" telle ou telle constitution, il a sa *spécificité (Eigenart)*, son faisceau permanent (*seinen Bestand*) de prédicats *essentiels* qui lui surviennent nécessairement » (p. 17).

12. Curt John DUCASSE, « Proposition, Opinions, Sentences and Facts », *Journal of Philosophy*, 37, 1940, p. 701-711.

13. Albert A. BENNETT, Charles A. BAYLIS, *Formal Logic: A Modern Introduction*, New York, Prentice Hall, 1939; et aussi Charles A. BAYLIS, « Facts, Propositions, Exemplification and Truth », *Mind*, 57 (228), 1948, p. 459-479.

Elle doit d'abord, bien sûr, être vraie ; ensuite, elle doit être contingente (ou factuelle), donc F-vraie. Je pense qu'une autre condition encore devrait être ajoutée : la proposition doit être, en un certain sens, précise et complète ; mais je ne suis pas sûr du degré de complétude qui devrait être exigé¹⁴.

Cette citation de Carnap pointe de manière très directe les problèmes de définition et d'emploi des faits (et d'une certaine manière aussi l'avantage de leur usage vague). Ce passage souligne aussi très clairement que l'opposition entre vérité de raison et vérité de fait chez Hobbes, Leibniz ou Hume n'est plus d'actualité après Kant et que, d'une certaine manière, la raison a réussi à absorber les faits. Néanmoins, trois points communs à Hobbes, Leibniz et Hume sont restés assez constants dans le débat du xx^e siècle : (1) l'expérience perceptive comme condition du fait ; (2) son caractère contingent ; (3) la centralité (pour Leibniz et Hume) de la connexion causale dans la détermination du fait. Très rarement ces trois aspects seront mis en question¹⁵.

Je reviens à la première question – qui semble être la plus problématique –, celle de l'inclusion des faits dans le catalogue du monde. En réalité, jusqu'au xx^e siècle (et en particulier jusqu'à l'atomisme logique) cette question ne s'est jamais vraiment posée et pour des raisons très simples. Si on accepte d'intégrer les faits parmi les entités du monde, deux possibilités se présentent. Dans la première, on considère les faits comme une classe ontologique indépendante d'entités à côté des objets matériels, des événements, des propriétés. Il s'agit d'un chemin assez peu parcouru et qui relève d'une approche décidément constructiviste. L'objection majeure contre l'autonomie ontologique des faits est qu'ils n'ont pas de propriétés intrinsèques qui les caractérisent et les distinguent des autres classes ontologiques. Cette dernière affirmation nécessite une précision : un fait doit avoir au moins deux constituants en relation (deux objets ou un objet et une propriété ou un objet et un événement). Reconduire ontologiquement les faits à l'un de leurs constituants est inutile et antiéconomique. Pour reprendre le *Tractatus*, un fait peut être identifié par l'ensemble de ses constituants, mais seulement en spécifiant « sa structure », c'est-à-dire la manière dont ses constituants sont connectés¹⁶. Pour Wittgenstein comme pour Russell, « la doctrine des faits affirme que les relations entre les choses ne sont pas construites, mais direc-

14. Rudolf CARNAP, *Signification et nécessité* (1947), trad. par F. Rivenc et Ph. de Rouilhan, Paris, Gallimard, 1997, p. 82.

15. Voir les passages classiques sur la distinction entre vérités de raison et vérités de fait. Thomas HOBBS, *Leviathan* (1651), Partie 1, ch. 9 ; Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Essais de Théodicée* (1710), « Remarques sur le livre de l'origine du mal » ; David HUME, *Enquête sur l'entendement humain* (1751), Section IV.

16. Cf. Ludwig WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus* (1921), trad. G.-G. Granger, Paris, Gallimard, 2001, en particulier 2.032, 3.1432, 5.5423 ; voir aussi Hans-Johann GLOCK,

tement données et qu'elles structurent la réalité. [...] Le fait ne dépend pas de la connaissance que j'en ai, et il subsiste comme il est, indépendamment des autres faits¹⁷ ».

