

Babacar Mbaye Diop, *Critique de la notion d'art africain. Approches historiques, ethno-esthétiques et philosophiques*, préface d'Yves Michaud, Paris, Éditions Connaissances et Savoirs, 2012, 293 p. (coll. « Sciences humaines et sociales Philosophie »), 22 €

Stanislas Deprez

DANS **REVUE PHILOSOPHIQUE DE LA FRANCE ET DE L'ÉTRANGER** 2012/3 **Tome 137**, PAGES 385P À 403P
ÉDITIONS **PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE**

ISSN 0035-3833

ISBN 9782130594031

DOI 10.3917/rphi.123.0385p

Date de mise en ligne : 11/09/2012

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-philosophique-2012-3-page-385p?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

SCIENCES SOCIALES

Philippe Descola, *L'Écologie des autres. L'anthropologie et la question de la nature*, Versailles, Quae, 2011, 110 p. (coll. « Sciences en questions »).

Deux ans après la sortie du magistral *Par-delà nature et culture* (Paris, Gallimard, 2005), Philippe Descola donnait deux exposés dans le cadre des conférences-débats organisées par le groupe *Sciences en questions* de l'INRA. Loin de résumer son maître livre, ce petit ouvrage, d'une grande densité, aborde la question de la nature par un biais différent. C'est d'abord d'une réflexion sur l'épistémologie de l'anthropologie qu'il s'agit ici.

Partant de la querelle des palourdes, qui a opposé Claude Lévi-Strauss et Marvin Harris à propos de l'interprétation à donner de mythes nord-américains, Descola renvoie les deux anthropologues dos à dos. Harris a le tort de faire de la culture un dispositif adaptatif aux contraintes de la nature. Symétriquement, Lévi-Strauss se trompe quand il y voit une réalité n'obéissant qu'à ses propres lois, c'est-à-dire celles de la nature humaine. Ces deux auteurs sont caractéristiques des deux tendances dominantes de l'anthropologie : tout mettre du côté de la nature ou tout miser sur la culture, quitte à réduire celle-ci, ensuite, à la neurobiologie. C'est sur ce clivage que l'anthropologie a pu se fonder à la fin du XIX^e siècle, en soutenant qu'il y a d'un côté la nature, objet des sciences physiques, et de l'autre côté des cultures, objets de l'anthropologie.

Or, ce partage a conduit l'anthropologie dans une impasse : non seulement il s'est avéré impossible de penser de manière satisfaisante l'articulation entre nature et culture, mais en outre les sociétés non modernes ne reposent pas sur cette partition, ce qui laisse croire qu'elles n'appréhendent pas correctement le monde et que seul l'Occident moderne aurait trouvé la clé de lecture de la réalité. Contre une telle anthropologie occidentalocentrée, certains chercheurs ont tenté une approche phénoménologique visant à décrire le monde vécu des indigènes. Cependant, cette perspective, valorisant l'ontologie autochtone aux dépens de l'ontologie occidentale, renverse les termes de l'opposition au lieu de la supprimer. D'autres chercheurs, inspirés par les *science studies*, évitent la difficulté en élaborant une anthropologie symétrique, où le monde est pris dans sa globalité, fait à la fois de nature et de société. Hélas, perdue dans

la description de quasi-objets et quasi-sujets, une telle démarche s'empêche de comprendre les principes de mises en forme qui permettent à une société d'exister et de se différencier d'autres sociétés.

Descola présente ensuite sa propre solution : décrire de manière neutre et systématique les différentes façons, en nombre limité selon lui, dont humains et non-humains se mêlent. Tel est le programme de recherche de l'anthropologie de la nature proposé par Descola. Programme qui, on le voit, prolonge et revivifie le structuralisme.

Stanislas DEPREZ

Émile Durkheim, *Il dualismo della natura umana e le sue condizioni sociali*, intr., éd. critique et trad. de Giovanni Paoletti, Pise, Edizioni ETS, 2009, 86 p. (coll. « Bifronti. Piccoli libri di filosofia »), 10 €.

Émile Durkheim, *Hobbes à l'agrégation. Un cours d'Émile Durkheim suivi par Marcel Mauss*, prés. et édition par Jean-François Bert, Paris, Éditions de l'EHESS, 2011, 64 p. (coll. « Audiographie »), 8 €.

Émile Durkheim, *L'Éducation morale*, avertissement de Paul Fauconnet, préface de Serge Paugam, Paris, Puf, avril 2012, 256 p. (2^e éd., coll. « Quadrige »), 18 €.

