

REVUE DU M|A|U|S|S

S E M E S T R I E L L E

N° 51

PREMIER SEMESTRE 2018

Le bon, le juste et le beau.



Pour en finir avec
la critique critique

REVUE DU M|A|U|S|S

S E M E S T R I E L L E

Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales

Indépendante de toute chapelle comme de tout pouvoir financier, bureaucratique ou idéologique, *La Revue du MAUSS*, revue de recherche et de débat, œuvre au développement d'une science sociale respectueuse de la pluralité de ses entrées (par l'anthropologie, l'économie, la philosophie, la sociologie, l'histoire, etc.) et soucieuse, notamment dans le sillage de Marcel Mauss, d'assumer tous ses enjeux éthiques et politiques.

Directeur de la publication : Alain Caillé.

Rédacteur en chef : Philippe Chanial.

Secrétaire de rédaction, préparation de copie : Sylvie Malsan (*Le Bord de l'eau Éditions*).

Conseillers de la direction : Gérald Berthoud, Francesco Fistetti, François Flahault, François Gauthier, Jacques T. Godbout, Ahmet Insel, Paolo Henrique Martins, Serge Latouche, Sylvain Pasquier, Alain Policar, Elena Pulcini.

Conseil de publication : Giovanni Busino, Cornelius Castoriadis (†), Jean-Baptiste de Foucauld, Vincent Descombes, François Eymard-Duvernay, Mary Douglas (†), Jean-Pierre Dupuy, Michel Freitag (†), Jean Gadrey, Marcel Gauchet, André Gorz (†), Jean-Claude Guillebaud, Philippe d'Iribarne, Stephen Kalberg, Bruno Latour, Claude Lefort (†), Robert Misrahi, Edgar Morin, Thierry Paquot, René Passet, Philippe Van Parijs, Annette Weiner (†).

Anthropologie : Marc Abélès, Catherine Alès, Mark Anspach, Cécile Barraud, David Graeber, Roberte Hamayon, André Itéanu, Paul Jorion, Philippe Rospabé, Gilles Séraphin, Lucien Scubla, Michaël Singleton, Camille Tarot, Shmuel Trigano, Stéphane Vibert.

Économie, histoire et science sociale : Geneviève Azam, Arnaud Berthoud, Éric Bidet, Genauto Carvalho, Pascal Combemale, Annie L. Cot, François Fourquet, Alain Guéry, Marc Humbert, Jérôme Lallement, Jean-Louis Laville, Vincent Lhuillier, Jérôme Maucourant, Gilles Raveaud, Jean-Michel Servet.

Écologie, environnement, ruralité : Pierre AlphanDéry, Marcel Djama, Fabrice Flipo, Jocelyne Porcher, Éric Sabourin, Wolfgang Sachs.

Paradigme du don : Étienne Autant, Dominique Bourgeon, Mireille Chabal, Anne-Marie Fixot, Pascal Lardelier, Jacques Lecomte, Paulo Henrique Martins, Henri Raynal, Dominique Temple, Bruno Viard.

Philosophie : Jean-Michel Besnier, Stéphane Bornhausen, Marcel Hénaff, Michel Kail, Philippe de Lara, Christian Lazzeri, Pascal Michon, Chantal Mouffe, Fabien Robertson.

Débats politiques : Gengiz Aktar, Antoine Bevort, Pierre Bitoun, Christophe Fouvel, Jean-Claude Michéa, Jean-Louis Prat, Jean-Paul Russier, Philippe Ryfman, Alfredo Salsano (†), Patrick Viveret.

Sociologie : Frank Adloff, Norbert Alter, Rigas Arvanitis, Yolande Bennarrosh, Olivier Bobineau, Simon Borel, Denis Duclos, Vincent de Gauléjac, Françoise Gollain, Aldo Haesler, Annie Jacob, Michel Lallement, Christian Laval, David Le Breton, Louis Moreau de Bellaing, Pierre Prades, Ilana Silber, Roger Sue, Frédéric Vandenberghé, François Vatin.

Psychanalyse : Carina Basualdo (†), Elisabeth Conesa, Olivier Douville, Tereza Estarque, Roland Gori.

Les manuscrits sont à adresser à : MAUSS, 3 avenue du Maine, 75015 Paris.

**Revue à comité de lecture international,
publiée avec le concours du Centre national du Livre.**

ISBN : 978-2-3480-3606-4

ISSN : 1247-4819

Le bon , le juste et le beau.
Pour en finir avec la critique critique

ALAIN CAILLÉ, 5 Présentation
PHILIPPE CHANIAL
ET FRANÇOIS GAUTHIER

I. Le bon, le juste et le beau.
Pour en finir avec la critique critique

A) LA CRITIQUE EN ÉTAT CRITIQUE

- FRÉDÉRIC VANDENBERGHE 29 Les dérives de la philosophie décorative.
Postmodernisme, poststructuralisme, posthumanisme
- FRANÇOIS GAUTHIER 47 Réflexions brutes sur le postcolonialisme
- JAMES V. SPICKARD 59 Sommes-nous en train de piller les marbres d'Elgin ?
Les défis de la contestation de l'hégémonie intellectuelle
occidentale
- ÉMIR MAHIEDDIN 77 La banalité du bien. Sherry Ortner et le côté obscur
de l'anthropologie
- SHERRY ORTNER 89 La face sombre de l'anthropologie
- FRANK ADLOFF 129 Ingouvernables ? Puissance poétique et/ou l'impossible
ET MARIE ROTKOPF réception du Comité invisible en Allemagne
- DANY-ROBERT DUFOUR 147 Du vrai, du beau, du juste et du bien. Hypothèses sur
le déclin des idéaux de la culture occidentale

B) AU-DESSUS DE TOUT SOUPÇON, LE BON ET LE BIEN ?

- NATHALIE HEINICH 177 Pour en finir avec les approches normatives des valeurs
- JACQUES LECOMTE 185 L'être humain est naturellement prédisposé à la bonté
- MICHEL TERESTCHENKO 201 La littérature et l'expérience impitoyable du bien
- JEAN-BAPTISTE LAMARCHE 217 Les passions orphelines : l'inversion morale
selon Michael Polanyi
- MICHAEL POLANYI 227 Sur l'inversion morale
- FABIEN ROBERTSON 243 Au-delà de tout soupçon

C) RECONNAÎTRE LA GÉNÉROSITÉ DE CE QUI EST :
L'ANTI-UTILITARISME COMME ANTI-CRITIQUE (CRITIQUE)

- HENRI RAYNAL **253** Rompre cette bulle opaque que nous avons sécrétée
- PHILIPPE CHANIAL **271** Le côté lumineux de la force du social. En hommage sociophilique à la cosmophilie d'Henri Raynal
- JULIE ANSELMINI **287** À bas les censeurs, vivent les artistes !
L'« anti-critique » créatrice de Théophile Gautier
- PAUL AUDI **303** L'amour est-il aussi désintéressé qu'on le dit ?
- LAURENT MULLER **313** Relire Guyau : une sociologie dans l'optique de la vie
ET JORDI RIBA
- BRUNO VIARD **323** Beautés du Coran

II. Libre revue

DOSSIER : LES CRITIQUES DU CAPITALISME, QUEL RENOUVEAU ?

- GAËL CURTY **329** Critiques contemporaines du capitalisme.
Introduction aux entretiens réalisés avec Honneth, Fraser et Wallerstein
- ENTRETIEN AVEC **339** Capitalisme, critique et liberté sociale
AXEL HONNETH
- ENTRETIEN AVEC **349** Repenser le capitalisme, la crise et la critique
NANCY FRASER
- ENTRETIEN AVEC **361** Capitalisme, crise structurelle et mouvements sociaux
IMMANUEL WALLERSTEIN
- DOMINIQUE GIRARDOT **373** Le mérite : tribulations d'une aspiration à la dépense
- STÉPHANE BORNHAUSEN **389** Sur l'enseignement de la philosophie au lycée
- BIBLIOTHÈQUE **395**
- RÉSUMÉS & ABSTRACTS **409**
- LES AUTEURS **425**
DE CE NUMÉRO

Présentation

Alain Caillé, Philippe Chanial, François Gauthier

Cinquante numéros de la *Revue du Mauss semestrielle*, vingt-cinq ans de parution¹, ça n'est pas rien ! Il faut, avec ce numéro 51 (prélude à cinquante nouveaux numéros ?), célébrer dignement cette longévité inattendue et, pour cela, prendre tous les risques. Parce que le MAUSS critiquait, et critique toujours, ce qu'il appelle l'« axiématique de l'intérêt » et, *a fortiori*, parce qu'il montre comment le rapport social trouve son origine dans le don (ou, plus précisément, dans ce que Marcel Mauss appelait la triple obligation de donner, recevoir et rendre), nos critiques ont souvent fait semblant de croire que nous affirmions que les actions humaines sont motivées par l'altruisme et que dans ces actions n'entrerait aucune part d'intérêt. Allégations bien évidemment paresseuses, pour ne pas dire mensongères, puisque nous passons notre temps à mettre en lumière l'ambivalence du don, sa multidimensionnalité, son caractère « hybride », comme disait Mauss.

Avec ce numéro 51, nos critiques pourront s'en donner à cœur joie. En mettant en exergue le bon, le juste et le beau, et en laissant entendre que nous ne pouvons pas nous passer d'y aspirer, nous savons bien en effet que nous nous opposons à toute la dynamique

1. Avec les vingt-cinq numéros du *Bulletin du MAUSS* et les seize de la *Revue du Mauss trimestrielle*, ce sont trente-cinq ans d'existence en tout. Ces bulletins et numéros trimestriels sont désormais disponibles en disques compacts (CD) (<www.revuedumauss.com.fr/Pages/BDM.html>, <www.revuedumauss.com.fr/Pages/LARTA93.html>). Voir également la page publicitaire à la fin de ce volume pour une commande (à prix sacrifiés !) de ces anciennes séries numérisées de notre revue.

de la pensée moderne qui, selon des modalités et à des degrés divers, se caractérise par la critique et la déconstruction permanente qu'elle fait subir à toutes ces notions, dont elle semble avoir la tentation de se débarrasser radicalement *in fine*, au moins tendanciellement. Après Machiavel expliquant qu'il importe peu que le prince soit bon ou juste pourvu qu'il donne l'apparence de l'être, c'est Hobbes qui sonne le glas de tout ce à quoi les humains avaient cru jusque-là en affirmant l'inexistence et l'irréalité du « souverain bien » des Anciens. L'ordre social ne peut donc plus être fondé sur le bien ou le bon, notions toutes subjectives et dont la recherche est, selon l'auteur du *Léviathan*, facteur de guerres civiles, mais uniquement sur l'intérêt bien compris. Ou plutôt, Hobbes l'avait parfaitement compris, sur la quête ininterrompue et sans fin de la satisfaction d'intérêts fugaces. Dans ce sillage, toute la pensée moderne s'est déployée comme une pensée du soupçon. Avec les moralistes français, bien sûr, avec l'utilitarisme, avec l'économie politique anglaise, avec Marx, Nietzsche, Freud et avec, désormais, la posture constructiviste-déconstructionniste généralisée qui fait office de vulgate pour tous les jeunes chercheur(e)s en science sociale ou en philosophie.

Impossible, bien sûr, de ne pas accepter l'héritage de cette pensée critique. Mais il devient urgent de se demander si, devenue ritournelle quasi mécanique, elle n'a pas épuisé une part essentielle de sa fécondité. Ou si, pire encore, elle n'est pas devenue largement contre-productive. En effet, d'abord déployée à des fins d'émancipation – émancipation des illusions religieuses ou morales, émancipation de toutes les formes de domination, politique, économique ou symbolique –, on ne voit que trop les affinités électives qu'elle entretient désormais, fût-ce à son corps défendant, avec le néolibéralisme, *i. e.* avec le capitalisme rentier et spéculateur, extraordinaire machine à détruire toutes les formes de socialité instituées. Avec l'extension planétaire de son règne, Marx et Engels l'avaient déjà parfaitement exprimé dans le *Manifeste du Parti communiste*, tout – le bon, le juste, le beau – part en fumée et se dissout dans l'air. Dans l'air de la spéculation financière, parfait doublon de la spéculation conceptuelle critique critique, cette critique stérile et impuissante que dénonçaient Marx et Engels, dans *La Sainte Famille*, livre d'abord intitulé puis sous-titré, avec ironie, *Critique de la critique critique* (1845).