Si on reste dans la perspective de l'atomisme logique, l'autonomie ontologique des faits par rapport à notre connaissance n'est pas mise en cause. Mais si l'on sort de l'atomisme, constatons combien reconduire les faits aux relations signifie au fond déplacer le problème et s'interroger sur la nature de la relation : est-elle une entité réelle ou mentale ? Faut-il établir un isomorphisme entre relations dans le monde et relations logiques ? Même dans ce cas, on n'a pas besoin des faits. Sinon, on peut accepter la thèse défendue par exemple par Davidson¹⁸ ou Strawson¹⁹, que les faits sont davantage des explications que des assertions causales et qu'ils produisent des relations entre assertions sur le monde et n'en constituent pas entre entités du monde. Dans cette option on a déjà placé les faits *hors* du catalogue du monde.

De ces difficultés émerge la deuxième possibilité (qui n'est pas vraiment ontologique mais qui est certainement la plus avantageuse) : considérer les faits comme une classe fonctionnelle – une super-classe oserai-je dire – qui comprend toutes les entités du réel qui sont des objets possibles de la connaissance humaine par l'expérience et auxquelles correspondent des propositions vraies. Il s'agit plus ou moins de la conclusion avancée par Austin dans une célèbre et amicale dispute avec Strawson sur la vérité²⁰.

Pour Austin, si une affirmation (*statement*) est vraie, elle est vraie parce qu'elle correspond aux faits et donc, pour lui, les faits font partie de notre monde. Selon Strawson, Austin ne distingue pas toujours les faits des choses

Dictionnaire Wittgenstein (1996), Trad. de l'anglais par Ph. de Lara et H. Roudier de Lara, Paris, Gallimard, 2003, p. 235.

17. Jérôme SACKUR, *Formes et faits*, *op. cit.* p. 10.

18. Cf. Donald DAVIDSON, « Causal Relations » (1967), in ID., *Actions et événements* (1980), trad. par P. Engel, Paris, PUF, 1993, p. 199-218.

19. Cf. Peter F. STRAWSON, « Causation and Explanation », in Bruce VERMAZEN & Merrill B. HINTIKKA éd., *Essays on Davidson: Actions and Events*, Oxford, Oxford University Press, 1985, p. 115-135.

20. Cf. Peter F. STRAWSON, « La vérité » (1949), trad. par B. Ambroise et V. Aucouturier, in B. AMBROISE et S. LAUGIER (éd.), *Philosophie du langage. Signification, vérité et réalité*, Paris, Vrin, 2009, p. 246-269; John L. AUSTIN, « La vérité » (1950), trad. par L. Aubert et A.-L. Hacker, in ID., *Écrits philosophiques*, Paris, Seuil, 1994, p. 92-112; Peter F. STRAWSON, « La vérité » (1950), trad. par J. Milner, in ID., *Études de logique et de linguistique*, Paris, Seuil, p. 217-242; John L. AUSTIN, « Injuste envers les faits » (1961), trad. par B. Ambroise, in B. AMBROISE et S. LAUGIER éd., *Philosophie du langage. Signification, vérité et réalité*, *op. cit.*, p. 275-304; Peter F. STRAWSON, « La vérité : reconsidération des idées d'Austin » (1965), in ID., *Études de logique et de linguistique*, *op. cit.*, p. 265-281. Sur ce débat, voir Christophe ALSALEH, Bruno AMBROISE, « Le débat Strawson/Austin sur la vérité : théorie performative *versus* définition contextualiste », in J. BENOIST éd., *Propositions et états de choses*, *op. cit.*, p. 199-230.

ou des événements, ce qui pose des problèmes majeurs, car « des événements peuvent être datés ou des choses localisées. Mais les faits affirmés par les affirmations (quand elles sont vraies) ne peuvent être ni datés ni placés. Sont-ils alors inclus dans le monde²¹? ». Les faits d’Austin sont juste des intermédiaires, des pseudo-entités entre le langage et le réel. Toujours pour Strawson les faits ne sont pas des choses auxquelles les affirmations se réfèrent, mais plutôt ce que les affirmations vraies affirment (« Les faits sont ce que les affirmations assertent (lorsqu’elles sont vraies); ils ne sont pas ce à propos de quoi les affirmations disent quelque chose²² »). Bref, ils ne sont pas inclus dans le monde. Austin cherche alors à « rendre justice aux faits », en montrant qu’ils ne sont pas des pseudo-entités mais le réel dont on parle. Les faits sont dans le monde, sont le *réel*, mais ils ne sont pas des entités à part. Comme le synthétise Bruno Ambroise :

l’usage du terme “fait” n’est pas un usage strictement référentiel, qui, pour être valide, doit identifier un objet qui serait le fait. Il ne s’agit ainsi pas, en l’utilisant, d’attribuer une propriété ou un prédicat, mais plutôt de qualifier ce qui est dit comme s’inscrivant dans le réel, tout comme l’usage de “vrai” sert à qualifier une assertion comme correspondant à l’état du monde. Là encore, comme l’avait déjà remarqué Wittgenstein, avec qui Austin est ici très proche, une des erreurs les plus communes des philosophes consiste à considérer que tous les mots fonctionnent comme des noms désignant des objets. Or tel n’est pas (toujours) le cas du mot “fait”²³.