Voici, présentées dans l'ordre chronologique de leur parution, trois éditions ou rééditions de textes de Durkheim, de statuts très différents. Les deux premières marquent l'inauguration de deux petites collections, consacrées respectivement au texte et à la traduction italienne de « Petits livres de philosophie » et à l'édition d'interventions orales en sciences sociales.

« Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales » est un article de 1914, paru dans la revue internationale (éditée en Italie) *Scientia*, qui a été repris dans le recueil *La Science sociale et l'Action* édité en 1970 par Jean-Claude Filloux. Cet article s'inscrit dans un ensemble d'interventions de Durkheim accompagnant ou prolongeant *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* de 1912, dans ses aspects les plus directement philosophiques, relevant de la théorie de la connaissance d'une part et de l'anthropologie générale d'autre part, avec, en particulier ici, un traitement original de la question de l'âme et du corps ou, plus généralement, du thème de l'*Homo duplex*. Le même objet était abordé dans l'exposé de février 1913 à la Société française de philosophie sur « Le problème religieux et la dualité de la nature humaine » (reproduit dans *Textes*, vol. 2).

Giovanni Paoletti propose une édition critique de cet article, accompagnée d'une traduction italienne. L'édition matérialise les (brefs) passages communs à l'exposé de 1913, en signalant les variantes qui peuvent les différencier, et propose de rares (et judicieuses) corrections au texte (p. 62 et p. 82). Il s'agit donc d'un texte mieux établi que celui du recueil de 1970. La traduction, placée en regard, me paraît excellente et plutôt meilleure que la précédente, qui se trouve dans la version italienne du recueil de 1970 (*La scienza sociale e l'azione*, 1996). Par exemple, elle évite de traduire par *sentimento* le terme *sentiment*, lorsqu'il prend un sens intellectuel. L'introduction, complétée par les notes jointes à la traduction italienne, est précise, très informée et substantielle, riche en rapprochements, internes à l'œuvre de

Durkheim (en particulier, mais pas seulement, aux *Formes*) et externes (e.g. avec Husserl, p. 28-29).

La lecture de cet article pourrait suggérer d'autres rapprochements encore. Ainsi peut-on penser à des textes postérieurs de Freud (*Malaise dans la civilisation*) ou d'Elias (*La Civilisation des mœurs*) à la lecture de l'ultime phrase de ce qui devait être l'ultime article scientifique de Durkheim : « Et comme la part de l'être social dans l'être complet que nous sommes devient toujours plus considérable à mesure qu'on avance dans l'histoire, il est contraire à toutes les vraisemblances qu'une ère doive jamais s'ouvrir où l'homme sera plus dispensé de se résister à soi-même et pourra vivre une vie moins tendue et plus aisée. Tout fait prévoir, au contraire, que la place de l'effort ira toujours en croissant avec la civilisation » (p. 80 et 82).

C'est un « texte » d'une tout autre nature, mais qui concerne aussi les rapports entre sociologie et philosophie, qu'édite et présente Jean-François Bert : il s'agit des notes prises par Marcel Mauss à l'occasion des quelques séances de cours que Durkheim avait consacrées à Hobbes pour les « agrégatifs » de Bordeaux, lorsque le *De Cive* avait été inscrit (sans doute, d'ailleurs, sur la suggestion de Durkheim) au programme des textes de l'agrégation de philosophie, pour l'année 1895. Ces notes d'étudiant sont conservées dans le fonds Mauss déposé par le Collège de France à l'IMEC (dans la somptueuse abbaye d'Ardenne de Saint-Germain-la-Blanche-Herbe). Elles abondent en abréviations ésotériques qui les rendent très difficiles à déchiffrer et, s'il faut admirer la patience du transcritteur, on peut se demander dans quelle mesure la pleine paternité du texte ainsi restitué doit être imputée à Durkheim. La difficulté du déchiffrement, joint au format très réduit de la collection (destinée à des transcriptions d'interventions orales comme « lieux de production du savoir des sciences humaines »), explique que seuls des extraits de ces notes soient ainsi édités. Sous cette forme, elles n'en fournissent pas moins un document totalement inédit permettant de saisir la manière dont Durkheim pouvait se référer à Hobbes comme à un des précurseurs de la sociologie. Il lui sait gré, à un moment où il vient de publier *Les Règles de la méthode sociologique*, d'avoir procédé « en traitant les faits sociaux comme des choses naturelles qu'il convient d'étudier comme les autres choses, en se débarrassant des idées conçues, des préjugés, des sentiments qu'elles nous inspirent pour les connaître en elles-mêmes ». Cependant, comme les autres « moralistes » auxquels il s'oppose par ailleurs, « lui aussi, c'est de l'individu qu'il part. En principe, c'est de l'individu que dérive la réalité collective » (p. 58 et 59). Il s'agit donc d'un document qui enrichit à la fois l'historiographie des études hobbesiennes en France et la connaissance de la pensée durkheimienne.