Bien sûr, répétons-le, toutes les réflexions critiques sur les idées mêmes de beau, de bon, de bien ou de juste doivent être connues, intégrées et assumées. Mais si nous voulons avoir une chance de proposer une alternative effective au néolibéralisme et au capitalisme rentier et spéculatif, alors il nous faut rompre une bonne fois, non avec la critique, toujours nécessaire, mais avec la posture criticiste systématique (plus « critique », plus « révolutionnaire », plus « radical », etc., que moi... tu meurs !) et accepter une certaine réalité du beau, du bon, du bien et du juste. Ou, à tout le moins, les conserver avec ferveur à titre d'idéaux régulateurs. Ou encore, si nous voulons nous donner une vraie chance de sauver le monde des périls qui l'assaillent, un monde si violemment menacé, alors il nous faut apprendre à nous réconcilier avec lui et à voir sa beauté. Pourquoi, à quoi bon entreprendre sinon pour le sauver ?

Quelle part, Pierre Bourdieu explique que, dans une ère précritique, on voit un prêtre et on se dit : Tiens ! Un prêtre ! Dans une ère critique, on ne voit plus le prêtre mais l'homme d'un appareil de pouvoir et de tromperie. Dans un troisième temps, enfin, qu'on pourrait qualifier de postcritique, on voit un prêtre malgré tout. Salutare mise en garde contre un criticisme dévastateur, qui risque de tout emporter sur son passage. Apprenons donc à essayer de voir le beau, le bon, le bien, le vrai et le juste *malgré tout*.

Ombres et Lumières ou la dialectique de la critique

Avant de cheminer vers cette « postcritique », peut-être est-il utile de clarifier l'idée même de critique. Il n'est pas illégitime, comme le suggère Michael Walzer [1996], de considérer que la critique et, plus précisément, la critique sociale, est aussi vieille que l'histoire de l'humanité. Après tout, des prophètes de l'ancienne Israël à Socrate (et à ses adversaires, les sophistes), mais aussi aux satiristes romains, aux frères prêcheurs du Moyen Âge et aux humanistes de la Renaissance, légion sont ceux qui, selon la définition de Walzer du rôle spécifique du critique, ont proposé de « faire la description de ce qui ne va pas de manière à suggérer un remède » [*ibid.*, p. 22].

Pour autant, le terme de critique n'émerge véritablement qu'au XVIII^e siècle, ce siècle du « règne de la critique » [Koselleck, 1979],

le siècle des Lumières. Et il importe de souligner que le premier foyer de la critique fut en premier lieu celui du monde l'art. *Le* critique qui, au siècle suivant, allait se professionnaliser avec le développement de la presse, était d'abord l'« arbitre des arts », l'*Aufklärer* du public, à la fois son pédagogue et son représentant. *La* critique pouvait ainsi incarner un jeu subtil entre ombres et lumière : éclairer le libre jugement profane pour le sortir de la pénombre des traditions, des institutions qui fixaient alors les codes et canons du beau². Plus généralement, et au-delà du seul champ artistique, par la critique éclairée des dogmes tant religieux et moraux qu'esthétiques, mais aussi, au nom du principe de publicité, par la mise au jour des obscurs secrets d'État, la critique n'avait d'autre fin, comme y invitait Kant, que de faire sortir les hommes de l'état de minorité. Critique généreuse, serions-nous tentés de dire, comme si « rendre publique » quelque œuvre que ce soit relevait d'une obligation de *donner au public* et d'abonder au patrimoine commun du savoir et de la culture ; comme si « publier » signifiait, d'abord, participer au bien public par le moyen de la publication ; comme si, en quelque sorte, le travail de ce que l'on appellera, au sens très large, la « République des Lettres » constituait une sorte de « service public » spécifique [Merlin, 1994, p. 117]. Autrement dit, de la tradition humaniste aux Lumières, il n'est pas illégitime de lire le travail critique avant tout comme don, manifestation d'une amitié publique – sous des formes où le réquisitoire et la satire ne tarissent pas l'éloge.

Suggérer que cette lucidité, ces lumières de la critique, puisse aujourd'hui s'aveugler et *nous* aveugler invite à faire l'hypothèse qu'à l'instar de la raison et de sa dialectique³, la critique, du moins sous certaines de ses formes, se serait en quelque sorte retournée en son contraire. De la lumière à l'ombre...

Le premier retournement – le plus apparent et le plus polémique – relève, disons-le brutalement, d'un retour au conformisme ou, pire, à l'esprit de censure. En effet, au vibrant plaidoyer des Lumières et des humanistes de la Renaissance pour la libre discussion, ne s'est-il

2. Comme le rappelait Habermas, « c'est au sein des institutions de la critique d'art, de la critique littéraire, théâtrale et musicale, que prend corps le jugement profane d'un public majeur ou en passe de le devenir » [Habermas, 1978, p. 51].

3. La fameuse *Dialektik der Aufklärung* (1944) des deux grands maîtres en théorie critique, Adorno et Horkheimer, qui s'ouvre ainsi : « La terre, entièrement "éclairée", respandit sous le signe des calamités triomphant partout » [1993 (1944), p. 21].

pas substitué — et pas seulement dans le monde académique — une véritable police du langage, des comportements individuels et collectifs, et la défense d'un nouvel ordre moral (voire également esthétique) avec ses maîtres-censeurs ? Ce qui est piquant, c'est qu'une telle police, un tel retour à l'ordre, ne sont pas sans évoquer les institutions et autorités politiques, religieuses, morales ou esthétiques que la critique des humanistes et des Lumières s'attachait justement à combattre⁴...

On pourrait rajouter que ce nouvel obscurantisme des « saintes familles » contemporaines est indissociable d'un langage passablement nébuleux. *For happy few only*. Majeurs et diplômés. Comme si s'était aussi perdue cette relation de don entre la critique et son public, si vivante encore au XIX^e siècle, l'âge d'or de la critique sociale, et durant une bonne partie du siècle suivant. Critique de plus en plus spécialisée⁵, académisée et docte (Bourdieu) ou méticuleusement ésotérique (Lacan) ; critique allergique aux « valeurs moyennes », telles que les défendait Camus, à nos intuitions morales les plus ordinaires, à notre *common decency*⁶. On comprend mieux alors les raisons pour lesquelles elle tend à devenir inaudible, tant elle ne se parle qu'à elle-même, se déconstruisant elle-même. Mais là n'est peut-être pas l'essentiel.

Que nous donne à voir la critique critique contemporaine ? Résolument matérialiste et réaliste, réfutant tout « essentialisme », elle s'acharne, inlassablement, à lever le voile de notre ignorance de la vérité du monde social, nous invite – ou nous enjoint – à soupçonner que tout ce qui est ne tient qu'à l'arbitraire des cultures et des rapports de pouvoir, au point de dépendre le monde sous ses aspects les plus sombres. Or, s'il est une leçon à tirer de la « Critique de la critique critique » du pamphlet des jeunes Marx et Engels où ces deux complices ridiculisaient, le plus sérieusement du monde,

4. Certes, on pourrait nous rétorquer qu'à la différence d'hier, c'est pour la bonne cause, non plus celle des dominants mais des dominés au nom, nous le rappelions, de leur émancipation. Mais à quel prix, notamment pour l'éthique de la discussion, lorsque la bonne cause justifie anathèmes et attaques *ad hominem*, appelle à perturber, voire à boycotter ou même à interdire des colloques, etc.

5. À l'instar de la figure foucauldienne de l'« intellectuel spécifique ».

6. On songe ici notamment aux divers procès en sorcellerie faits à Jean-Claude Michéa, soumettant son populisme orwellien à la fameuse *reductio* sinon *ad hitlerum*, du moins *ad lepenum*.

les analyses éthérées et pédantes des maîtres autoproclamés de la subversion critique – ces jeunes hégéliens réunis autour des frères Bauer –, cette leçon est peut-être celle-ci : le réalisme n'est pas toujours là où l'on croit⁷. Non seulement la noirceur du monde ne saurait avoir le dernier mot, mais surtout, le matérialisme bien compris est celui qui, à l'instar du « parti pris des choses » du poète Francis Ponge, prend le parti du réel⁸ et non celui qui le prend à partie, pour le dénoncer, voire le « rendre inacceptable » [Boltanski, 2008]. Prendre le parti du réel – sans en rendre pour autant son parti – suppose de reconnaître qu'il ouvre déjà, pour qui sait voir, un horizon normatif et critique ; qu'il manifeste des qualités morales ou esthétiques dignes, elles aussi, d'être dévoilées et ainsi approfondies et actualisées. En ce sens, l'aporie fondamentale de la critique critique ne réside-t-elle pas avant tout dans son refus de faire droit, sans irénisme, aux potentialités, à la générosité de ce qui est⁹, dans son incapacité à rendre justice à ce qui se donne ?

Comment alors surmonter cette cécité ? Comment penser une critique généreuse et résolument anti-utilitariste ? Telle est la question centrale autour de laquelle, sans s'être donné le mot, gravitent les textes réunis dans ce numéro. Y répondre suppose tout d'abord que l'on puisse, selon la formule de Mauss, « s'opposer sans se massacrer », autrement dit restaurer les conditions d'un

7. Comme le souligne Hans Joas, « il y a de bonnes raisons pour trouver fort suspects tous les herméneutes du soupçon ; mais cela ne signifie pas qu'il n'y aurait rien à apprendre d'eux ». La question est davantage de pouvoir se défendre face à eux « du soupçon de manque de réalisme » [Joas, 2016, p. 203].

8. Ainsi, Marx et Engels soulignaient, dans la *Sainte Famille*, combien, pour cette critique critique, « tout ce qui est réel, tout ce qui est vivant [i. e. tout ce qui relève de l'expérience sensible, plus généralement de toute expérience réelle] est non critique et massif, par conséquent n'est "rien", et seules les créatures idéales, fantasmagoriques de la Critique critique sont "tout" ». D'où leur mépris pour la « masse », mais aussi, nous y reviendrons dans ce numéro, pour l'expérience amoureuse.

9. Et ainsi à appréhender en quoi ce qui est contient déjà, à titre de virtualité, ce qui doit être. Tel est, notamment, le sens de l'interprétation de la critique marxienne en termes de « reconstruction normative » que propose Axel Honneth dans ce numéro et dans son ouvrage *Les Institutions de la liberté*. C'est dans le même esprit que Hans Joas, dans une perspective pragmatiste, a proposé de développer, pour rendre compte de l'universalité des droits de l'homme et, plus généralement, de l'avènement des valeurs, une méthode tout à la fois antinaturaliste et antirelativiste, qu'il nomme « généalogie affirmative » et qui appelle à « s'ouvrir au sens incarné dans l'histoire » [Joas, 2016, chap. IV]. Ces deux démarches nous apparaissent plus fécondes que les hésitations de Luc Boltanski [2009] entre « sociologie critique » et « sociologie de la critique ».

débat qui ne retombe pas dans les ornières du soupçon et de la dénonciation systématiques, qui n'alimente pas les passions tristes et, finalement, l'impuissance. C'est dans cet esprit – agonistique sans être, espérons-le, vainement polémique – qu'il s'agira tout d'abord de prendre toute la mesure de l'épuisement d'un certain geste critique. Mais nous ne saurions en rester là. La critique – d'un point de vue anti-utilitariste, mais que pourrait-elle être, sinon ? – ne vaudrait, en effet, pas une heure de peine si elle ne nous invitait à appréhender, au-delà de tout soupçon, tout ce qui se joue « par-dessus le marché », indépendamment des seuls intérêts – et rapports de domination. En ce sens, le pari de ce numéro invite à renouer aujourd'hui avec ce qui nous semble constituer la face de lumière(s) de la critique : sa dimension donative. Car, tout bien considéré, juger du monde, des hommes, des œuvres – plus généralement, penser, décrire, expliquer, analyser, écrire –, n'est-ce pas donner d'abord à ses lecteurs, à ses pairs et, virtuellement, à l'humanité tout entière¹⁰ ? Ou, plus subtilement encore, donner en retour à l'objet même de son analyse, quel qu'il soit, tout ce qu'il a donné¹¹ ? Tel pourrait être le principe élargi de charité – de générosité¹² – de la postcritique vers laquelle ce numéro entend cheminer.