Les faits ne sont pas une classe ontologique d’entités dans le monde, mais une manière d’indiquer que ce qu’on dit s’inscrit dans le réel. On aurait alors une ample classe fonctionnelle d’entités du réel, qu’on pourrait par la suite subdiviser en sous-classes auxquelles des propositions de différents ordres discursifs se réfèrent : des faits scientifiques (fondés sur l’expérimentation), des faits historiques (fondés sur les documents) et aussi des faits esthétiques (fondés sur les contenus perceptifs non conceptuels). Les faits incorporeraient ainsi les théories dont ils sont les référents.

Il s’agit peut-être de la solution la plus économique et la plus plausible, à condition de ne pas en tirer de conclusions ontologiques de type épistémologique – celle des entités connaissables par expérience et auxquelles une théorie particulière se réfère. Sur le fond, cette solution est cohérente avec le dernier paragraphe de la *Critique de la faculté de juger*, § 91 :

Si nous considérons simplement la manière dont quelque chose peut *pour nous* (d’après la constitution subjective de nos facultés représentatives) être objet de

21. Peter F. STRAWSON, « La vérité » (1950), *op. cit.*, note 2, p. 228

22. Ivi, p. 224.

23. Bruno AMBROISE, « Préface à John L. Austin, *Injuste envers les faits* », *op. cit.*, p. 275.

connaissance (*res cognoscibilis*), les concepts ne sont pas alors confrontés avec les objets, mais simplement avec notre pouvoir de connaître et l'usage que nous pouvons faire (d'un point de vue théorique ou pratique) de la représentation donnée; et la question de savoir si quelque chose est ou non un être connaissable n'est pas une question qui porte sur la possibilité des choses elles-mêmes, mais sur celle de la connaissance de ces choses. Or, les choses *connaissables* sont de trois sortes : *les choses qui donnent matière à opinion (opinabile)*, *les faits (scibile)* et *les choses qui sont objets de croyance (mere credibile)*.

Et un peu plus loin : « Les objets de concepts dont la réalité objective peut être prouvée (que ce soit par raison pure ou par expérience, et dans le premier cas à partir de données théoriques ou pratiques, mais dans tous les cas par l'intermédiaire d'une intuition qui leur corresponde) sont des *faits (res facti)* ». Et en note Kant précise : « J'élargis ici [...] le concept de *fait* au-delà de la signification habituelle de ce terme. Car il n'est pas nécessaire, mieux : il n'est pas faisable, de limiter cette expression simplement à l'expérience effective quand il est question du rapport des choses à notre pouvoir de connaître, étant donné qu'une expérience seulement possible est déjà suffisante pour parler de ces choses simplement comme objets d'un mode de connaissance déterminé²⁴ ». Kant inclut parmi les faits non seulement ce qui peut être démontré par l'expérience, mais aussi ce qui peut être démontré *a priori* comme les propriétés mathématiques des grandeurs ; il y inclut encore une Idée de la raison, l'Idée de la liberté, qui peut être montrée par l'expérience morale. L'avantage de cette ouverture kantienne consiste dans l'inclusion parmi les faits de tout ce qui peut être démontré par la raison et par l'expérience, sans donc limiter les faits à la sphère sensible.

Or, si on accepte, bien au-delà de Kant, que les faits sont cette classe fonctionnelle de tous les objets d'une connaissance démonstrative, on peut bien sûr inclure, à côté des faits naturels ou des faits bruts, pour employer le terme d'Elizabeth Anscombe²⁵, aussi les faits mentaux, les faits sociaux ou les faits construits par le langage. En d'autres termes, choisir cette option pousse à intégrer, dans une perspective réaliste, le caractère construit de certains faits. Cela oblige à reconnaître une taxonomie hiérarchique des faits dont l'exemple peut-être le plus connu, quoique non exhaustif, est celui offert par Searle dans *La construction de la réalité sociale*²⁶. Searle distingue avant tout les faits physiques bruts – dont l'existence est indépendante de la pensée, de la

