« Voilà donc un ordre de faits qui présentent des caractères très spéciaux : ils consistent en des manières d'agir, de penser et de sentir, extérieures à l'individu, et qui sont douées d'un pouvoir de coercition en vertu duquel ils s'imposent à lui » (Emile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*).

Un président récemment élu s'étant vu demandé de s'expliquer sur sa politique fiscale, il répondit par une parabole significative, celle des « premiers de cordée » :

> « *je crois à la cordée, il y a des hommes et des femmes qui réussissent parce qu'ils ont des talents, je veux qu'on les célèbre* […] *Si l'on commence à jeter des cailloux sur les premiers de cordée c'est toute la cordée qui dégringole* ».

Il semble y avoir là comme une donnée première : la croyance en la liberté indéterminée de l'individu – et donc de l'ordre social comme juste rétribution du mérite de chacun – est un pilier de l'idéologie libérale, comme le plus simple examen étymologique nous l'apprend. On pourrait ainsi remonter à Tocqueville et son analyse de la société états-unienne en plein essor au début du XIXe siècle, contrastant avec le « vieux monde » de la société d'ordre, organique et holistique, de l'Ancien Régime français.

Pourtant la deuxième partie de la rhétorique présidentielle réserve une surprise qui n'a pas retenu l'attention qu'elle mérite : elle signifie clairement le caractère criminel et potentiellement catastrophique de la contestation de l'ordre dominant. Par-là se laisse peut-être voir combien le discours du sujet-libre se présente comme un dispositif idéologique à plusieurs niveaux : du discours de la liberté du sujet il mène souvent – avec une *facilité spontanée* – à celui du discours du marché, et de celui du marché au discours de l'ordre. Ainsi Pierre Bourdieu semblait associer l'arrière-fond idéologique de notre période que l'on pourrait qualifier de Restauration libérale avec la croyance aveugle en la toute-puissance de la liberté individuelle – croyance où la naïveté idéologique se mêle bien souvent selon le sociologue à « *l'attitude du courtisan cynique* » [1].

Mais si l'on veut filer la comparaison avec la Restauration *stricto sensu*, on pourrait remarquer que Balzac associait de son côté cette période historique avec l'obsession de la *légalité*. En effet, de l'affirmation de la conception de la société comme pure interaction de monades individuelles, on passe brutalement à un holisme nettement autoritaire puisque toute contestation de l'ordre social et des classes dominantes relèverait d'une entreprise mortifère de démolition sociale. Ce rapport hautement instable à la question de l'individu nous semble ainsi tout à fait symptomatique d'un malaise dans l'idéologie contemporaine.

De fait l'antagonisme entre l'idéologie individualiste moderne et l'approche holistique en sociologie paraît à la fois structurante et récurrente. Un indice parmi tant d'autres en est l'opiniâtreté des intellectuels libéraux à nier toute scientificité à l'approche holistique, en sociologie comme en matière de politique[2]. Bourdieu, qui ne s'y trompait pas, avait des mots dénués d'ambiguïté sur la question. Ainsi écrivait-il à propos de la trajectoire idéologique de Phillipe Sollers :

> « *Celui qui se présente et se vit comme une incarnation de la liberté a toujours flotté, comme simple limaille, au gré des forces du champ* […] *Et sa trajectoire, qui se pense comme* exception*, est en fait statistiquement modale, c'est-à-dire*

> *banale, et à ce titre exemplaire de la carrière d'un écrivain sans qualités d'une époque de* restauration *politique et littéraire* ».

De ce point de vue Sollers représente pour Bourdieu

> « *l'incarnation idéaltypique de l'histoire individuelle et collective de toute une génération d'écrivains d'ambition*, *de tous ceux qui, pour être passés, en moins de trente ans, des terrorismes maoïstes ou trotskistes aux positions de pouvoir dans la banque, les assurances, la politique ou le journalisme, lui accorderont volontiers leur indulgence* »[3].

L'image tranchante de la limaille et de l'aimant nous paraît devoir être prise dans toute la rigueur de son acception :

> «*J'ai eu la joie d'être attaqué, souvent assez violemment, par tous les grands journalistes français*, expliquait en effet Pierre Bourdieu en 1998 à la réalisatrice Barbro Schultz Lundestam. *Parce que ces gens qui se croient des sujets n'ont pas supporté de découvrir qu'ils étaient des marionnettes* »[4].