La critique en phase critique ?

Commençons par notre diagnostic clinique. *Frédéric Vandenberghe* suggère de reprendre les choses à leur racine, en esquissant une généalogie de ce qu'il nomme le « Nouveau Consensus Orthodoxe ». Il rappelle comment ce syndrome de

10. Voir le précédent numéro de la *Revue du MAUS semestrielle*, « Quand dire, c'est donner. Parole, langage et don », n° 50, La Découverte, Paris, 2017 (2).

11. Ainsi La Bruyère, dans la préface de ses *Caractères*, écrivait : « Je rends au public ce qu'il m'a prêté ; j'ai emprunté de lui la matière de cet ouvrage ; il est juste que, l'ayant achevé [...] je lui en fasse restitution » [cité in Merlin, 1994, p. 271]. L'œuvre d'Henri Raynal tout entière, nous y reviendrons, est marquée par cette même exigence de rendre en retour tout ce que le monde nous donne, faisant notamment du poète ou du peintre la figure de ce qu'il nomme l'« apostolat pur ».

12. Dans une digression, intitulée « Critique de mes critiques », à son important article sur « Les trois formes de l'erreur scolastique », Pierre Bourdieu [1997, p. 75] ne proposait-il pas (et pas seulement pour qu'il soit appliqué à sa seule œuvre), de renommer « principe de générosité » le fameux « principe de charité » ?

la critique critique contemporaine est apparu lorsque la *French Theory* (Derrida, Foucault, Lacan et quelques autres), en traversant l'Atlantique, a engendré ces multiples « post-ismes » philosophiques dominants dans les départements de littérature comparée, puis, sous le label « *Studies* », dans l'ensemble des départements de sciences humaines et sociales, et suscité pléthore d'investigations postdisciplinaires sur les connexions entre pouvoir, discours et pratique. C'est cette fascination pour les discours qui est ici épinglée et promue au rang de « philosophie décorative ». *Du texte et rien que du texte*. D'où l'impératif catégorique, au nom de cette (inter)textualité généralisée de déconstruire toute « réalité » qui ne serait que « réification du discours qui se présente comme nature » et dont il s'agit de dévoiler la violence qui s'y exprime et s'y dissimule à la fois¹³. Non seulement y perd-on parfois son latin mais, plus encore, du point de vue du réalisme critique défendu par l'auteur, toute possibilité de se référer à d'autres réalités que celles performées par ces discours. Or une telle obsession d'en finir avec les distinctions entre réalité et représentation, ontologie et épistémologie, discours et pouvoir, texte et contexte, ne nous désarme-t-elle pas face à la fin (bien réelle) de l'histoire (voire de l'humanité) à laquelle pourrait conduire le « capitalisme tardif » ? Ne fait-elle pas le lit du combat le plus avancé contre le dernier bastion du prétendu « essentialisme » occidental : celui que mène le posthumanisme (et son *big business*) contre la distinction entre humain et non-humain ?

Cette contribution, en définitive assez nuancée, peut être lue comme une invitation à une postcritique¹⁴ tant elle souligne combien les « post- » semblent bien souvent « *ante* », comme si la critique critique était profondément nostalgique d'une époque en grande partie révolue. C'est un argument assez proche que l'on pourra lire dans les « Réflexions brutes sur le postcolonialisme » que nous livre ici *François Gauthier*. Rappelant tout ce que ce courant

13. Et c'est également à fleur de texte, souligne l'auteur, qu'« une fois le sous-texte du pouvoir dé/couvert, l'auteur laissera entendre d'autres voix qui attendent d'être libérées », celles des autres exclus, et pourtant présents, dans les « marges », dans les « fissures » mêmes du discours.

14. Mais aussi à une science sociale « postclassique », qui intégrerait pour en corriger leurs lacunes respectives, les *Studies*, la philosophie morale et politique ainsi que la théorie sociologique [Caillé et Vandenberghe, 2016].

de la pensée critique doit à l'œuvre marquante d'Edward Saïd et à sa déconstruction de la construction occidentale de l'Orient (le fameux « orientalisme » qui a tant servi l'impérialisme et le colonialisme), l'auteur pointe quelques paradoxes bien instructifs. Fascinée par les logiques de domination, la critique postcoloniale n'essentialise-t-elle pas une certaine représentation – utilitariste et occidentale – de l'homme comme éternel maximisateur de son pouvoir et de ses intérêts ? Réduisant le social au « discursif », à l'instar de la galaxie des *Studies*, n'universalise-t-elle pas ce geste si caractéristique des cultures occidentales nées d'une religion du Livre ? Mais, surtout, à « s'opposer à une métaphysique de l'Un qui cacherait une tentation totalitaire et une gouvernementalité absolue des sujets, en premier lieu ceux qui ne partagent pas la culture occidentale », ne valorise-t-elle pas « une métaphysique du multiple, qui est précisément celle du marché et du (néo)libéralisme » ? Le postcolonialisme, pas si « post » que cela, ne mènerait-il pas alors un combat d'arrière-garde ?

En écho à ce texte, le sociologue des religions *James Spickard* s'interroge : « Sommes-nous confinés à n'avoir qu'une série de sociologies indigènes, occidentale incluse, chacune applicable uniquement dans sa sphère locale ? » Telle est, en effet, la conclusion de certains auteurs postcoloniaux. Ainsi censurent-ils le savoir occidental non seulement parce qu'il a servi le pouvoir colonial et contribué à ignorer les apports des autres peuples, mais aussi en raison d'un refus de principe que les idées issues d'une société soient utilisées pour en comprendre une autre. Tout en faisant droit à cette thèse du « colonialisme intellectuel » et à la nécessité de reconnaître les dons multiples et précieux des cultures non occidentales à notre commune humanité, comment, suggère l'auteur, surmonter cette tentation de l'isolement culturel sinon en menant une profonde réforme des sciences sociales dans une perspective résolument égalitaire et inclusive ?

C'est sur le terrain anthropologique que se poursuit notre enquête. Un débat important a récemment secoué cette discipline en profonde mutation¹⁵, à la suite d'un article récent de *Sherry*

15. Notamment en raison de la disparition progressive de ses terrains « exotiques » et de la nécessité de mener le travail ethnographique « *at home* ».

Ortner dans la revue *Hau*¹⁶. Pour cette célèbre anthropologue américaine, s'opérerait depuis les années 1980 un tournant vers ce qu'elle nomme la *dark anthropology*, une anthropologie, inspirée de Marx et surtout de Foucault, focalisée sur les dimensions les plus sombres de la vie sociale : le pouvoir, la domination, les inégalités et l'oppression. Néanmoins, remarque l'auteure, l'anthropologie ne se noie pas tout entière dans ces eaux glacées et, en réaction, se sont développées des approches alternatives, parmi lesquelles celles qu'elle nomme les « anthropologies du bien », inspirées notamment de Durkheim et attachées à décrire la morale ordinaire, les formes du « bien-vivre », la place de l'empathie, du don, etc. Comme le souligne *Émir Mahieddin* dans son excellente présentation de ce texte, l'idée d'une anthropologie du bien peut paraître naïve, tant elle invite à rompre avec « l'imaginaire de la figure publique de l'intellectuel critique qui doit mettre le doigt "là où ça fait mal" ». Pour autant, il n'est pas alors certain que cette anthropologie sombre – décrivant un monde qui « ne serait que violence et souffrance, surveillance en tout point » – soit si réaliste qu'elle le prétend, du moins au regard de sa cécité à voir, aussi, ce qu'il nomme la « banalité du bien ».

Un dernier coup de projecteur sur une autre face d'ombre de la critique critique méritait d'être jeté, celle portée par les nouvelles radicalités politiques. C'est ce que proposent ici *Frank Adloff* et *Marie Rotkopf* dans leur analyse, vue d'Allemagne, des récentes publications de l'un des groupes les plus marquants de l'ultragauche contemporaine, le fameux Comité invisible. Éloge de la « destitution » contre toute prétention à la « constitution » (l'établissement d'institutions), apologie de la fragmentation contre toute velléité de totalisation, primauté de l'« intersection » entre des singularités irréductibles contre leur subsumption dans une quelconque unité collective, le groupe réuni autour de Julien Coupat célèbre bel et bien les vertus de la déconstruction. Pour autant, en dignes héritiers du situationnisme, s'y lit aussi une profonde aspiration à la communauté et au partage, aux liens forts de l'amour et de l'amitié, et à la poésie, dans une inspiration radicalement

16. Sherry Ortner, « Dark anthropology and its others : theory since the eighties », *Hau : Journal of Ethnographic Theory*, vol. 6, n° 1, 2016, p. 47-73. Texte que nous a fait découvrir son traducteur bénévole, Simon Levesque, que nous remercions.

anti-utilitariste, sous bien des aspects, proche du MAUSS. D’où cette tension entre une fétichisation de « la puissance de la liberté esthétique cherchant à faire sauter toute norme et ordre social » et « une théorie et une pratique de l’interdépendance ». Or cette tension semble se résoudre *in fine* dans une fascination antipolitique et toute esthétique pour la violence, « pour le cortège de tête, cet acteur poétique que l’on appelait autrefois *Black Bloc* »...

Que conclure, provisoirement, au vu des différents symptômes recueillis dans ces divers champs de la critique critique ? Sous la plume du philosophe *Dany-Robert Dufour*, le diagnostic est sans appel et explicitement clinique : notre monde postmoderne serait frappé d’un « délire », délire selon lequel « pour obtenir *tout*, il lui faut *tout détruire* » et, en premier lieu, les bases même de la pensée. Reformulant la dialectique de la raison d’Horkheimer et Adorno, il montre que ce délire vient de loin. « Après avoir détruit le *mythos* par le *logos*, nous voici maintenant, suggère-t-il, en train de détruire méthodiquement le *logos*. » La « doxa postmoderne » ne serait alors que l’aboutissement de l’héritage délétère de trois siècles de culture libérale, tant, désormais, le Bien peut procéder du Mal (Mandeville), le Juste de l’Injuste (utilitarisme), le Vrai de l’efficacité (pragmatisme), tandis que le Beau, après Duchamp, se voit livré au marché. Une véritable entreprise de « mise à mort » orchestrée par la nouvelle religion du Divin Marché et ses avatars (et sophismes) philosophiques...

Au-delà de tout soupçon, le bon et le bien ?

Faut-il pour autant, afin de sauver le Bien, le Juste et le Beau et les laver de tout soupçon, en revenir, comme semble y inviter *Dany-Robert Dufour*, à un platonisme, même bien tempéré¹⁷ ? N’avons-nous d’autres alternatives face au nominalisme radical de la critique critique que d’en revenir à une conception essentialiste des valeurs ? Il était inévitable que ce numéro trouve sur son chemin

17. Et ainsi invoquer, comme y invite l’auteur : « Socrate (et non plus Lénine), réveille-toi, ils sont devenus fous ! »... pour paraphraser ce que de jeunes Tchèques écrivaient sur les murs lorsque les chars soviétiques et est-allemands du pacte de Varsovie pénétraient dans Prague – mettant fin à un printemps trop court dont nous fêtons aussi, cette année, le cinquantième anniversaire.

ce vieux débat, qui retrouve aujourd'hui une belle acuité¹⁸. Mais, afin de ne pas nous perdre en route, les articles qui composent cette seconde section du numéro proposent quelques chemins de traverse originaux. Parcourons-les d'un pas rapide.