24. Emmanuel KANT, *Critique de la faculté de juger* (1790), trad. par A. Renault, Paris, Flammarion, § 91, p. 467-468.

25. Gertrude Elizabeth Margaret ANSCOMBE, « On Brute facts », *Analysis*, 18, 3, 1958, p. 69-72.

26. John R. SEARLE, *La construction de la réalité sociale* (1995), trad. par C. Tiercelin, Paris, Gallimard, 1998, p. 159.

connaissance, des institutions et qui sont donc ontologiquement objectifs – et les faits mentaux (ontologiquement subjectifs). À leur tour, les faits mentaux sont soit intentionnels soit non-intentionnels, et les faits intentionnels soit singuliers soit collectifs. Parmi les faits sociaux, certains assignent des fonctions aux faits bruts et ces fonctions sont non-agentives ou agentives. Les fonctions agentives peuvent être fortuites ou institutionnelles et ces dernières peuvent avoir un caractère linguistique (comme les promesses) ou non-linguistique (comme l'argent). Il s'agit d'un schéma très partiel car les faits bruts, l'assignation des fonctions ou les faits intentionnels nécessiteraient une articulation bien plus complexe qui aurait détourné Searle de ses buts. Cependant, tout en restant dans une position réaliste, Searle a le mérite d'inclure dans le réel le caractère construit de la réalité sociale.

* *

*

La compréhension des faits esthétiques me semble demander une position similaire à celle adoptée par Searle : une approche réaliste qui inclut dans le monde des faits construit par le langage, par les institutions et par la pensée intentionnelle sans pour autant être prise dans certains cercles vicieux postmodernistes du constructivisme. La pensée de Nelson Goodman s'est souvent exposée à ce risque, lui a-t-on reproché, parfois injustement. Dans *Manières de faire des mondes*, au chapitre sur « La fabrication des faits », Goodman entend « irriter ces fondamentalistes qui savent sans le moindre doute que les faits sont trouvés et non pas construits, qu'ils constituent l'unique monde réel et seulement lui, et que la connaissance consiste à croire les faits²⁷ ». Goodman attaque ainsi les réalistes purs et durs, critique l'isomorphisme entre monde réel et réalité logique, conserve la centralité de l'acte perceptif tout en rappelant que la perception est toujours informée²⁸. Pour Goodman la perception est déjà une construction de faits. Le perceptif offre une version du monde qui n'est pas moins valide que celle offerte par une théorie scientifique : « Le perceptif n'est pas plus une version relativement déformée des faits physiques que la physique n'est une version hautement artificielle des faits perceptifs²⁹ ». N'entrons pas dans les disputes contre Goodman sur le plan ontologique dont une bonne partie se fondent sur l'équation entre pluralisme des versions du monde et pluralisme

27. Nelson GOODMAN, *Manières de faire des mondes* (1978), trad. par M.-D. Popelard, Paris, Gallimard, 2006, p. 131.

28. Ivi p. 22 : « Alors que concevoir sans percevoir est simplement *vide*, percevoir sans concevoir est *aveugle* ». Ainsi Goodman paraphrase-t-il la célèbre formule kantienne : « Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind » (« Des pensées sans contenu sont vides, des intuitions sans concept sont aveugles ») (Emmanuel KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, B75).

29. Ivi, p. 133.

des mondes, équivoque que Goodman prévient lorsqu'il écrit : « Alors que j'insiste sur la multiplicité des versions correctes du monde, je ne souligne aucunement qu'il existe plusieurs mondes³⁰ ». Il reste à savoir si nos versions du monde demeurent juste des versions – donc sur un plan épistémologique – ou vont peupler le monde. Je penche plutôt pour la première interprétation qui semble éviter toute une série de contradictions possibles, même dans la pensée de Goodman. Il convient de retenir la nature complexe de la perception, le fait que la perception ne puisse être une validation neutre des connaissances comme l'aurait voulu Russell et le fait que l'acte perceptif doive être compris aussi dans un monde historique et culturel.

Goodman – sans être le seul – distingue le fait perceptif de la simple sensation et reconduit l'expérience esthétique vers le fait perceptif – en laissant volontairement de côté le monde historique³¹. Une question se pose alors : cela suffit-il pour décrire le fait esthétique ? En d'autres termes : le fait esthétique et le fait perceptif sont-ils synonymes ? La réponse que je voudrais défendre est négative, car la réduction du fait esthétique au fait perceptif laisse de côté les contenus culturels qui permettent un jugement de valeur.

