

CONTRE-POINT...

La philosophie sociale aujourd'hui : au-delà de la critique

Par Marc Maesschalck



Comme dans plusieurs autres cas liés à la formation des sciences humaines au XIX^{ème} siècle, la philosophie sociale a contribué à l'émergence de plusieurs disciplines aujourd'hui autonomes comme l'ethnographie, l'anthropologie sociale, la psychologie sociale et la sociologie. Des auteurs comme Lévy-Bruhl, Wundt, Weber, Durkheim et Mauss combinent encore des éléments propres à une méthode scientifique d'observation et d'expérimentation avec des raisonnements et des démarches philosophiques. La philosophie sociale avait alors pour objet général l'étude des comportements en société. Il était d'ailleurs possible d'interroger rétrospectivement les éléments de philosophie sociale présents chez des auteurs modernes ou anciens, de Platon à Rousseau, suivant qu'ils prenaient position sur cet objet même si, pour eux, la philosophie sociale n'était pas isolable de leur réflexion sur la vie en société d'un point de vue moral et politique.

Aujourd'hui, la philosophie sociale existe encore, mais à titre de secteur spécialisé

à l'intérieur du domaine de la philosophie et donc comme domaine distinct des sciences sociales. Deux grandes tendances peuvent être distinguées et résultent de l'héritage moderne de la philosophie. La première est descriptive et compréhensive. Elle vise à identifier les processus fonctionnels guidant la reproduction des différentes totalités sociales sur le modèle de systèmes auto-organisés (Luhman, Searle, Canguilhem).

La deuxième est critique et normative. Elle s'intéresse aux conditions du changement social et tente d'identifier les jugements susceptibles d'accompagner de tels processus de transformation (Foucault,

Honneth, Mouffe). Un partage s'est ainsi imposé, déjà repéré par Herbert Marcuse dans l'Homme unidimensionnel, entre une philosophie sociale du statu quo et une philosophie sociale du changement.

Dans ce contexte, les approches les plus stimulantes sont évidemment celles qui tentent de comprendre la coexistence de ces deux tendances et d'en montrer l'impact sur la compréhension de la société. Dans ce cas aussi, plusieurs variantes existent et sont aussi très significatives. Il y a celles qui tentent d'imputer cette tension entre statu quo et changement aux conditions mêmes de l'existence de la totalité sociale, comme la cohésion et l'élan du Bergson des Deux sources. Il y a les approches qui imputent cette tension à l'inconscient des acteurs, tiraillés entre l'assujettissement à l'Ordre et l'expression inchoative d'une résistance toujours déjà vécue comme illégitime, à la manière d'une peine, d'une négation d'être, d'un manque (Glissant, Mignolo). Il y a enfin les approches qui posent l'hypothèse que cette tension relève d'une incomplétude plus radicale de la pensée du social, une sorte d'incapacité intellectuelle à sortir d'un schéma imaginaire de domination, surdéterminé par un rapport schizoïde au Réel (Deleuze, Guattari). Ce schéma de pensée serait révélateur de la difficulté, pour l'intellectuel, d'affronter l'indétermination du social et la nécessité de combiner plusieurs rapports à la réalité pour s'engager, de manière efficiente, dans ce social.

Si l'on en croit cette dernière tendance aujourd'hui, la tâche actuelle de la philosophie n'est ni de légitimer le statu quo ni d'orienter le changement à la manière d'une élite éclairée, mais d'apprendre de nouvelles postures à l'égard du social en acceptant de lâcher prise par rapport à son désir de contrôle. Une pensée du social n'existerait dès lors qu'en rupture

« La tâche actuelle de la philosophie (...) est d'apprendre de nouvelles postures à l'égard du social en acceptant de lâcher prise par rapport à son désir de contrôle. »

CONCRE-POINT...

avec des cadres pré-donnés pour tenter de reconstruire, à partir et avec des points de vues invisibles ou dominés, un sens du commun à préserver et à développer ensemble. Pour y arriver, la philosophie sociale n'a alors d'autre choix que d'appliquer d'abord à elle-même l'interruption de la domination, la décolonialité du savoir, en commençant à se décentrer vers d'autres expériences de la socialité, d'autres savoirs et d'autres usages du commun. Différentes pistes militent dans cette direction chez Andrew Benjamin, Enrique Dussel, Franck Fischbach, Walter Mignolo, Guillaume Leblanc, etc. Elles orientent toutes vers un nécessaire déplacement de l'acte de connaissance du social pour qu'il s'ouvre d'abord à la coopération des savoirs participant déjà de fait, à travers les acteurs concernés, à la constitution du tout social.