Nathalie Heinich nous invite à naviguer entre le « Charybde du réductionnisme critique », selon lequel les valeurs n'existent pas, ne sont qu'illusions ou dissimulations d'intérêts, et le « Sylla de la métaphysique apologétique » qui, à l'inverse, les conçoit comme des réalités transcendantes, s'imposant à tout un chacun. En nous libérant ainsi des « deux faces de la médaille normative », nous pourrions enfin appréhender le beau, le bien, le vrai et le juste non pas en majuscule, mais au regard ce que représentent concrètement ces valeurs pour les acteurs, au regard de ce qu'ils croient – ou ne croient pas. Et ainsi faire droit à leurs capacités critiques¹⁹. À l'évidence, un tel nominalisme apparaît bien plus réaliste que l'inlassable réductionnisme propre aux multiples expressions de la pensée du soupçon contemporaine. Mais ne conduit-il pas à proscrire, au nom notamment de la neutralité axiologique, toute appréhension des valeurs hors du discours des acteurs ? Or, comme le démontre *Jacques Lecomte*, de multiples recherches empiriques, menées en neurobiologie, en psychologie ou en économie expérimentale notamment, invitent à moins de modestie, du moins à un certain réalisme en matière de valeurs. Ces travaux montrent en effet de façon frappante qu'il existerait chez l'être humain une « propension naturelle à la bonté ». N'y a-t-il pas là un faisceau de preuves, toutes empiriques, que le bien et le bon « existent » bel et bien, qu'ils présentent une certaine solidité et résistent fort bien à leur déconstruction²⁰ ? Mais n'est-ce pas davantage encore

18. Voir notamment deux anciens numéros de la *Revue du MAUSS semestrielle* : n° 17, 2001, « Chasser le naturel ... », et n° 19, 2002, « Y a-t-il des valeurs naturelles ? », La Découverte, Paris.

19. Où l'on retrouve un autre débat, plus contemporain que la querelle du nominalisme et du réalisme, celui qui oppose en France la sociologie critique, dans le sillage de Bourdieu, à la sociologie de la critique, la sociologie « pragmatique » initiée par Luc Boltanski et Laurent Thévenot.

20. Ces recherches appelleraient d'ailleurs à déconstruire la « norme sociale d'intérêt personnel », autrement dit la norme utilitariste elle-même... pour défaut de réalisme ! Et, plus encore, d'« optiréalisme », cette troisième voie que défend l'auteur entre le pessimisme anthropologique – postulant que l'être humain est naturellement égoïste et violent, et donc voué à la contrainte pour vivre en société –

dans la littérature que cette « présence » de la bonté et du bien peut être attestée avec sa plus grande force et évidence, comme le suggère *Michel Terestchenko* ? Une telle proposition peut susciter une perplexité bien légitime. La littérature, sauf à sombrer dans la sensiblerie des romans de gare, n'a-t-elle pas pour vertu première de dénoncer les oripeaux de la vertu ? Prenant le contre-pied du célèbre ouvrage de Georges Bataille, *La Littérature et le Mal*, l'auteur montre au contraire que « lorsque la littérature s'approche du bien, elle est formidablement intéressante ». Non pas en tant qu'œuvre d'édification morale, mais en tant qu'elle est, avec souvent plus de force que la philosophie ou les sciences humaines et sociales, « la vie manifestée en tant qu'elle nous apparaît, nous blesse et nous touche ». Le roman, en tant qu'« espace d'apparition », peut ainsi nous rendre sensible à différentes « figures-icônes » de la bonté humaine, comme autant d'incarnations du Bien, de sa manière d'être, de son geste, de sa présence réelle, qui « nous impliquent infiniment ».

S'il n'est donc en rien naïf ou illusoire d'attester de la présence et de la puissance du bon et du bien, comment alors expliquer la force de conviction de ceux que Paul Ricœur avait proposé de dénommer les « maîtres du soupçon » – Marx, Nietzsche et Freud – et de leurs héritiers contemporains ? Qu'est-ce qui fonde cette thèse – hier provocatrice, aujourd'hui lieu commun de la pensée critique – selon laquelle les motifs moraux dissimuleraient nécessairement des appétits amoraux ? C'est à répondre à ces questions redoutables que se consacrent les derniers textes de cette section. Le débat s'engage avec *Michael Polanyi*, philosophe et épistémologue austro-hongrois²¹. Nous publions ici, traduit et présenté par *Jean-Baptiste Lamarche*, un chapitre de son ouvrage

et l'optimisme anthropologique – fondé sur le postulat contraire de la bonté naturelle de l'homme et les effets corrupteurs des institutions sociales.

21. Très célèbre dans le monde anglo-saxon, bien moins connu en France que son frère Karl et, à la différence de son aîné, libéral convaincu, il fut le précurseur, avant Hayek, de la théorie de l'ordre spontané et, avec lui, membre fondateur de la Société du Mont Pèlerin. Mais son libéralisme n'est pas celui dénoncé ici par Dany-Robert Dufour dans la mesure où il repose sur la croyance en l'objectivité des valeurs. Au point de converger, partiellement et paradoxalement, avec sa thèse : la crise des sociétés libérales modernes serait notamment le résultat d'un scepticisme accordant valeur égale à la moralité et à l'immoralité, à la vérité et au mensonge, à la pitié et à la cruauté, etc., relativisme conduisant alors à la « route de la servitude ».

Personal Knowledge (1964), sous-titré « Vers une philosophie *postcritique* ». Il y développe, avant tout au sujet du marxisme et du freudisme, sa subtile théorie de l'« inversion morale ». Résumée en quelques mots, elle consiste à montrer combien la pensée moderne est traversée par une contradiction fondamentale entre « passion morale » et « objectivisme », soit entre sa volonté de réaliser dans la vie sociale des valeurs morales et sa conception impersonnelle et mécanique des affaires humaines. Bref, comment, pour l'homme moderne, « se livrer à ses passions morales dans des termes qui satisfont également sa passion pour une impitoyable objectivité ». Comme l'illustrent le marxisme et, différemment, la psychanalyse freudienne (mais aussi l'utilitarisme), une solution se serait imposée, consistant à déguiser ses passions en énoncés scientifiques. Or, s'interroge Polanyi, un tel subterfuge ne conduit-il pas alors à nier que les exigences morales puissent constituer les motivations fondamentales de l'homme – à les « refouler » en quelque sorte et à les « sublimer » dans une vérité scientifique indiscutable ? Mais alors le risque est grand, comme en témoignent les totalitarismes du xx^e siècle, que ce « déguisement scientifique » de la morale vienne justifier... la moralité de l'immoralité et la violence politique !

Cette précieuse analyse de l'inversion morale doit être lue comme une invitation non seulement à nous réconcilier avec nos motivations morales les plus ordinaires, mais, plus encore, à les libérer de ces formes de répressions idéologiques pathologiques qui les musellent. Faut-il pour autant en finir avec *toute* pensée du soupçon ? Ce n'est pas si sûr. *Fabien Robertson* suggère davantage une *via media*, profondément maussienne. Tout en reconnaissant que le travail de la pensée a besoin d'une « dose de soupçon », tant elle se nourrit et se vivifie de « ce refus d'admettre les choses telles qu'elles nous apparaissent », il souligne qu'elle ne saurait se limiter à faire tomber les masques. En effet, à tant travailler à (se) désillusionner, ne perd-on pas quelque chose de la réalité, notamment sa vivacité, son imprévisibilité, sa créativité, si fondamentale dans le « jeu social » ? C'est la raison pour laquelle il propose d'opposer (et d'associer) à cette « pensée qui *prend* » – à son « geste d'emprise et de pénétration » –, une « pensée qui *donne* » – qui *rend* raison et justice à ce qui se donne à elle, qui accueille et soutient ce qui est, au lieu de prétendre se l'approprier ou le percer définitivement à jour.

Reconnaître la générosité de ce qui est ou l'anti-utilitarisme comme anti-critique (critique)

Voilà dégagé, progressivement, l'espace d'une critique résolument anti-utilitariste, ouverte à la générosité de ce qui est, attentive à la générativité de ce qui se donne. Comme il est apparu en chemin, la critique ne saurait en effet, sauf à détruire son objet, s'épuiser à jouer les Cassandre en adoptant le point de vue de Sirius et dénoncer sans répit ce monde immonde, ce monde qui nous ment – comme nous ne cesserions d'ailleurs de nous mentir à nous-mêmes. Au mieux pourrions-nous célébrer, selon cette formule fameuse – et fort ambivalente – de Bourdieu pour définir l'efficace du don, « cette hypocrisie collective en vertu de laquelle la société rend hommage à son rêve de vertu et de désintéressement » [Bourdieu, 1997, p. 239]. Bref, sur le modèle de l'inversion morale, il ne nous resterait plus qu'une poignée d'illusions nécessaires. Or ne faudrait-il pas plutôt renverser cette inversion ? En effet, cette « hypocrisie collective » ne suppose-t-elle pas justement « ce rêve de vertu » ou, pour paraphraser Marx, que le monde possède déjà le « rêve d'une chose²² ». Donc que ce rêve est bien réel ou, plus largement, que les valeurs et les idéaux ne constituent ni des illusions ni des implants transcendants. Ils sont dans le monde. Du moins pour qui sait voir. Dès lors, le travail de la critique et, plus généralement, de la pensée exige moins de déchaîner que de contenir, au double sens du terme, ce moment légitime du soupçon, afin de rendre justice à (tout) ce qui est. Sauf à reconnaître aussi la beauté, la bonté et la justice de ce qui se donne à voir – plutôt que de déconstruire inlassablement toute valeur –, comment pourrait-elle, comme y invitait Marx, « cueillir la fleur vivante » ?

Se révèle ainsi une éthique de la pensée et de la critique dont il nous faut maintenant approfondir la dimension esthétique, tant elle engage une certaine sensibilité (*aisthesis*), une certaine qualité du regard. C'est ce à quoi s'attachent les deux contributions suivantes, dans le champ de la philosophie et de l'art pour le premier, dans

22. « On verra alors que depuis longtemps, le monde possédait le rêve d'une chose dont il suffirait de prendre conscience pour le posséder réellement [...]. La critique a saccagé les fleurs imaginaires qui ornent la chaîne, non pour que l'homme porte une chaîne sans rêve ni consolation, mais pour qu'il cueille la fleur vivante », écrit Marx dans sa *Critique de la philosophie du droit de Hegel*.

celui de la science sociale pour le second. Désenchantement, enténébrement, démembrement, dénégation, relégation, amputation du réel, pour le poète *Henri Raynal* la philosophie contemporaine – à moins qu’il ne s’agisse, selon le terme de Gilles Deleuze, d’une nécessaire « misosophie » – nous a désappris à voir. La « coalition de fait des épistémologies déréalisantes », fascinée par l’indifférencié, l’« irrelui », le « grouillement confus » et le chaos sur lequel s’élèvent les êtres et les choses est si attachée à dévoiler les coulisses qu’elle nous prive du spectacle du monde. Afin de percer cette bulle qui nous isole – du monde et de nous-mêmes –, l’auteur nous invite à fonder la réflexion non sur le *cogito* mais sur un *video* : « Je vois qu’il y a » ; « qu’il y a le Dehors, l’Altérité... qui me fondent ». Sous ce regard, nous pourrions alors reconnaître non seulement que « nous habitons le somptueux », mais aussi que « le faste qui nous est dispensé appelle une générosité de notre part ». Comme si, contre toute arrogance à l’égard de son objet, la pensée devait se faire don (en retour) à l’autre de la pensée pour ainsi s’engager avec lui dans une « concrète complicité ». En hommage à l’œuvre d’Henri Raynal et de sa cosmophilie, *Philippe Chanial* se propose de frayer la voie d’une sociologie résolument « sociophilique », attentive au côté lumineux de la force du social. Si souvent attirée par son côté obscur, la sociologie critique n’est-elle pas en effet frappée d’une « sociophobie » qui la rend incapable de témoigner d’un « merveilleux objectif » (Raynal) à l’œuvre, aussi, dans le monde social ? En compagnie de Charles Cooley, John Dewey, Georg Simmel et Marcel Mauss, il invite à rendre justice à la délicate essence, à la fois morale, épiphanique et esthétique, du social afin de mettre en lumière ces petits miracles quotidiens par lesquels – sur fond d’ombre, celui de la violence – se nouent les liens sociaux, « ces purs moments de société où le social apparaît en pleine lumière ». En résulte une conception ouverte, mais aussi généreuse, du monde social dont il s’agit de donner la meilleure description, « celle qui fait droit aux possibilités idéales données dans le monde et nous offre les moyens propres à les actualiser pour en cueillir les fleurs vivantes ».