On sait que cette critique radicale de l'idéologie et du champ social médiatique qui a valu à l'auteur de *La Reproduction* des accusations répétées de stalinisme et de « totalitarisme de la pensée »[5]. Mais si les réactions ont été si virulentes, c'est peut-être *aussi* parce le sociologue – comme naguère Freud – touchait à un point extraordinairement sensible de l'idéologie philosophique et politique moderne, celui du sujet supposé libre. Et de fait, nombre de courants de gauche semblent dernièrement chercher à réhabiliter le sujet individuel de l'émancipation en conjurant le spectre du déterminisme sociologique, plus ou moins explicitement associé, dans la droite lignée de la pensée libérale classique, au danger totalitaire[6]. Ainsi se laisse sans doute voir l'ampleur de l'influence prise par les thèses de Friedrich Hayek et de Karl Popper dans le champ intellectuel contemporain[7].

Plus, il apparaît que le mouvement de fond vers un individualisme toujours plus affirmé a franchi un seuil lors de ces dernières décennies, au point qu'une psychanalyste a pu récemment écrire que

> « *nous vivons donc à l'époque d'une hypertrophie du moi, corrélative d'une mondialisation de l'exigence pulsionnelle de chacun. Le narcissisme de masse est le trait distinctif du moment actuel. La promotion de soi ne connaît pas de limite* »[8].

L'auteure insiste avec lucidité sur l'indispensable

> « *distinction lacanienne entre le rapport narcissique à soi-même et le rapport étrangement inquiétant à son inconscient* »,

distinction rendue en pratique souvent impossible par le discours dominant, celui de

l'atomisme psychologique. En effet selon Clotilde Lequil

> « *confondre le narcissisme du moi avec la parole du sujet sur son désir inconscient conduira à la mort de la psychanalyse. Car l'accès à l'inconscient suppose de traverser le narcissisme, c'est-à-dire la parole vide et la croyance dans une identité fabriquée à partir d'images de soi* »[9].

Il faudrait sans aucun doute creuser tout ce que ces mécanismes narcissiques déterminent de floraisons idéologiques identitaires et de *politiques de l'identification*.

On peut en tous cas, sur un plan de l'établissement des faits, constater le lien puissant reliant le narcissisme contemporain à l'extension indéfinie du domaine du consumérisme. Aux États-Unis mêmes, terre d'élection de la société de consommation en même temps que celle de l'individualisme contemporain, on s'avise de pointer les dangers de la colonisation des sujets du marché par les grandes firmes de la technoscience et de l'industrie du divertissement en temps réel. Ainsi le journaliste américain Franklin Foer a-t-il récemment publié un livre au titre explicite : *World Without mind, The Existential Threat of Big Tech*, dans lequel il critique les géants de la Silicon Valley se présentant comme les champions de l'individualité et de la diversité *« alors que leurs algorithmes nous poussent à la conformité et écornent notre vie privée* »[10].

Plus, le discours publicitaire et le discours capitaliste en général ne cessent de promouvoir l'individu dans son ineffable singularité pour mieux l'encastrer dans le conformisme consumériste, avec le succès que l'on sait, comme l'a pointé si nettement Thomas Frank[11]. C'est au nom même de l'anticonformisme, de la subversion des normes (« *casser les codes* »), voire de la transgression, que l'on enjoint le sujet à consommer et à se conformer[12]. Frank conclut sa démonstration sur ce constat :

> « *Les Américains ont travaillé plus dur et davantage pendant la décennie qui s'achève que jamais auparavant depuis 1945 ; ils ont vu plus de publicités sur un plus grand nombre de supports ; ils ont subi davantage de tests de personnalité et de tests anti-drogue ; ils se sont endettés aveuglément. Depuis cinquante ans, ils n'ont jamais aussi peu exercé de pouvoir sur leurs conditions de vie et de travail. Il n'est plus inhabituel de voir une famille conduire une voiture parrainée par une entreprise et recouverte par des logos de marques* ».