La locution « fait perceptif » cache des ambiguïtés. On peut certainement parler des faits perceptifs pour indiquer les processus perceptifs analysés dans leur généralité par la philosophie ou la psychologie. Néanmoins, en général, les faits impliquent des inférences par concepts et en parlant des faits perceptifs comme faits perçus, on choisit déjà d'introduire des contenus conceptuels dans le processus perceptif (ce qui est possible mais hasardeux).

À titre d'exemple, je prendrai ici en considération la position de Dretske pour souligner l'ambiguïté du "fait perceptif" et la difficulté de sa coïncidence avec le fait esthétique. Dans *Seeing and Knowing*, texte de 1969 devenu référence en philosophie de la perception, Dretske distingue entre la "vision simple" qui permet de voir et distinguer des objets (ou des événements) sans les reconnaître d'aucune façon, et la "vision épistémique" qui permet de reconnaître des *faits* grâce aux concepts propres au sujet³².

Dretske appelle « vision simple ou primaire » la vision qui ne nécessite pas la reconnaissance de l'objet vu. Voir de manière simple une scène signifie distinguer visuellement entre eux les objets de la scène et les distinguer du fond.

30. Ivi, p. 137.

31. Qu'il décide de ne pas traiter en renvoyant aux travaux de Cassirer (Ivi, p. 15).

32. Fred I. DRETSKE, *Seeing and Knowing*, London, Routledge and Kegan Paul, 1969 (les chapitres 2.1 et 2.2 sont traduits en français par A. Zinçq, « Le voir non épistémique », in R. BRISART et Ch. GAUVRY éd., *Perception et concept. Le conceptualisme en question*, Bruxelles, Ousia, 2016, p. 37-77) ; voir aussi ID., *Perception, Knowledge and Belief. Selected Essays*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

Cela signifie que le sujet qui voit de manière simple, voit certaines propriétés visuelles de l'objet et les propriétés (partielles) qu'il voit dépendent empiriquement des circonstances de la vision. Dans la vision simple, je peux voir un x sans croire qu'il ait l'aspect d'un x ou qu'il soit un x . Lorsque le sujet arrive à reconnaître un objet, le classer, le mettre en relation conceptuelle avec d'autres objets, en tirer des inférences, il passe à une vision épistémique. Entre « vision simple » et « vision épistémique » il y a donc une différence de contenu. Celui de la « vision simple » est bien plus riche que celui de la « vision épistémique ». Pour reprendre un parallèle de Dretske, la vision simple est analogique lorsque la vision épistémique est numérique. Bref, la photo d'une tasse bleue comporte beaucoup plus d'informations que l'énoncé « voici une tasse bleue ». C'est l'argument de la vision « à grain fin » qu'on retrouve aussi chez d'autres auteurs parmi lesquels Evans³³.

Selon Dretske, lorsque le sujet focalise son attention sur un objet et peut en extraire certaines informations, il passe de la vision simple à la vision épistémique et peut affirmer avoir une connaissance visuelle de certaines propriétés de cet objet. « Si la vision simple est une *source* de connaissance, la vision épistémique est un *type* de connaissance³⁴ ». L'avantage principal de cette théorie est que la possibilité de contenus non-conceptuels qui permettent de voir des différences est compatible avec la possession de contenus conceptuels et de croyances. Pour Dretske la vision simple comme la vision épistémique sont des expériences visuelles, même si la première manque non seulement de concepts, mais aussi d'attention de la part du sujet.

On peut synthétiser les principales oppositions à la théorie de Dretske en saisissant la notion d'expérience visuelle et ce qui la caractérise. Selon Dretske, pour avoir une expérience il suffit de recevoir une information, un détail, qui permet d'établir des différences – même sans qu'on les reconnaisse – qui par la suite justifient une croyance. La critique la plus nette à la théorie de Dretske a un caractère conceptualiste : il n'y a pas d'expérience sans concept et la notion même de vision simple est insaisissable car la vision nécessite l'identification et la reconnaissance de l'objet vu. L'expérience perceptive dépend donc d'un contenu conceptuel. Avec des arguments différents, il s'agit de la position défendue par Dennett dans *Real Consciousness*³⁵ et

33. Cf. Gareth EVANS, *The Varieties of Reference*, Oxford, Clarendon Press, 1982 (le chapitre 6 est traduit en français par M. Leval-Duché, « L'identification démonstrative », in R. BRISART et Ch. GAUVRY éd., *Perception et concept. Le conceptualisme en question, op. cit.*, p. 79-140).