Mais à célébrer ainsi ce qui est et ce qui se donne, ne sortons-nous pas du champ de la critique ? Un détour par l’histoire littéraire peut nous permettre de surmonter cette apparente contradiction. Comme le rappelle *Julie Anselmini*, le XIX^e siècle a été le théâtre

d'une violente mise en cause de la montée en puissance de la critique (professionnelle) par les artistes eux-mêmes. Les manifestations de cette « anti-critique » furent très diverses, qu'il s'agisse de stigmatiser la « cruauté de l'impuissance » des critiques (Baudelaire) ou d'inviter à « abandonner la petite et facile critique des *défauts* pour la grande et difficile critique des *beautés* » (Chateaubriand). Privilégiant l'un des hérauts de cette offensive, Théophile Gautier, l'auteure souligne combien l'un de ses enjeux est de refuser de « subordonner l'art à des buts qui lui sont extérieurs ». D'où sa dénonciation des censeurs, son procès de la bien-pensance, mais aussi de ceux qu'il nomme les « critiques utilitaires », pour mieux défendre la gratuité du Beau. On aurait tort d'y lire une esthétique formaliste coupée de toute considération sociale et politique. Bien au contraire, l'« anti-critique » créatrice de Gautier puise son anti-utilitarisme et son culte du Beau dans une analyse critique des relations de l'art avec la société qui, luttant contre toute annexion de l'art à la religion de l'Utile, vise à protéger les droits inaliénables de la beauté, de la gratuité et de la jouissance (esthétique). Défendre ainsi la positivité du beau n'a donc rien d'irénique, mais vient déplacer en quelque sorte l'exigence critique sur ce qui en menace le libre épanouissement²³.

Tel est aussi le pari de *Paul Audi* dans un texte qui vient, quant à lui, soutenir la « positivité absolue de l'amour ». Ce thème pourrait sembler incongru dans la perspective de ce numéro. Il n'en est rien. Car l'amour, comme l'art ou l'éthique, ne cesse-t-il pas d'être déconstruit, moqué comme objet de sensiblerie ou frappé d'un regard cynique au regard de son impossibilité de principe [voir Audi, 2016] ? Pour autant, sa « valeur absolue » ne saurait être identifiée à sa « pureté » – ce qui vaut tout autant pour le Bien ou le Beau. Non, précise l'auteur, l'amour n'est pas aussi désintéressé qu'on le dit. Sa « réalité » – la logique de cet événement qu'est l'amour – renvoie bien à un « intérêt » : « L'amour est intéressé : foncièrement intéressé à l'altérité de l'autre, concerné par l'autre en tant qu'autre. » Dans la considération amoureuse, cet « Être-autre », nous le voulons « pour notre bien », « en proportion même de notre

23. Voir le n° 48 de la *Revue du MAUSS semestrielle*, « S'émanciper, oui mais de quoi ? », La Découverte, Paris, 2016, notamment l'article de Philippe Chanial : « Rendre justice à ce qui est ou l'émancipation comme parturition. »

incapacité à être autrement que le “soi” que nous sommes chaque fois du seul fait que nous sommes ». En ce sens, l’amour – comme la création esthétique chez Mallarmé, ce « mouvement (personnel) rendu à l’infini », à l’infini des possibilités humaines – suppose cette même passion de surmonter notre finitude originelle. Tel est ce que nous donne l’amour et fonde sa positivité : sa générosité et sa générativité. Ne nous donne-t-il pas, comme l’art et l’éthique, cet excédent de vie, cette intensification de la vie subjective qui nous humanise. Quel meilleur rempart alors contre le nihilisme et le réalisme contemporains !

Cette conception généreuse de la vie n’est-elle pas au cœur de la sociologie vitaliste de Jean-Marie Guyau ? C’est ce que nous rappellent ici *Laurent Muller et Jordi Riba* pour mieux en pointer toute l’actualité et la pertinence en science sociale, notamment au regard de sa célébration de la créativité de l’agir humain qui permet d’en mieux saisir la dimension tout à la fois éthique et esthétique – esth/éthique, dirait Paul Audi [2010].

Nous achevons ce dossier sur les quelques lignes consacrées par *Bruno Viard* aux « Beautés du Coran », évoquant notamment la fameuse sourate LV, « Le miséricordieux », celle dont le prophète a dit : « Chaque chose a sa fiancée et la fiancée (ou l’épousée) du Coran, c’est la sourate ar-Rahmân. » Dans le contexte du moment, cette référence au Coran n’a rien d’innocent. Mais elle vient aussi rappeler combien cet éloge de la générosité – ici des multiples dons et bienfaits divins – marque toutes les cultures humaines. Ou, à l’inverse, qu’aucune d’entre elles ne s’est jamais instituée de ce discrédit infligé au monde, si puissant, on l’a vu, dans certaines des formes de la pensée contemporaine.

Si l’on doit à la « raison critique », héritière des catastrophes du xx^e siècle, de nous avoir déniés de certains « grands récits » et appris à manier, avec les précautions nécessaires, le soupçon nécessaire face à la folie humaine, reste que ce monde que nous habitons – voire le monde en tant que tel, en tant qu’il est cette totalité des possibles à partir duquel le réel se manifeste – nous ne saurions ne le créditer plus de rien et lui retirer toute confiance. Comme le suggère Paul Audi [2010, p. 55], « cette profonde déchirure dans le tissu de notre croyance en la réalité du monde [...] constitue, tout bien considéré, le “fait moderne” par excellence ». Espérons que les réflexions réunies dans ce numéro auront, sinon

la vertu de tracer les chemins possibles d'une réconciliation, du moins celle d'en avoir souligné l'ardente nécessité.

Libre revue

Notre libre revue s'ouvre avec un dossier qui aurait parfaitement pu trouver sa place dans la partie thématique de ce numéro du MAUSS. Réuni et introduit par *Gaël Curty*, ce dossier invite à découvrir, à travers trois entretiens avec de grandes figures de la théorie sociale contemporaine, Immanuel Wallerstein, Nancy Fraser et Axel Honneth, un mouvement profond de reformulation de la critique du capitalisme.

Il est en effet frappant d'y lire, comme le souligne *Gaël Curty*, combien cette critique se refuse d'occuper une position de surplomb afin de dégager, dans la définition même du capitalisme, des points d'appui normatifs internes qui permettent ainsi d'accorder toute leur place aux capacités critiques des acteurs. Ainsi, ces théories critiques échappent-elles tant à la rhétorique de la dénonciation énoncée sous les oripeaux de l'objectivisme scientiste et/ou de l'économicisme qu'au relativisme éthique, pour mieux (ré) ouvrir le champ des possibles à partir de nos idéaux normatifs partagés d'égalité et de liberté. C'est dans cet esprit qu'*Immanuel Wallerstein* articule subtilement son diagnostic fonctionnaliste de la crise structurelle de l'« économie-monde » capitaliste à une critique éthico-morale qui donne tout son sens à l'« esprit de Porto Alegre » contre l'« esprit de Davos ». *Nancy Fraser*, quant à elle, analyse la convergence des crises – économique, sociale, politique, écologique – du capitalisme afin de mieux clarifier, à partir de l'exigence de parité de participation, les conditions d'une existence individuelle et collective émancipée des formes de domination induites par l'hégémonie du marché.

On lira également avec grand intérêt l'entretien donné par *Axel Honneth*, cet autre héritier, avec Nancy Fraser, de la théorie critique francfortoise. Il y développe une forme de critique immanente et « idéaliste » en un sens hégélien, qui suppose de partir des promesses normatives des différentes « institutions de la reconnaissance » des sociétés modernes que constituent les sphères des relations interpersonnelles, de la formation démocratique

de la volonté politique et de celle du marché. Il déplace ainsi la critique du capitalisme en montrant, à partir des luttes sociales pour l'actualisation de ces promesses normatives – qu'il résume sous le concept de « liberté sociale » –, en quoi une « société de marché capitaliste » non seulement « ne permet pas une satisfaction pacifiée, non contrainte et entière des besoins à travers l'échange mutuel au sein d'un marché », mais aussi tend à coloniser les autres sphères. Dès lors, dans une perspective inspirée tant du pragmatisme de John Dewey que de l'œuvre de Karl Polanyi, l'auteur souligne toute la nécessité de lutter contre le « désencastrement du marché » et d'inventer de nouvelles formes de régulation de celui-ci « de sorte qu'il nous laisse, par exemple, suffisamment de temps, de motivation et de créativité pour rester des amis dignes de ce nom, des amants actifs et d'assez bons membres de familles ».

Deux derniers textes viennent clore ce numéro. *Dominique Girardot* poursuit ici et approfondit sa critique de la norme du mérite utilitariste en prenant appui, outre Hannah Arendt et Mauss, sur Georges Bataille. Si ce qui fait le mérite proprement humain c'est de faire, donner ou dépenser quelque chose « en plus » de ce qui est attendu, alors prétendre objectiver et mesurer le mérite ne peut aboutir qu'à détruire ce qui fait son essence. L'idéal du mérite utilitariste est autoréfutant. Dans un commentaire d'une prise de position de Jean-Pierre Terrail sur l'enseignement de la philosophie, sur le site Web Démocratie scolaire, *Stéphane Bornhausen* entre en consonance avec le propos de Dominique Girardot : « En France, écrit-il, on vit dans une méritocratie. On impose un élitisme de fait. Je ne vois pas comment on peut promouvoir la démocratisation sans combattre la méritocratie. » Mais, au-delà, bouclant en quelque sorte ce numéro, il observe que s'est imposée « l'idée que la philosophie était juste une discipline critique. Pire, que la vocation de l'enseignement de la philosophie, c'était de propager l'esprit critique. Cet hypercriticisme conduit inévitablement à un hyperscepticisme qui se retourne contre l'enseignement de la philosophie et qui affecte la discipline tout entière ». Philosophes, encore un effort pour prendre pleinement au sérieux la philosophie !

Références bibliographiques

- ADORNO Theodor, HORKHEIMER Max, 1993 (1944), *La Dialectique de la raison*, Gallimard, « Tel », Paris.
- AUDI Paul, 2016, *Le Pas gagné de l'amour*, Galilée, Paris.
— 1994 (rééd. 2010), *Créer. Introduction à l'esthétique*, Verdier, Paris.
- BOLTANSKI Luc, 2009, *De la critique*, Gallimard, Paris.
- BOURDIEU Pierre, 1997, *Méditations pascaliennes*, Seuil, Paris.
- CAILLÉ Alain, VANDENBERGHE Frédéric, 2016, *Pour une nouvelle sociologie classique*, Le Bord de l'eau, Lormont.
- HABERMAS Jürgen, 1978 (rééd. 1988), *L'Espace public*, Payot, Paris.
- JOAS Hans, 2016, *Comment la personne est devenue sacrée*, Labor et Fides, Paris.
- KOSELLECK Reinhart, 1979, *Le Règne de la critique*, Minuit, Paris.
- MARX Karl, ENGELS Friedrich, 1969, *La Sainte Famille ou Critique de la critique critique*, Éditions sociales, Paris.
- MERLIN Hélène, 1994, *Public et littérature en France au XVII^e siècle*, Les Belles Lettres, Paris.
- WALZER Michael, 1996, *La Critique sociale au XX^e siècle*, Métailié, Paris.