Et l'auteur de citer la théorisation faite par un publicitaire français, Jean-Marie Dru, du processus de « *dislocation* » des conventions sociales, ensemble d'*« idées toutes faites qui maintiennent le statu quo en place »* : *« Secouez le marigot, transformez les règles, réveillez le consommateur et créez le changement »* tempête ce dernier. Tout semble finalement se passer comme si le mouvement de l'histoire supposé par les auteurs socialistes – à commencer par Pierre Leroux, qui a inventé le terme de socialisme pour l'opposer à celui d'individualisme – s'était déplacé de la téléologie socialiste vers le bouleversement continuel du triptyque innovation- production-consommation, celui de la lutte de tous contre tous des sujets du marché et de la performance. D'où, nous semble-t-il, la nécessité d'un recul épistémologie et sociologique sur les questions liées à l'individualisme.

Nominalisme et idéologie individualiste

La lecture des *Essais sur l'individualisme* de Louis Dumont est probablement une nécessité incontournable sur cette question[13]. Le lecteur averti notera le contraste entre la tonalité confiante de sa conférence donnée en 1952 en hommage à Mauss et l'article tardif qui la suit immédiatement dans le volume significativement intitulé « *La communauté anthropologique et l'idéologie* », daté de 1978. Dans le premier article l'hommage à Mauss se prolonge en quelque sorte spontanément par le tableau d'une anthropologie profondément renouvelée, dont l'héritage se trouve recueilli et approfondi par le travail de Lévi-Strauss et, tacitement, de l'auteur lui-même.

Cependant déjà Dumont – devant un auditoire anglais marqué par le nominalisme et l'empirisme – expliquait que le travail anthropologique est un « *processus de progrès dans la formulation* » des concepts, peut-être davantage que la « *simple accumulation de données* » En effet,

> « *lorsque cette nécessité n'est pas reconnue, lorsque, comme dirait Mauss, on pense qu'il n'est pas besoin, une fois qu'on* sait *les choses, d'une démarche lente et pénible pour les* comprendre*, lorsque cette compréhension n'est pas conçue comme ayant lieu dans le temps, mais comme instantanée ou impossible, alors apparaissent certaines tendances que je crois non scientifiques* ».

De fait,

> « *une fois ce que j'appelle les notions de sens commun acceptées telles quelles comme des concepts scientifiques, comment admettre l'état imparfait de la discipline dans le présent ? On oublie alors la progression prodigieuse du passé récent, et pour ne pas désespérer on prétend construire une science de l'homme aussi rapidement qu'un gratte-ciel, on cherche fiévreusement des thèmes neufs ou on a recours à des modes de calculs compliqués* ».

Pire encore,

> *« le double effort intellectuel d'identification et d'abstraction est méprisé, on fait de l'état de choses présent un idéal et on nous dit qu'il faut essayer d'étudier les données sans supposer, sans essayer de découvrir une cohérence, comme si notre esprit n'était pas une partie de la société en un sens plus strict encore qu'il n'est partie de la nature* »[14].

Ces lignes, marques d'un combat intellectuel de longue haleine chez Dumont, paraissent d'une actualité brûlante plus de soixante ans après avoir été écrites.

L'article suivant lui répond deux décennies plus tard, en corrigeant « *l'optimisme quelque peu juvénile d'alors* ». La dérive idéologique pointée et combattue au début des années 1950 était en passe d'imprégner profondément la sociologie en tant que discipline. Mais comment pourrait-il en être autrement ? En effet,

> « *on peut expliquer la faiblesse de la communauté scientifique dans les sciences sociales comme procédant de leur caractère même. Il est de leur nature, en effet, d'être le plus immédiatement exposées à l'idéologie ambiante* ».

Or cette idéologie est fondamentalement opposée

> « *parce que individualiste – au principe de l'anthropologie et de toute sociologie saine et approfondie* »[15].

En d'autres termes,

> « *quand on proteste contre "la conception sursocialisée de l'homme" dans la sociologie contemporaine, ou quand on proclame qu'en fin de compte, au-delà de toute abstraction, c'est des hommes vivants- entendez des individus vivants- qu'il s'agit, je ne vois là, du point de vue qui est le mien, qu'une protestation de l'idéologie moderne contre une vraie perspective sociologique* »[16].