34. Clotilde CALABI, *Filosofia della percezione*, Roma-Bari, Laterza, 2009, p. 88.

35. Daniel C. DENNETT, « Real Consciousness », in A. REVONSUO & M. KAMPPINEN éd., *Consciousness in Philosophy and Cognitive Neuroscience*, Hillsdale, Lawrence Erlbaum, 1994, p. 55-63 ; Voir aussi ID., « Seeing is Believing – Or is it ? », in K. AKINS éd., *Perception*, Oxford, Oxford University Press, 1996, p. 158-172.

surtout par John McDowell dans *Mind and Word*³⁶. Pour synthétiser de manière minimaliste l'argument de McDowell, on peut dire que, selon lui, si l'expérience perceptive peut justifier ou démentir des croyances perceptives, alors elle a nécessairement un contenu conceptuel.

La deuxième critique de la proposition de Dretske porte sur l'absence de reconnaissance dans la vision simple³⁷. Même en l'absence de concepts, en l'absence de langage (comme chez les animaux ou les tout-petits), voir quelque chose nécessite un minimum de reconnaissance visuelle de certains caractères de la chose et donc un peu d'attention pour, au moins, placer les choses dans l'espace et les distinguer du "fond de la scène". Ce niveau d'attention ne nécessite, ni de savoir ce qu'est l'objet vu, ni d'avoir des croyances à son sujet. Pour employer les termes de Dummett, nous avons – comme les animaux – des protopensées qui ne sont pas exprimées ponctuellement par le langage, mais sont strictement liées à l'action et aux circonstances spatiales et qui nous permettent l'exercice d'une certaine forme de jugement guidant directement l'action.

Cette perspective non-conceptualiste qui considère la reconnaissance visuelle non-propositionnelle est compatible avec l'idée que, par l'attention, nous saisissons certains caractères – une nuance de couleur ou des aspects de la forme de l'objet – que nous n'arrivons pas à classer et à conceptualiser.

Si on accepte l'idée d'un degré minimal d'attention qui s'adresse aux contenus non-propositionnels, une nouvelle distinction s'impose, car la notion d'attention, qui intervient ainsi à plusieurs niveaux de la perception, ne peut pas à elle seule caractériser le fait esthétique. Il faudrait commencer par distinguer l'attention « standard » de l'attention « en régime esthétique³⁸ ». Comment caractériser le régime esthétique de l'attention ? On revient ainsi à l'hypothèse de départ. On ne peut pas définir l'attention esthétique seulement en raison du fait qu'elle porte sur des objets particuliers

36. John McDOWELL, *L'Esprit et le monde* (1994), trad. par Ch. Al-Saleh, Paris, Vrin, 2007. Sur McDowell, et plus en général sur la nature des contenus perceptifs, je ne peux que renvoyer aux analyses conduites par Jérôme Dokic et en particulier J. DOKIC, « Perception as Openness to Facts », *Facta Philosophica*, 2, 2000, p. 95-112; ID., « Le cercle bipolaire. Intentionnalité et contenu perceptif », in P. LIVET éd., *De la perception à l'action. Contenus perceptifs et perception de l'action*, Paris, Vrin, 2000, p. 83-118.

37. Cf. Michael DUMMETT, *Les origines de la philosophie analytique* (1988), trad. par M.-A. Lescourret, Paris, Gallimard, 1991; Christopher PEACOCKE, « Nonconceptual Content », *Mind and Language*, 9, 1994, p. 419-429; ID., « Nonconceptual content defended », *Philosophy and Phenomenological Research*, 58, 1998, p. 381-388 (trad. par Ch. Gauvry, « Une défense du contenu non conceptuel », in R. BRISART et Ch. GAUVRY éd., *Perception et concept. Le conceptualisme en question*, op. cit., p. 171-183).

38. Jean-Marie SCHAEFFER, *L'expérience esthétique*, Paris, Gallimard, 2015 en particulier le chapitre II « L'attention esthétique ».