Résumés & abstracts

- **Frédéric Vandenberghe** *Les dérives de la philosophie décorative. Postmodernisme, poststructuralisme, posthumanisme*

L'article passe en revue la pensée de l'« après-soixante-huit ». La philosophie « post » (postmoderne, poststructuraliste, posthumaniste) opère par textualisation, déconstruction et politicisation de la réalité. L'article présente une vision panoramique et critique de la pensée postmoderne et des *Studies* ; du constructivisme et des *Science Studies* et du posthumanisme et des techno-sciences.

- *The Drift of Decorative Philosophy*

The article gives an overview of French “decorative philosophy” since 1968. Post-ist philosophy (postmodernism, poststructuralism, posthumanism) operates through the textualisation, politicisation and deconstruction of reality. The article presents a panoramic and critical overview of postmodern thought and the emergence of the so-called Studies, constructivism and Science Studies, and posthumanism and the technosciences.

- **François Gauthier** *Réflexions brutes sur le postcolonialisme*

Le courant des études postcoloniales s'est développé de manière fulgurante dans les sciences sociales ces dernières années. Sans être très présent de façon explicite en France, il témoigne de tendances profondes qui y sont partagées. Ce texte en forme de propositions ramasse quelques critiques à cette critique de la critique. En somme, que le postcolonialisme est en retard sur les hégémonies actuelles et la mutation néolibérale et utilitariste, qu'il finit par légitimer. Qu'il procède, au nom de la lutte contre les essentialismes, à une foule d'essentialisations. Qu'il est profondément nostalgique en voyant de l'impérialisme là où il y a surtout le sentiment de la perte de l'empire, etc. Cela pour dire qu'au fond le postcolonialisme est tout sauf « post » colonial.

• *Some Reflections on Postcolonialism*

Postcolonial studies have developed with great celerity in social sciences worldwide. While not as explicitly present in France, it is nonetheless in synchrony with certain tendencies. This text in the form of propositions assembles a series of critical remarks on the Postcolonial critique of critical thought. In sum, that postcolonialism is late with respect to identifying today's hegemonies and the neoliberal and utilitarian revolution, which it ends up legitimizing. That it proceeds, in the name of the fight against essentialisms, to a set of essentialisations. That it is profoundly nostalgic by seeing imperialism where there is above all the sentiment of the loss of empire, etc. All in all, postcolonialism is anything but "post" colonial.

• *James V. Spickard Sommes-nous en train de piller les marbres d'Elgin ? Les défis de la contestation de l'hégémonie intellectuelle occidentale.*

Le fait que les concepts de base de la sociologie des religions sont fondés sur des modèles religieux occidentaux a suscité des tentatives d'étendre la boîte à outils de la discipline de manière à inclure des idées issues des traditions non occidentales. Cet article explore deux enjeux auxquels se confrontent de tels efforts. Le premier est la question de l'appropriation culturelle : de quel droit des personnes ayant du pouvoir peuvent-elles accumuler les ressources, les artefacts et les idées de ceux qui ont moins de pouvoir qu'elles, en les appliquant dans des manières qui ignorent leurs créateurs ? Le second consiste à savoir si un ensemble d'idées peut s'appliquer en dehors de son contexte historico-culturel d'origine. Une sociologie universelle est-elle possible, comme le prétendaient les fondateurs de la sociologie ? Ou sommes-nous confinés à n'avoir qu'une série de sociologies indigènes, occidentale incluse, chacune applicable uniquement dans sa sphère locale ?

Cet article soutient que nous pouvons répondre à ces questions seulement si nous prenons en compte notre propre situation historico-culturelle. Celle-ci inclut une ouverture accrue à reconnaître les inégalités passées et une volonté de réformer les sciences sociales afin d'éviter d'en produire de nouvelles. Le résultat milite en faveur d'une science plus égalitaire et plus inclusive, et non une retraite dans l'isolement culturel.

• *Are We Stealing the Elgin marbles? Unexpected Twists in the Effort to Challenge Western Intellectual Hegemony*

The fact that the sociology of religion's core concepts are based on Western models of religion has stimulated attempts to expand the discipline's conceptual toolkit to include ideas originating in non-Western traditions. This article explores two issues that confront every such effort. The first is the issue of cultural appropriation: by what right do powerful people gather resources, artifacts, and ideas from those less powerful than they, applying

them in ways that ignore their creators? The second is the issue of whether any set of ideas can be applied outside its original socio-historical context. Is a universal sociology possible, as the founders of sociology claimed? Or are we stuck with a series of indigenous sociologies, Western among them, each applicable only to its local sphere?

The article argues that we can only answer these questions by taking our own current historical-cultural situation into account. That situation includes an increased openness to recognizing past inequities and a willingness to reform social science so as to avoid them. The result recommends a more equal and inclusive science, not a retreat to cultural isolation.

- **Emir Mahiedin** *La banalité du bien. Sherry Ortner et le côté obscur de l'anthropologie*

Ce court article accompagne un texte de Sherry Ortner, *Dark Anthropology and its Others*, traduit en français par Simon Levesque pour la *Revue du MAUSS*. Il vise à rendre compte au lecteur francophone du contexte de sa publication. Dans *Dark Anthropology*, Ortner établit un bilan synthétique des recherches en anthropologie des quarante dernières années qui a suscité un grand intérêt dans la communauté scientifique. Après avoir donné quelques éléments biographiques sur Sherry Ortner et synthétisé son article, l'auteur rend compte de sa réception et de la discussion à laquelle *Dark Anthropology* a donné lieu suite à sa première publication en anglais dans la revue du *Hau*.

- *The Banality of Good. Sherry Ortner and the Dark Side of Anthropology*

This short article accompanies a text by Sherry Ortner, *Dark Anthropology and its Others*, translated into French by Simon Levesque for the *MAUSS Journal*. It is intended to give the French-speaking reader an account of the context of its publication. In *Dark Anthropology*, Ortner summarizes the anthropological research of the last forty years, which has aroused great interest in the scientific community. After giving some biographical elements on Sherry Ortner and summarizing his article, the author gives an account of his reception and the discussion to which *Dark Anthropology* gave rise following his first publication in English in the *Hau Journal*.

- **Sherry Ortner** *La face sombre de l'anthropologie*

Dans cet article, je m'intéresse à plusieurs courants émergents en anthropologie depuis les années 1980. Ceux-ci sont concurrents à la montée des formes économique et gouvernementale du néolibéralisme. Je présente d'abord le tournant vers ce que j'appelle l'« anthropologie sombre » (*dark anthropology*), c'est-à-dire une anthropologie qui se concentre sur les dimensions les

plus difficiles de la vie sociale (le pouvoir, la domination, les inégalités et l'oppression), ainsi que sur l'expérience subjective de ces dimensions sous les formes de la dépression et du désespoir. Sous la rubrique des « anthropologies du bien », je présente ensuite un champ d'études apparu en réaction, explicite ou implicite, à ce tournant sombre. Cette partie inclut des études sur la « vie bonne » et le « bonheur », ainsi que des études sur la morale et l'éthique. Finalement, je m'attarde sur les possibilités d'une autre anthropologie, qui serait inspirée par de nouvelles perspectives en anthropologie de la critique, de la résistance et de l'activisme.

• *The Dark Side of Anthropology*

In this article, I am interested in several emerging trends in anthropology since the 1980s. These compete with the rise of the economic and governmental forms of neoliberalism. First, I present the turning point towards what I call “dark anthropology,” an anthropology that focuses on the most difficult dimensions of social life (power, domination, inequality and oppression), as well as on the subjective experience of these dimensions in the forms of depression and despair. Under the heading of “anthropologies of the good,” I then present a field of study that appeared in reaction, explicit or implicit, to this dark turning point. This part includes studies on “good living” and “happiness,” as well as studies on morality and ethics. Finally, I dwell on the possibilities of another anthropology, inspired by new perspectives in the anthropology of criticism, resistance and activism.

• *Frank Adloff et Marie Rotkopf Ingouvernables ? Puissance poétique et/ou l'impossible réception du Comité invisible en Allemagne*

Ce texte – paru d'abord en Allemagne – tente d'analyser pourquoi le Comité invisible et l'entreprise découlant de la mouvance politique et esthétique autour de Julien Coupat et Giorgio Agamben, trouvant pourtant des échos outre-Rhin, ne peuvent y être fondamentalement compris. À travers une critique culturelle et socio-économique, les auteurs reviennent sur ce phénomène français de l'ultragauche.

• *Ungovernable? Poetic Power and/or the Impossible Reception of the Invisible Committee in Germany*

This text — first published in Germany — attempts to analyse why the invisible Committee and the enterprise stemming from the political and aesthetic movement around Julien Coupat and Giorgio Agamben, yet finding echoes across the Rhine, cannot be fundamentally understood.

- **Dany-Robert Dufour** *Du vrai, du beau, du juste et du bien. Hypothèses sur le déclin des idéaux de la culture occidentale*

Les catégories du vrai, du beau, du juste et du bien sont aujourd'hui en déclin. Nous essaierons ici de comprendre pourquoi. Mais on ne peut décemment réfléchir aux causes de leur déclin sans commencer par tenter de savoir comment ces catégories se sont formées. Cela nous conduira à revenir sur quelques aspects majeurs renvoyant à l'apparition même de la philosophie et du *logos*. Et à nous interroger ensuite sur les circonstances qui ont amené certaines tendances de la philosophie moderne, puis postmoderne, à se défaire, voire à renier ces notions.

- *True, Beautiful, Just and Good. Assumptions about the Decline of Western Cultural Ideals*

The categories of true, beautiful, just and good are now in decline. We will try to understand why here. But we cannot decently reflect on the causes of their decline without first trying to find out how these categories were formed. This will lead us to return to some major aspects referring to the very appearance of philosophy and logos. And then to question ourselves on the circumstances which led certain tendencies of modern philosophy, then postmodern, to undo, even to deny these notions.

- **Nathalie Heinich** *Pour en finir avec les approches normatives des valeurs*

L'article se propose d'analyser les cinq valeurs soumises à la réflexion à la lumière du modèle élaboré dans *Des valeurs. Une approche sociologique*. En abandonnant toute prétention à dire ce que seraient les valeurs « en soi », au profit d'une analyse empirique de ce qu'elles sont en tant que représentations mentales partagées par les acteurs, ce modèle autorise une approche résolument non normative, échappant tant à la délégitimation constructiviste ou relativiste des valeurs qu'à leur légitimation métaphysique ou réaliste. Le « portrait » de ces valeurs ainsi déployé ouvre la voie d'une analyse pragmatique du rapport aux valeurs, susceptible de mettre en évidence leurs « conditions de félicité ».

- *To End the Normative Approaches to Values*

The article analyzes the five values at stake in the light of the model developed in the book *On values. A Sociological Approach*. Refusing to state about values "in themselves," in order to focus on an empirical analysis of what they are as mental representations shared by the actors, this model allows a resolutely non-prescriptive approach, avoiding both the constructivist or relativistic delegitimization of values and their metaphysical or realistic legitimation. The "portrait" of these values opens the way to a pragmatic analysis of the actual relationship to values, likely to highlight their "conditions of happiness."