On retrouve là, du point de vue d'un praticien des sciences sociales, la perspective althussérienne posant comme principe cardinal la distinction et l'opposition entre idéologie et science dans les sciences humaines[17].

Mais ce n'est pas tout. On pourrait me semble-t-il en suivant la lettre et l'esprit du travail de Dumont pointer le rapport qui unit l'idéologie individualiste moderne et surtout contemporaine (on pourrait dire *postmoderne* par bien des côtés) et l'épistémologie nominaliste dont l'emprise s'exerce si puissamment aujourd'hui dans les sciences sociales. L'effort de généralisation et d'abstraction est souvent regardé avec méfiance comme un dépassement des bornes légitimes d'un savoir supposé pertinent parce que *concret*, voire immédiat. Ainsi, la mise en avant de la « parole » des « acteurs sociaux », thème hérité selon toute apparence de la psychanalyse, se fait plus qu'à son tour avec un manque singulier de recul. Si la parole est effectivement un fait social d'importance inestimable, la moindre lecture de Freud nous apprend qu'elle nécessite une *interprétation* pour pouvoir être un tant soit peu profitable au travail de connaissance[18].

Plus précisément Dumont dans son introduction aux *Essais* réfute l'idée que l'étude synthétique de l'idéologie moderne, c'est-à-dire le système d'idées et de valeurs des sociétés modernes, soit impossible par principe – malgré l'ambition évidente d'une telle tâche. Si la *doxa* nominaliste

> « *nie qu'on puisse en pratique appréhender un objet aussi complexe et aussi vague qu'une configuration d'idées et de valeurs comme celle que nous visons, qui en fin de compte n'existe pas réellement et ne peut être qu'une construction de l'esprit* »,

il n'en est rien dans les faits. En effet,

> « *l'expérience nous dit en quelque mesure le contraire, puisque d'une part il y a*

> *eu et il y a continuité historique et intercommunication*[19]*, et que de l'autre, comme Mauss et surtout Polanyi l'ont constaté, la civilisation moderne diffère radicalement des autres* ».

Dans ce sens il est légitime et même essentiel d'analyser à la fois les continuités culturelles du temps long et la rupture historique majeure que constitue l'irruption de la civilisation occidentale, facteur historique incontournable pour comprendre le monde contemporain qui se définit tout entier par rapport à cette dernière. Il n'en demeure pas moins que les obstacles épistémologiques – et en fin de compte idéologiques – à une analyse d'anthropologie culturelle aussi substantielle sont de taille. De fait, précisément,

> « *le nominalisme, qui accorde réalité aux individus et non aux relations, aux éléments et non aux ensembles, est très fort chez nous. En fin de compte, ce n'est qu'un autre nom de l'individualisme, ou plutôt l'une de ses faces. On se propose en somme de l'analyser, et il refuse d'être analysé : en ce sens l'opposition est sans issue* »[20].

Or Dumont oppose un point de vue catégoriquement opposé :

> « *d'une façon générale, il est fallacieux, en science sociale, de prétendre comme on l'a fait que les détails, éléments, ou individus, sont plus saisissables que les ensembles* ».

On peut en effet saisir les ensembles culturels en contraste avec d'autres selon le schème intellectuel fondamental de *l'opposition*. Ainsi

> « *l'Inde et, de façon moins précise, les sociétés traditionnelles en général sont la toile de fond sur laquelle se détache l'innovation moderne* ».

Les sociétés hiérarchiques, holistiques et traditionnelles se distinguent essentiellement de la société égalitariste et individualiste occidentale moderne, à la manière dont Cl. Lévi-Strauss distinguait, dans leur rapport à l'histoire, les « sociétés froides » valorisant les mœurs des ancêtres mythifiés des « sociétés chaudes » modernes, marquées au sceau de l'artificialisme et de la croyance fondamentale en un mouvement historique vers le progrès. Les deux régimes historiques sont compréhensibles dans un *rapport d'inversion* : le premier voit dans l'imitation d'un passé mythique un modèle et le deuxième dans le dépassement continuel de l'état présent la valeur historique suprême. On pourrait parler, dans la foulée du travail fondamental de François Hartog, de régime historique cyclique dans le premier cas, linéaire et téléologique dans le second.