La question décisive de la philosophie sociale relativement à la mise en œuvre d'un tel déplacement de son approche n'est pas celle de savoir si elle doit inclure une visée thérapeutique et s'engager elle-même pour opérer ce déplacement en « faisant du social ». La question décisive est plutôt celle de saisir comment éviter l'illusion d'une élaboration critique qui serait capable de se suffire à elle-même comme production rationnelle sans passer par la mise à l'épreuve de son discours à partir du savoir propres aux « voix étouffées et minorées » (Fischbach, p. 143) dont elle voudrait « traduire discursivement » « l'expérience négative du social » (ibid.). Une pratique décentrée du philosophe social en personne est donc inévitable comme mise à l'épreuve de son propre malaise à l'égard de la négativité sociale des masses (Balibar,

p. 277). C'est à cette condition que le philosophe social peut effectivement parvenir à dépasser la « crainte des masses » et renvoyer la multitude à sa propre puissance constructive comme seule instance constitutive du social (Tosel, p. 186), une fois reconnue par les concernés eux-mêmes parce que libérée du désir d'assujettissement à ceux qui savent mieux qu'elle ce qui est bon pour elle.

**« La philosophie sociale
n'a alors d'autre choix
que d'appliquer d'abord à
elle-même l'interruption
de la domination »**

« Comment penser la philosophie 'sociale' à partir de cette facticité altérée ? » (Dussel, p. 74). Telle est la question pour le philosophe social dont le processus rationnel est toujours déjà posé en extériorité de cette altération de l'identité.

La réponse de Enrique Dussel est que si son point de départ échappe au philosophe social, c'est parce que ce point ne réside pas dans l'idée elle-même, mais dans les ressources existentielles de la matérialité de la vie altérée par l'histoire, déformée par le miroir de la domination. A ce titre, la vie altérée fournit une base matérielle, un point de départ possible pour une philosophie sociale s'acceptant dans cette limite première de son pouvoir-être historique, sans céder à l'illusion proposée d'être autre que soi, de s'identifier à l'objet total symbolisé par le succès du dominant. Il s'agit pour le philosophe sociale de ce réalisme premier et originaire consistant

à n'être que relativement à cette humanité disloquée par une histoire excluante et à accepter cette perifericidad comme la facticité limitée qu'elle représente. Dans ce réalisme réside la seule manière pour le philosophe social de renvoyer son propre engagement à une extériorité de la vie qui le situe : il est mis en demeure de reconnaître de manière non hégémonique une altérité autonome (Dussel, p. 460) qui se soustrait aux standards idéaux et s'affirme d'abord par un choc, celui d'une facticité matérielle limitée, non vue, parce qu'obliérée, exclue, disloquée, en marge, hors cadre, sans intérêt significatif décisif. Mais l'aspect le plus essentiel de cette position ne réside pas dans ce qu'elle engendrerait comme attitude nécessaire de la pensée. Elle réside plutôt dans l'incomplétude qu'elle tente d'assumer comme son préalable, une incomplétude qui se marque dans la genèse de son pouvoir d'affirmation. Elle commence à s'affirmer en affirmant son lien à une part de soi-même qui la détermine socialement. Et c'est en habitant ce lien ou cette relation, en la réalisant rationnellement qu'elle peut l'assumer et s'assumer dans sa genèse sociale comme pensée « transcritique-émancipatrice ».

Références :

- E. Balibar, La crainte des masses, Politique et philosophie avant et après Marx, Galilée, Paris, 1997.
- E. Dussel, Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión, Trotta, Madrid, 1998.
- F. Fischbach, Manifeste pour une philosophie sociale, La Découverte, Paris, 2009.
- A. Tosel, « Que faire avec le Traité théologico-politique?, Réforme de l'imaginaire religieux et/ou introduction à la philosophie? », in Studia Spinozana, Vol. 11, 1995, pp. 165-188.

Bonjour votre Éminence

Il était temps pour les catholiques haïtiens d'avoir leur cardinal et le pape François leur a donné satisfaction. Le 12 décembre dernier, l'évêque des Cayes et président de la conférence épiscopale, Monseigneur Chibly Langlois, a été élevé au rang de cardinal. C'est le premier cardinal haïtien. Il est le symbole d'une église en pleine mutation après la période des Duvalier et l'onde de choc du père Aristide. A 55 ans, le cardinal Langlois dévoile une église qui se tourne vers des questions plus ecclésiastiques sans négliger les problèmes sociaux et le devenir politique du pays.