• **Jacques Lecomte** *L'être humain est naturellement prédisposé à la bonté*

L'être humain est naturellement prédisposé à la bonté. Ceci a été constaté au travers de recherches en neurobiologie, psychologie du bébé, économie expérimentale, etc. Même les guerres et les génocides sont plus facilement explicables par des processus psychosociaux et de contexte (conditionnement général des esprits, soumission à l'autorité, augmentation de la distance physique entre le tueur et ses victimes) que par un prétendu atavisme biologique. La conception égoïste de l'être humain, diffusée par la majorité des économistes, est aujourd'hui contredite par les connaissances scientifiques contemporaines. Celles-ci nous invitent à porter sur l'être humain un regard « optimiste » et à envisager l'émergence d'une société convivialiste.

• *Human Beings are Naturally Predisposed to Goodness*

Human beings are naturally predisposed to goodness. This has been observed through research in neurobiology, baby psychology, experimental economics, etc. Even wars and genocides are more easily explained by psychosocial and contextual processes (general conditioning of minds, submission to authority, increasing the physical distance between the killer and his victims) than by a so-called biological atavism. The selfish conception of the human being, disseminated by the majority of economists, is today contradicted by contemporary scientific knowledge. This invites us to look at the human being in an "optimistic" way and to envisage the emergence of a friendly society.

• **Michel Terestchenko** *La littérature et l'expérience impitoyable du bien*

On tient pour une évidence que si la littérature ne parle pas du mal elle devient vite ennuyeuse et que, du bien, il n'y a rien manifestement à dire : seul le mal est profond. Le cliché aura fait long feu. Certains très grands romans, *Les Misérables* de Victor Hugo, *Billy Budd* d'Herman Melville ou encore *L'Idiot* de Dostoïevski nous invitent à rencontrer des figures dont l'innocence et la bonté ont tout d'une provocation. Qui sont-ils, ces êtres indifférents aux codes sociaux et à la loi de l'amour-propre et qui ignorent tout des stratégies du calcul utilitaire ? Le prince Mychkine, le beau matelot ou Jean Valjean sont-ils des figures idéales sorties de l'imagination du créateur, plaisantes fictions qui nous divertissent de la réalité, ou bien des incarnations qui nous invitent à une expérience thérapeutique, plus profonde et impitoyable que toute obligation morale et leçon de psychologie ? Ce que la littérature donne à comprendre, chez Victor Hugo tout particulièrement, c'est que le bien, s'il est indéfinissable en soi, se donne à voir dans l'excès d'une manifestation qui oblige à jamais.

• *Literature and the Merciless Experience of the Good*

It is taken for granted that if literature does not speak of evil it quickly becomes boring and that there is nothing to say of good: only evil is profound. The *cliché* will have lasted a long time. Some very great novels, Victor Hugo's *Les Misérables*, Herman Melville's *Billy Budd* and Dostoevsky's *Idiot* invite us to meet figures whose innocence and kindness are provocative. Who are they, these beings indifferent to social codes and the law of self-esteem and who ignore all the strategies of utilitarian calculation? Are Prince Mychkin, the handsome sailor or Jean Valjean ideal figures taken from the imagination of the creator, pleasant fictions that entertain us from reality, or incarnations that invite us to a therapeutic experience, deeper and ruthless than any moral obligation and lesson in psychology? What the literature gives to understand, in Victor Hugo in particular, is that good, if it is indefinable in itself, is seen in the excess of a manifestation that obliges forever.

• *Michael Polanyi Sur l'inversion morale*

Si les modernes sont animés par de puissantes aspirations morales, ils sont aussi disposés, en raison de leur regard réductionniste sur l'être humain, à nier la réalité de ces aspirations. Des cadres conceptuels comme le marxisme, tout en déclarant ostensiblement que des désirs amoraux sont immanents aux motivations morales, imprègnent subrepticement certaines fins matérielles d'une ferveur morale. Grâce à ces cadres, les modernes peuvent préserver leur regard réductionniste *et* leurs aspirations morales, désormais recouvertes d'un déguisement scientifique qui permet d'escamoter la contradiction entre ces engagements. Voilà un processus d'*inversion morale*. Disposés à reconnaître une valeur morale à la force brute, certains modernes en viennent même à offrir leur appui moral au pouvoir nu.

• *On Moral Inversion*

Although modern people are driven by powerful moral aspirations, they are also inclined, due to their reductionist outlook on human being, to deny the reality of these aspirations. Conceptual frameworks such as Marxism, while ostensibly proclaiming that amoral desires are immanent in moral motivations, impregnate backhandedly some material ends with the fervour of moral passions. Thanks to these frameworks, these people can embrace the reductionist outlook *and* the moral aspirations, henceforth covered with a scientific disguise which conjures away the contradiction between those commitments. This is a process of *moral inversion*. As they are disposed to recognize moral value to brute force, some of them even offer their moral support to naked power.

- **Jean-Baptiste Lamarche** *Les passions orphelines*

La théorie de l'inversion morale proposée par Michael Polanyi et Charles Taylor offre une sorte d'inversion de l'herméneutique du soupçon. Selon celle-ci, le langage de l'action est plus noble que l'action elle-même. En revanche, Polanyi, tout comme Tocqueville, soutient que, dans la société moderne, où les passions morales n'ont plus autant droit de cité (en raison de l'emprise d'un regard réductionniste sur l'être humain), l'action est parfois plus noble que le langage utilisé pour la décrire. Pour parvenir à affirmer nos motivations morales, nous sommes enclins à recourir aux cadres conceptuels (comme le marxisme ou la psychanalyse) qui, sous couvert de développer une critique radicale de la morale, expriment des aspirations morales d'une manière indirecte et voilée.

- *The Orphan Passions*

The theory of moral inversion proposed by Michael Polanyi and Charles Taylor offers a sort of inversion of the hermeneutics of suspicion. According to this hermeneutics, the language of action is nobler than the action itself. However, Polanyi, as Tocqueville before him, shows that in modern society, where moral passions lose currency (due to the influence of a reductionist outlook on human being), the action is sometimes nobler than the language used to describe it. In order to affirm our moral motivations, we are inclined to resort to conceptual frameworks (like Marxism or psychoanalysis) which, under the guise of radical critiques of morality, express moral aspirations in an indirect and veiled way.

- **Fabien Robertson** *Au-delà de tout soupçon*

Il y a une logique du soupçon qui est inhérente à tout travail de pensée, et qui consiste à dévoiler les apparences pour se défaire de l'emprise qu'elles peuvent exercer sur nous. Mais cette logique peine à rendre compte du réel comme de l'ensemble des possibilités de la vie de l'esprit. Au-delà d'une pensée du dévoilement et de l'emprise, il faut en revenir à une pensée qui donne, et ce particulièrement dans la considération des affaires humaines.

- *Beyond any Suspicion*

There is a logic of suspicion which is inherent in every work of thinking, and which consists in revealing appearances in order to get rid of the influence they can exert on us. But this logic accounts with difficulty for all realities, as well as for all the possibilities of the life of the spirit. Beyond a thinking of unveiling and control, we must return to a thinking that gives, especially in the consideration of human affairs.

• **Henri Raynal** *Rompre cette bulle opaque que nous avons secrétée*

Il y a trop souvent une arrogance de la pensée à l'égard de son objet. L'étudiant, elle s'intéresse en fait moins à celui-ci qu'à la constitution de sa représentation, dans laquelle il lui importe de mettre en lumière les apports du sujet individuel ou collectif, apports qui varient selon les disciplines. Chacune à sa manière, celles-ci s'emploient à reprendre à l'objet ce qui lui était naïvement attribué. Elles sont rivales, mais leurs effets convergent : démembrement et, pour finir, *déréalisation* de l'autre de la pensée ; effacement de la présence ; relativisme (voire nihilisme). L'humanité devient une *île sans océan*. Le cosmos est comme s'il n'existait pas. Remédier à semblable anomalie s'impose.

• *Breaking That Opaque Bubble We Secreted*

Too often there is arrogance of thought towards its object. Thought, in fact, is less interested in the latter than in the constitution of his representation, in which it is important to highlight the contributions of the individual or collective subject, contributions which vary according to the disciplines. Each in its own way, they try to take back from the object what was naively attributed to it. They are rival, but their effects converge: dismemberment and, finally, derealization of the other of thought; erasure of presence; relativism (even nihilism). Humanity becomes an island without an ocean. The cosmos is as if it did not exist. Remedy similar anomaly is necessary.

• **Philippe Chaniel** *Le côté lumineux de la force du social En hommage sociophilique à la cosmophilie d'Henri Raynal*

Face à la fascination d'une certaine sociologie critique pour le côté sombre de la force du social, cet article, rédigé en hommage à la cosmophilie d'Henri Raynal, se propose de cheminer, de l'ombre à la lumière, en décrivant tout d'abord les symptômes de cette maladie sociologique qu'il nomme « sociophobie », pour ensuite éclairer certains aspects, indissociables, de la délicate et lumineuse essence du social : sa dimension intrinsèquement morale, épiphannique et esthétique. En compagnie de Marcel Mauss, Charles Cooley et John Dewey, il invite à penser, dans une perspective résolument « sociophilique » et anti-utilitariste, combien le monde social ne saurait s'instituer et se pérenniser sans cette « générosité, anonyme ou humaine », dont le sociologue, comme le poète, serait bien inspiré de témoigner.

• *The Bright Side of the Force of the Social. A Sociophilic Tribute to Henri Raynal's Cosmophilia*

Faced with the fascination of a certain critical sociology for the dark side of the power of the social, this article, written as a tribute to Henri Raynal's cosmophilia, proposes to walk from the shadows to the light, first describing

the symptoms of this sociological disease called here « sociophobia », and then shedding light on certain inseparable aspects of the delicate and bright essence of the social : its intrinsically moral, epiphanic and aesthetic dimension. In the company of Marcel Mauss, Charles Cooley and John Dewey, he invites us to think, in a resolutely “sociophilic” and anti-utilitarian perspective, how much the social world could not be established and perpetuate itself without this “generosity, anonymous or human,” of which the sociologist, like the poet, would be well inspired to testify.

- **Julie Anselmini** *À bas les censeurs, vivent les artistes ! L'« anti-critique » créatrice de Théophile Gautier*

Héraut et fer de lance de l'offensive que lancent les écrivains du XIX^e siècle contre la montée en puissance des critiques, Gautier pratiqua pourtant toute sa vie la critique journalistique. Mais il s'ingénia à subvertir par sa fantaisie les codes fastidieux de l'exercice critique, et rétablit de celui-ci à l'œuvre un circuit nourricier, comme le montre *Le Capitaine Fracasse* qui, à certains égards, découle directement de la critique théâtrale de l'auteur. L'article montre en outre comment l'« anti-critique » créatrice de Gautier puise son anti-utilitarisme et son culte du Beau dans une critique sociale lucide, et comment son credo de l'« art pour l'art » est le rempart qu'il échafaude contre la coalition des intérêts de la société bourgeoise pour annexer l'art à sa religion de l'Utile.

- *“Down with the Censors, Long Live the Artists !” Théophile Gautiers' Creative “Anti-Criticism”*

A herald and spearhead of the offensive launched by 19th century writers against the rising power of critics, Gautier nevertheless practiced journalistic criticism his entire life. But he strives to subvert, through his imagination, the fastidious codes of the critical exercise, and re-establishes from the latter to the work a nutritive circuit, as shown by *Captain Fracasse*, which, in certain ways, follows directly from the theatrical criticism of the author. The article further shows how Gautier's creative “anti-criticism” draws its anti-utilitarianism and its worship of the Beautiful from a lucid social critique, and how his “art for art's sake” credo is the rampart that he builds against bourgeois society's coalition of interests to enlist art in the service of its religion of the Useful.