Que cette analyse fondamentale puisse être affinée et nuancée par une longue série de distinctions ne l'empêche pas d'être légitime. Mieux : les nuances et distinctions en ce qu'elles permettent l'approfondissement du processus de connaissance scientifique *présupposent précisément le modèle abstrait* (ou paradigme) au départ. Le processus de connaissance va bien souvent de l'abstrait vers le concret, contrairement à l'assertion courante de l'épistémologie empiriste. Ainsi L'historien antiquisant Moses Finley notait-il

que pour faire de la bonne histoire il faut

> « *se poser les bonnes questions, et c'est l'historien qui doit se les poser. Les sources antiques ne le font pas assez souvent et, quand elles le font, elles ne parviennent pas toujours à poser les bonnes questions. Elles se posent leurs questions, non les nôtres* ».

Et Finley de citer Darwin qui remarquait

> « *comme c'est étrange de ne pas s'apercevoir que toute observation doit nécessairement être faite pour ou contre une théorie si elle doit rendre quelque service.* »[21]

Empirisme et spiritualisme

Il est de la même manière intéressant de remarquer qu'on ait pu critiquer le *scientisme* de Friedrich Engels – ainsi Althusser, en comparant sa pensée à celle de Lénine sur tel point, ce qui n'était au demeurant sans doute pas faux -, dans le sens d'une épistémologie escamotant la philosophie au profit d'une pure pratique scientifique, sans voir combien ce dernier précisément dans ses textes recueillis dans le volume intitulé *Dialectique de la nature* a combattu une telle tendance épistémologique. On pourrait alors à bon droit renverser la proposition et apercevoir les liens discrets mais bien réels reliant l'empirisme et le spiritualisme mis en évidence par Engels.

En effet dans la pensée d'Engels l'empirisme en tant que choix épistémologique peut mener au « *comble de l'esprit chimérique, de la crédulité et de la superstition* ». Dans sa *Dialectique de la Nature*, ce dernier critique de manière radicale l'école de pensée empiriste prédominante en Angleterre à travers son « *ancêtre très glorifié* », Francis Bacon[22]. Il importe en effet de se souvenir que la méthode empirique et inductive prônée par l'auteur du *Novum Organum* avait parmi ses objectifs de

> « *prolonger la vie, rajeunir jusqu'à un certain point, modifier la stature et les traits, métamorphoser des corps en d'autres corps, créer des espèces nouvelles, dominer l'air et provoquer des orages* », bref « *fabriquer de l'or et accomplir toutes sortes de miracles* »[23].

Il s'ensuit selon Engels une vulnérabilité certaine à toutes sortes de dérives dans la tradition intellectuelle empiriste anglo-saxonne, ainsi chez le zoologiste et botaniste Alfred Russel Wallace, qui a découvert simultanément avec Darwin la théorie de l'évolution par la sélection naturelle, et qui était un des intellectuels socialistes les plus en vue de l'Angleterre victorienne – avec Robert Owen, dont il partageait l'appétence pour le monde des esprits. Dans son opuscule *On Miracles and Modern Spiritualism* ce dernier décrit avec la plus grande précision ses expériences sur le mesmérisme, l'hypnotisme et les localisations cérébrales de Gall. Plus, il va jusqu'à certifier « *avec une certitude absolue* » la présence d'un esprit bienveillant sur une photographie de famille, le transport dans les airs,

la faculté de passer à travers les murs, etc. (Sur l'idéologie scientiste actuelle d'origine anglo-saxonne, on pourra consulter cet article de F. Joignot.)

Et Engels de conclure :

> « *quel que soit le dédain qu'on nourrisse pour toute pensée théorique, on ne peut tout de même pas mettre en liaison deux faits de la nature ou comprendre le rapport existant entre eux sans pensée théorique. Mais alors, la question est seulement de savoir si, dans ce cas, on pense juste ou non, et le mépris de la théorie est évidemment le plus sûr moyen de penser de façon naturaliste, c'est-à-dire de penser faux* ».

De ce fait, le chemin menant de la science de la nature au mysticisme n'est pas

> « *l'impétueux foisonnement théorique de la philosophie de la nature, mais l'empirisme le plus plat, dédaignant toute théorie, se méfiant de toute pensée* »[24].