(des objets artistiques) ou des contenus particuliers (des contenus non conceptuels et non propositionnels). Parmi ces contenus, nous en sélectionnons certains à travers des concepts qui nous servent à décrire l'expérience – émotionnelle et intellectuelle – que nous faisons de contenus non-conceptuels. Ce processus de l'attention, où le *top down* agit de manière prépondérante, est particulièrement clair si nous sortons de l'expérience strictement visuelle et cherchons à comprendre le fonctionnement de l'attention intermodale ou de l'expérience esthétique que nous faisons lors de la lecture d'un roman ou d'un poème, où – à travers une gamme conceptuelle très large – nous réactivons certains contenus non conceptuels déjà vécus ou reconnaissons certains contenus « à grain fin » explorés par l'auteur du texte. Bref, nous sommes des êtres assez têtus qui ne résistons pas à la tentation d'exprimer ce qui échappe à nos concepts, surtout quand ce qui échappe aux concepts suscite en nous des émotions ou quelque court-circuit entre connaissance sensible et connaissance logique – se situant chacune dans l'espace de la raison. Pour le faire, nous utilisons des concepts assez imprécis et historiquement instables comme les concepts esthétiques.

Ainsi formulée, l'hypothèse de départ montre deux limites importantes. La première est qu'elle semble déplacer la dimension esthétique dans les concepts culturels. S'il est évident que les valeurs esthétiques sont culturellement marquées, je voudrais défendre l'idée que l'adjectif "esthétique" ne renvoie pas seulement à des contenus mais aussi à un type de processus cognitif dans lequel des contenus culturels agissent.

La deuxième limite est qu'elle est trop clairement déséquilibrée, en quelque sorte du côté du récepteur et ne prend pas suffisamment en compte la production d'artefact. Ce n'est pas seulement à travers le langage que nous revenons aux contenus non conceptuels de la perception. Les objets auxquels nous pouvons attribuer la notion moderne et occidentale d'art et les artefacts historiquement et géographiquement lointains de cette notion auxquels, *par analogie partielle*, nous appliquons la notion d'art, sont aussi des faits esthétiques. On pourrait même aller plus loin et dire que cette extension de la notion d'art, cette analogie entre les objets artistiques de la modernité occidentale et les artefacts d'autres cultures qui révèlent une valeur expressive, symbolique ou ornementale, s'appuie implicitement sur la notion de fait esthétique.

Il serait alors convenable d'articuler cette hypothèse et de décomposer d'une certaine façon le fait esthétique pour intégrer ses différents types dans un schéma homogène.

On peut déjà reconnaître un premier moment du fait esthétique caractérisé par l'*attention* portée à des contenus non-conceptuels que nous n'ar-

rivons pas à reconduire immédiatement à des concepts. Ensuite, nous allons faire *intentionnellement* quelque chose sur ce qui a attiré notre attention sans savoir pourquoi. Nous sommes poussés parfois par une émotion, parfois par la conscience de la limite de nos concepts. Or, nous pouvons faire quelque chose – en d’autres termes, nous pouvons nous *exprimer* – soit par des propositions, soit par la production d’artefact. Nos propositions peuvent tenter de décrire nos émotions ou les formes perçues et pour le faire nous pouvons utiliser des concepts plus ou moins historiquement variables (y compris la notion d’art). Parallèlement, si nous nous engageons dans la production d’artefacts, nous pouvons donner la priorité à l’expression de nos émotions ou aux formes de la perception (cela pourrait être le cas pour les ornements) ou à des concepts culturels et des formes de représentation (historiquement variables aussi). Tant dans l’expression par proposition que dans l’expression par production, les trois plans – émotions, formes de perception et concepts culturels – sont toujours mélangés et, à la limite, on peut reconnaître une priorité ou un accent plus fort sur un de ces plans. On pourrait alors, à partir de ce schéma, articuler bien plus finement les types de faits esthétiques. En revanche, toute typologisation des faits esthétiques devrait conserver leur caractère primaire qui, au fond, ne fait que réaffirmer la nature obscure et confuse des idées esthétiques : les contenus non-conceptuels – par les émotions qu’ils suscitent, par l’impossibilité d’être ramenés à nos concepts – qui, au départ, motivent tout processus d’appréhension esthétique du monde, restent toujours non-conceptuels même à la conclusion du processus, lorsqu’un sujet a essayé de les exprimer par ses jugements ou par la fabrication d’objets. Toute mise en forme esthétique – tout fait esthétique – se mesure alors avec les limites de la raison, avec l’impossibilité de saisir pleinement son centre.

Résumé :

Mots-clés :

Abstract :

Keywords :