- **Paul Audi** *L'amour est-il aussi désintéressé qu'on le dit ?*

Prenant en considération certaines thèses formulées par Vladimir Jankélévitch, la discussion porte ici sur la question de savoir s'il est justifié ou non de soutenir l'idée d'une « pureté » du sentiment amoureux. Y a-t-il lieu de parler

à ce sujet de « désintéressement » ? Qu'est-ce qui motive l'amour, dès lors qu'il surgit ? À l'arrière-plan se profile une autre question : celle du *qui* et du *quoi* de l'amour. La tentative de définition qui en découle propose alors de rattacher l'existence avérée de l'amour aux enjeux de cette finitude qui détermine l'être humain dans tout ce qu'il fait comme dans tout ce qu'il éprouve, finitude prise ici dans un sens tout autre que celui qui lui vient traditionnellement du constat de sa mortalité.

• *Is Love as Selfless as They Say It Is?*

Taking into consideration some of Vladimir Jankélévitch's theses, the discussion here focuses on the question of whether or not it is justified to support the idea of a "purity" of the love feeling. Is there a need to talk about it in terms of "selflessness?" What motivates love when it arises? In the background lies another question: if love occurs, then who and what is loved? The resulting attempt at definition proposes afterwards to link the proven existence of love to the stakes of this finitude which determines the human being in all that he does as in all that he experiences, finitude taken here in a very different sense than that which traditionally comes to him from the taking into account of his mortality.

• **Laurent Muller et Jordi Riba** *Relire Guyau : une sociologie dans l'optique de la vie*

Jean-Marie Guyau fut, à la fin du XIX^e siècle, un auteur reconnu. Sa disparition précoce, à l'âge de trente-trois ans, l'a empêché de pouvoir mener à bien son œuvre foncièrement interdisciplinaire, et qui accorde une place déterminante à la sociologie. Nous aimerions montrer que cette interdisciplinarité répond à l'exigence de penser la complexité des sciences de l'homme à l'aune de leur unité vitale. C'est en effet à la vie, entendue comme source productrice de sens, que Guyau ramène tant l'essor de la morale que celui de l'art et de la religion. Quel statut accorder à la sociologie et quelles sont les fécondes anticipations de Guyau dans ce domaine ?

• *Reread Guyau: a Sociology from the Perspective of Life*

Jean-Marie Guyau was a renowned author in the late 19th century. His early death at 33 years old prevented him to complete his cross-sectoral opus, which was heavily focused on sociology. Our goal would be to show that this cross-sectoral intent meets the needs required to apprehend the complexity of social sciences through the prism of their vital unity. For it is indeed to life — as an originating point of meaning — that Guyau boils down the development of ethics as well as that of art and religion. What importance should be given to sociology? Which forward-thinking ideas did Guyau have to offer in this field?

- **Bruno Viard** *Beautés du Coran*

Ce texte bref consacré aux beautés du Coran évoque la fameuse Sourate LV, « Le miséricordieux », celle dont le prophète a dit : « Chaque chose a sa fiancée et la fiancée (ou l'épousée) du Coran, c'est la Sourate ar-Rahmân. » Dans le contexte du moment, une telle référence au Coran vient rappeler combien cet éloge de la générosité – ici des multiples dons et bienfaits divins – marque toutes les cultures humaines ou, à l'inverse, qu'aucune d'entre elles ne s'est jamais instituée du si puissant discrédit infligé au monde dans certaines des formes de la pensée contemporaine.

- *Beauty from the Koran*

This brief text dedicated to the beauties of the Koran evokes the famous Sura LV, “The Merciful,” the one whose prophet said: “Everything has its *fiancée* and the *fiancée* (or bride) of the Koran, it is the Sura ar-Rahmân.” In the context of the moment, such a reference to the Koran is a reminder of how much this praise of generosity — here of multiple divine gifts and benefits— marks all human cultures or, conversely, that none of them has ever been instituted from the so powerful discredit inflicted on the world in some of the forms of contemporary thought.

- **Gaël Curty** *Critiques contemporaines du capitalisme. Introduction aux entretiens réalisés avec Honneth, Fraser et Wallerstein*

Cet article présente les entretiens conduits avec Honneth, Fraser et Wallerstein sur leurs critiques du capitalisme au début du XXI^e siècle. Il introduit tout d'abord les définitions du capitalisme que proposent ces auteurs, les modalités formelles et normatives de leurs critiques du capitalisme et les types de justifications normatives sur lesquels elles reposent. À partir de ces brèves introductions, il procède ensuite à l'identification des points sur lesquels ces critiques peuvent être rapprochées et participer ensemble au renouvellement des critiques du capitalisme initié dans la seconde moitié des années 1990.

- *Contemporary Criticism of Capitalism. Introduction to Interviews with Honneth, Fraser and Wallerstein*

This article presents the interviews we conducted with Honneth, Fraser and Wallerstein on their critiques of capitalism in the early 21st century. It introduces successively their definitions of capitalism, the formal and normative modalities of their critiques of capitalism and their corresponding types of normative justification. To conclude this brief introduction, the common features of these critiques are identified to reinforce the renewal of the critiques of capitalism initiated from the second half of the 1990s on.

- *Capitalisme, critique et liberté sociale. Entretiens avec Axel Honneth sur le Droit de la liberté (par Gaël Curty)*

Dans ces deux entretiens, Axel Honneth esquisse les modalités formelles, contenus normatifs et justifications normatives de la critique du capitalisme qu'il a développés dans son livre *Le Droit de la liberté*. Après avoir succinctement défini sa conception de la société de marché capitaliste, il présente sa méthode de reconstruction normative et les modalités formelles de sa critique du capitalisme. Il établit ensuite son diagnostic critique et propose des solutions aux évolutions normatives négatives du capitalisme, puis conclut enfin par une discussion et une justification de l'idéal normatif de liberté sociale au fondement de sa théorie.

- *Capitalism, Criticism and Social Freedom. Interviews with Axel Honneth on The Right to Liberty (by Gaël Curty)*

In these two interviews, Axel Honneth sets out the formal modalities, normative contents and normative justifications of the critiques of capitalism that he has developed in his book *Freedom's Right*. After briefly defining his conception of capitalist market society, he presents his method of normative reconstruction and the formal modalities of his critique of capitalism. He then sets out his critical diagnosis and solutions to the normative misdevelopments produced by capitalism and concludes, finally, with a discussion and justification of the normative ideal of social freedom at the core of his theory.

- *Repenser le capitalisme, la crise et la critique. Entretien avec Nancy Fraser (par Gaël Curty)*

Dans cet entretien, Nancy Fraser présente les nouvelles conceptions du capitalisme, de la crise et de la critique qu'elle a développées dans le prolongement de son article *Behind Marx's Hidden Abode* paru en 2014. Elle commence par esquisser une conception originale du capitalisme en tant qu'« ordre social institutionnalisé » qui inclut non seulement ses caractéristiques économiques, mais également ses conditions de possibilité sociales, écologiques et politiques. Après avoir défini les fondations normatives du capitalisme et les luttes de démarcation correspondantes qu'elles suscitent, Nancy Fraser explore les multiples crises qu'il traverse aujourd'hui. S'inspirant de la critique tripartite de Marx, elle conclut en proposant une nouvelle approche reposant sur plusieurs piliers, qui articule à la fois une critique fonctionnaliste des tendances du capitalisme à la crise, une critique normative de la domination et une critique politique de la non-liberté.

- *Rethinking Capitalism, Crisis And Criticism. Interview with Nancy Fraser (by Gaël Curty)*

In this interview, Nancy Fraser sets out the new conceptions of capitalism, crisis and critique that she has been developing since her 2014 article "Behind

Marx's Hidden Abode." She begins by presenting an original conception of capitalism as an "institutionalized social order," which includes not only its economic features, but also its social, ecological and political background conditions of possibility. After defining the normative foundations of capitalism and the corresponding boundary struggles to which it gives rise, Nancy Fraser then explores the multiple crises it is currently experiencing. Inspired by Marx's tripartite critique, she concludes, finally, by proposing a new multi-stranded critique of capitalism, which combines a functionalist critique of capitalism's tendencies to crisis with a normative critique of domination and a political critique of unfreedom.

- *Capitalisme, crise structurelle et mouvements sociaux contemporains. Entretien avec Immanuel Wallerstein (par Gaël Curty)*

Dans cet entretien, Immanuel Wallerstein présente son analyse actuelle du capitalisme, de sa crise structurelle et des mouvements sociaux contemporains qui lui sont associés. Après avoir défini les caractéristiques principales de l'économie-monde capitaliste, il décrit avec précision la crise structurelle qu'elle traverse depuis la « révolution-monde de 1968 ». Immanuel Wallerstein conclut enfin en analysant les luttes contemporaines entre les mouvements sociaux représentant l'« esprit de Davos » et l'« esprit de Porto Alegre » et en explorant les possibilités d'actions sociales et politiques visant à instaurer plus d'égalité et de démocratie au XXI^e siècle.

- *Capitalism, Structural Crisis and Contemporary Social Movements. Interview with Immanuel Wallerstein (by Gaël Curty)*

In this interview, Immanuel Wallerstein sets out his current analysis of capitalism, structural crisis and contemporary social movements. After defining the main features of the capitalist world-economy, he then describes precisely the structural crisis it has been experiencing since the "world-revolution of 1968." Immanuel Wallerstein finally concludes by analyzing the contemporary struggles between social movements representing the "spirit of Davos" and the "spirit of Porto Alegre" and by exploring the possibilities for social and political action for more equality and democracy in the 21st century.

- *Dominique Girardot Le mérite : tribulations d'une aspiration à la dépense*

La notion de mérite est ici envisagée, dans la perspective de la lecture de l'*Essai sur le don* de Marcel Mauss par George Bataille, à partir du concept de dépense improductive. Le mérite y apparaît comme ce qui témoigne d'une aspiration à la dépense. Cette figure de la libéralité est pourtant enfermée dans un utilitarisme étroit par le sens courant actuel, qui lie mérite et rétribution. Il y a là un motif idéologique, qui vise à justifier des inégalités injustifiables. S'installe alors une situation dangereuse dans laquelle les hommes, constam-

ment rabattus sur la mesquinerie du calcul, peuvent ne plus trouver à leur propension à (se) donner d'autre exutoire que la violence.

- *Merit: Tribulations of an Aspiration to Spend*

The notion of merit is considered here, in the perspective of George Bataille's reading of the *Essay on the Gift* of Marcel Mauss, from the concept of unproductive expenditure. Merit appears to be a sign of an aspiration to spend. However, this figure of liberality is locked in a narrow utilitarianism by the current common sense, which links merit and reward. There is here an ideological motive, which is to justify unjustifiable inequalities. This creates a dangerous situation in which men, constantly bent on the meanness of calculus, may not find their propensity to give themselves any other outlet than violence.

- **Stéphane Bornhausen** *Sur l'enseignement de la philosophie au lycée*

L'enseignement de la philosophie, tel qu'il est pratiqué en France dans les classes de Terminale, est très déroutant pour les élèves qui préparent l'épreuve du baccalauréat. La vocation de cet enseignement était de développer l'esprit critique chez l'élève. Cette intention, louable en soi, devient suspecte à partir du moment où la critique devient de l'hypercriticisme, c'est-à-dire un exercice convenu et rhétorique.

- *On the Teaching of Philosophy in High School*

Philosophy, as taught in France, is rather confusing for pupils who are preparing the baccalaureat examination. Should the main purpose of this education be to develop pupils abilities to think critically or to prepare them just to another exercise in rhetoric? How do we escape from the hypercriticism?

@ >>> Pour commander la version numérique :

- Vous pouvez commander la version complète de la revue au format PDF au prix de **15 €** en cliquant sur le lien ci-contre l :

1. Ce lien vous amènera sur le site sécurisé de Paypal™ où vous pourrez régler votre achat par carte bancaire (ou avec votre compte Paypal si vous en avez un), vous recevrez ensuite par mèle un lien vers un serveur sécurisé pour y retirer le fichier PDF de la revue.