Mais Engels avait déjà écrit avec Marx un premier développement sur Bacon et le premier matérialisme anglais, dans la *Sainte Famille*[25]. Les deux auteurs créditaient Bacon du titre de « *premier créateur* » du matérialisme, pour qui la science est définie comme toute entière *empirique*. D'une part car les sens sont définis comme « *infaillibles* » et « *la source de toutes connaissances* », au détriment de la pensée théorique. D'autre part la méthode rationnelle prônée consiste en une méthode fondamentale *inductive* : « *induction, analyse, comparaison, observation, expérimentation* » en sont ses principales conditions. Il s'agissait néanmoins d'un matérialisme « *à l'état naïf* ». En effet, si chez Bacon

> « *la matière sourit à l'homme entier dans sa splendeur poétique et sensuelle* »,

en revanche

> « *les aphorismes de sa doctrine fourmillent encore d'inconséquences théologiques* ».

C'est pourquoi par la suite le matérialisme a dû devenir « *exclusif* » avec Hobbes : alors

> « *c'en est fini de cette fleur de sensualité : voici la matérialité abstraite du géomètre. Le mouvement physique est sacrifié au mouvement mécanique ou mathématique ; la géométrie est proclamée science principale* ».

De fait l'histoire de la pensée scientifique a montré comment la science de la nature moderne a été fondée par la rupture galiléenne et cartésienne, rompant aussi bien avec l'épistémologie aristotélicienne qu'avec la pensée symbolique des correspondances mystiques entre les différents éléments du *cosmos* en honneur à la Renaissance. Par cette

rupture, les mathématiques ont été instaurées (ou *restaurées*, par un retour à Platon) comme discipline reine ; avec elle on a posé que *la nature était structurée comme un langage mathématique* et était traduisible dans ce dernier. Par là le concret de la réalité physique renvoie à la plus abstraite des pensées, celle des *signifiants purs*, c'est-à-dire des symboles mathématiques. Le monde était désenchanté de ses projections anthropomorphes pour devenir infini, « *avec son centre partout et sa circonférence nulle part* »[26].

Et Marx d'ajouter donc avec beaucoup de finesse :

> « *le matérialisme devient misanthrope. Pour vaincre sur son propre terrain l'esprit misanthrope et désincarné, le matérialisme doit mortifier lui-même sa chair et se faire ascète. Il se présente comme un* être de raison [souligné dans le texte]*, et, à l'avenant, il déploie l'impitoyable esprit de suite de la raison* »[27].

De ce point de vue-là la condamnation constante chez Descartes des « *mauvaises doctrines* » est significative,

> « *pour n'être plus sujet à être trompé, ni par les promesses d'un alchimiste, ni par les prédictions d'un astrologue, ni par les impostures d'un magicien, ni par les artifices ou vanteries de ceux qui font profession de savoir plus qu'ils ne savent* »[28].

En effet, de manière très proche avec Descartes la raison devient (ou plus précisément *redevient*) un acte de liberté et de volonté dans l'application ferme et résolue du *doute radical*. L'entreprise cartésienne a pu être ainsi décrite comme une « *victoire décisive de l'esprit sur lui-même* ». En effet rien n'est plus inconfortable que le doute critique et systématique. Le doute radical, celui qui vise à prendre les choses par leurs racines, pour *déraciner* les erreurs et reconstruire sur un sol stable, n'a rien de spontané. C'est donc à bon droit qu'on puisse le décrire comme une *lutte*, éventuellement épuisante, et qui jamais ne laisse indemne. Elle implique en effet comme condition de possibilité de passer au crible du doute radical non seulement ses propres opinions, mais encore – et bien plus peut-être – ses propres convictions et valeurs morales, ce que l'esprit humain place très haut dans l'échelle des dignités, parfois si haut qu'elles en deviennent sacrées, c'est-à-dire hors de la portée de la raison profane. C'est peut-être ainsi que le moralisme contemporain, parfois exalté, se marie si bien avec l'empirisme exclusif de la pratique concrète au nom du Bien, voire l'humanitarisme avec le regain prosélyte.

Plus, le présentisme qui semble si souvent régner sans partage dans l'épistémologie des sciences sociales n'est pas sans évoquer la description pénétrante de l'urbanisme du Nouveau Monde par Claude Lévi-Strauss, comparativement à son pendant européen :

> « *certaines cités d'Europe s'endorment doucement dans la mort ; celles du Nouveau Monde vivent fiévreusement dans une maladie chronique ; perpétuellement jeunes, elles ne sont pourtant jamais saines* »[29].

Cette primauté actuelle de la conception américaine semble impliquer que la nouveauté

soit par définition conçue un progrès sur l'état précédant, et donc que toute construction nouvelle suppose la destruction de ce dernier, avant l'inévitable décrépitude, tout aussi rapide. Même contraste entre la manière européenne et américaine de considérer le monde des idées :

> « *mes collègues et moi-même nous sentions souvent embarrassés : dressés à ne respecter que les idées mûres, nous nous trouvions en butte aux assauts d'étudiants d'une ignorance totale envers le passé, mais dont l'information était toujours en avance de quelques mois sur la nôtre* ».

En effet les étudiants brésiliens,

> « *blasés de tous les festins intellectuels du passé, qu'ils ne connaissaient d'ailleurs que par ouï-dire puisqu'ils ne lisaient pas les œuvres originales,* […] *conservaient un enthousiasme toujours disponible pour les plats nouveaux* » [30].

Une succession fiévreuse de cycles courts paraît supplanter le temps long de l'histoire de la pensée, mais non sans quelques inconvénients semble-t-il, dont un relativisme parfois sans frein qui procède précisément d'une succession précaire de paradigmes sans liens les uns avec les autres, se contredisant voire se détruisant mutuellement, sans donner le sentiment d'un processus cumulatif et progressif. Tout se passe donc comme si la pensée contemporaine, renonçant à trouver un point d'appui pour agir sur elle-même et le monde, aménager sa vie et prendre part à un dessein collectif et rationnel, cherchait un point de fuite dans quelque nuage mystique.

Conclusion

Il semble donc que la philosophie spontanée contemporaine tend à *dé-historiciser* la pensée, un peu comme l'histoire en général paraît s'obscurcir dans une masse de plus en plus indifférenciée, faute d'outils intellectuels adéquats à sa compréhension. De ce point de vue il serait sans aucun doute profitable de considérer de nouveau les notions d'*événement théorique* et de rupture épistémologique, dont le recouvrement actuel se paye au prix de la méconnaissance. Lacan a ainsi décrit de manière éloquente le poids décisif que peut acquérir une pensée rigoureuse et novatrice :

> « *Ce que j'ai énoncé dans un discours confidentiel n'en a pas moins déplacé l'audition commune, au point de m'amener un auditoire qui m'en témoigne d'être stable en son énormité* ».

A cette idée un auditeur de son séminaire lui objecta :

> « *croyez-vous… qu'il suffise que vous ayez produit quelque chose, inscrit des lettres au tableau noir, pour en attendre un effet ?* »

Pourtant, si un tel exercice a pu porter,

> *« c'est que l'effet qui se propage n'est pas de communication de la parole, mais de déplacement du discours. Freud, incompris, fût-ce de lui-même, d'avoir voulu se faire entendre, est moins servi par ses disciples que par cette propagation : celle sans quoi les convulsions de l'histoire restent énigme »*[31] .

Notes

[1] Pierre Bourdieu, « Sollers tel quel« , publié dans le petit recueil intitulé *Contre-feux*, Editions Liber-Raisons d'Agir, Paris, 1998, p. 18.

[2] Antagonisme illustré dernièrement par la parution du brûlot de Gérald Bronner et d'Etienne Gehin intitulé *Le Danger sociologique*, PUF, Paris, 2017. On notera ici la pente menant de la critique du déterminisme social sur l'individu à l'idéologie des neurosciences.

[3] *Idem*, p. 19 et 20.

[4] Pierre Bourdieu cité par Pierre Rimbert dans son très instructif article *A cent contre un*, Le Monde diplomatique, janvier 2012.

[5] On peut citer à cet égard l'argumentation pour le moins symptomatique d'un Edwy Plenel contre la critique bourdieusienne du *journalisme de connivence* et de son illusoire autonomie, menant de la référence à Charles Péguy et l'épistémologie des « *petits faits vrais* » à l'accusation à peine indirecte « *d'aveuglement stalinien* ». Bourdieu a répondu avec indulgence au directeur du *Monde* en louant la probité exemplaire du « *curé de paroisse dévoué* » du journalisme français.

[6] A l'entrée « holisme » du *Dictionnaire critique de la sociologie* de Raymond Boudon et François Bourricaud (1982), chefs de file du courant de l'individualisme méthodologique français, figure un renvoi à un article consacré à Durkheim mais aussi à celui de totalitarisme.

[7] On pourra à ce sujet lire le stimulant article d'Alain Policar, *Macron dans les pas d'Hayek*, Libération du 25 décembre 2017.

[8] Voir *Clotilde Leguil : « Nous vivons à l'ère d'une hypertrophie du moi »*, Le Monde, 27 juillet 2017.

[9] *Idem*

[10] Cité par Corine Lesnes, *Entre la Silicon Valley et les Américains, le climat a changé*, Le Monde, 18 septembre 2017.

[11] Thomas Frank, *Le marketing de la libération*, Le Monde Diplomatique, mai 2001.

[12] Une affiche publicitaire récente vante les mérites d'un 4 X 4 urbain dans les termes suivants : « *Ne vous laissez pas dicter votre conduite. Soyez vous-mêmes* ».

[13] Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Editions du Seuil, Paris, 1983.

[14] *Op. cit.*, p. 213-214.

[15] *Op. cit.*, p. 217.

[16] *Op. cit.*, p. 232.

[17] Le refus contemporain de distinguer la science de l'idéologie est particulièrement frappant dans le domaine de l'histoire, ainsi avec l'insubmersible thème du "roman national". Il ne s'agit alors plus par un effort de la raison critique à tendre vers la réalité historique mais de communier dans la célébration d'une mythologie nationale, pour que les sujets-citoyens puissent *faire corps*. On remarquera au passage combien ce type de thématique est inséparable d'un arrière-plan d'idéalisme spiritualiste, avec les catégories « *d'âme d'une nation* », « *d'unité spirituelle* » d'un peuple, etc.

[18] Voir sur ce thème l'article *Nietzsche, Freud, Marx* de Michel Foucault, *in* Michel Foucault, *Dits et Ecrits, I. 1954-1975*, Editions Gallimard, Paris, 2001, pp. 592-607.

[19] Sur le thème de la continuité historique des différentes aires culturelles et civilisations voir la *Grammaire des civilisations* de Fernand Braudel. F. Braudel, *Grammaire des civilisations*, Flammarion, Paris, 1993.

[20] *Op. cit.*, p. 23-24.

[21] Moses Finley, *Esclavage antique et idéologie moderne*, Editions de Minuit, Paris, 1981, p. 83-84

[22] On sait que Kant lui a dédié sa *Critique de la raison pure*.

[23] De même « *sur ses vieux jours Isaac Newton s'est beaucoup occupé d'interpréter l'Apocalypse selon saint Jean* ». Fr. Engels, *Dialectique de la Nature*, *op. cit.*, p. 57. On connaît la célèbre maxime anti-théoriciste du physicien anglais : « *Hypotheses non fingo* ».

[24] Fr. Engels, *Dialectique de la Nature*, *op. cit*, p. 65-66.

[25] Fr. Engels et K. Marx, *La Sainte Famille* in *Philosophie*, Editions Gallimard, 1982, pp. 278-281.

[26] Sur cette question, voir les ouvrages classiques d'A. Koyré : *Du monde clos à l'univers infini*, Editions Gallimard, Paris, 1973 et les *Etudes d'histoire de la pensée scientifique*, Editions Gallimard, Paris, 1973.

[27] *Op. cit.*, p. 278. C'est seulement à ce prix-là qu'Hobbes a pu dépasser « *les préjugés théistes du matérialisme baconien* ». On sait en effet combien Francis Bacon laissait place à l'alchimie, aux esprits des métaux, etc..

[28] Descartes, *Discours de la méthode*, Flammarion, Paris, 2000, p. 38.

[29] Cl. Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, in *Œuvres*, Editions Gallimard, Paris, 2008, p. 83.

[30] *Op. cit.,* p.91-92.

[31] J. Lacan, *Radiophonie*, in *Autres écrits*, Editions du Seuil, Paris, 2001, p. 407.