Si on ne dispose, pour ces quelques leçons sur Hobbes, que des notes d'un auditeur, d'autres cours de Durkheim ont pu être édités sur la base de la rédaction de ses propres notes. C'est notamment le cas de celui consacré à *L'Éducation morale*, édité en 1925 par Paul Fauconnet chez Alcan. L'édition « Quadriges » de 1992 de ce cours était épuisée de longue date, et il a entre-temps été réédité en 2005 aux Éditions Fabert avec une préface de Jean-Claude Filloux (cf. *Revue philosophique*, 2009, n° 2, p. 217 sq.). Le voici disponible dans la collection « Quadriges » avec, ce qui est nouveau, une préface et, ce qui l'est moins, de non négligeables coquilles.

La préface, qui renvoie aux autres préfaces, du même auteur, des rééditions « Quadriges » de 2007 de *De la division du travail social* et du *Suicide*, commente, d'un peu loin, un texte dont le lecteur ne dispose pas puisque les 28 citations du texte qui y sont faites sont non seulement approximatives

(par exemple la première, en haut de la page 5, ne comporte pas moins de trois erreurs de transcription), mais introuvables pour le lecteur car fondées sur une édition, non précisée, qui n'est pas celle qu'il a entre les mains (par exemple la même citation, avec renvoi aux p. 2-3, est à trouver en page 26). Ce procédé surprenant a au moins un précédent récent dans l'édition de textes durkheimiens, puisque Laurent Mucchielli, introduisant la « nouvelle édition » des *Règles de la méthode sociologique* dans la collection « Champs » (Flammarion, 2010), procède de même en citant le texte qu'il commente dans une pagination qui doit être celle de l'édition des Puf.

Au reste, ce n'est pas seulement les renvois de l'introduction que l'édition de 2012 doit à une édition antérieure, mais aussi l'établissement du texte, qui peut donner lieu à quelques surprises savoureuses. Ainsi, dans la leçon 10, consacrée à « La discipline scolaire », où l'on perçoit une tonalité religieuse lorsque Durkheim rapproche « l'attitude et la parole du prêtre » de celles du « maître laïque » (p. 149), on peut se demander d'abord si c'est cette analogie qui lui fait évoquer « la vraie onction [*sic*] de la discipline » (p. 145), et s'étonner ensuite de l'anticatholicisme qui le pousse, après avoir relevé que « la foule [...] tue facilement », à commenter : « C'est que la foule est une société, mais une société instable, catholique [*sic*], sans discipline régulièrement organisée » (p. 146 ; même version dans l'édition Fabert de 2005, p. 198). Les éditions les plus anciennes de ce texte portent *fonction* et *cahotique*, ce dernier terme lui-même à corriger en *chaotique*. Ces coquilles, reproduites d'une édition antérieure, ne sont pas isolées puisque, dans les seules onze pages de cette leçon, j'en repère au moins cinq autres, moins jolies, il est vrai. Notons encore que la numérotation de ces dix-huit leçons (dans toutes les éditions successives) est trompeuse puisque, selon Fauconnet dans l'« avertissement » initial, les deux premières leçons du cours ont été omises. Or, Durkheim fait plusieurs fois allusion à la première leçon (e.g. p. 129), qui n'est pas celle que propose le volume sous ce titre et qui aurait pu être reproduite, puisqu'elle a été éditée du vivant même de Durkheim (en 1903 dans la *Revue de métaphysique et de morale* ; sur ce point, qui soulève la question de la datation de ce cours, voir Philippe Besnard, *Études durkheimiennes*, Droz, 2003, ch. 5).

Bref, le sérieux universitaire de l'édition italienne du texte de 1914 ne caractérise pas cette réédition d'un cours que les « professeurs des écoles » d'aujourd'hui peuvent encore lire avec profit.

Dominique MERLLIÉ

Frédéric Keck, *Un monde grippé*, Paris, Flammarion, 2010, 351 p.

« Une singularité des ethnologues français par rapport à leurs collègues anglophones, note F. Keck, est de publier deux livres, l'un plus scientifique et l'autre plus littéraire » (p. 301). On pourrait dire que ce beau livre suit la voie anglo-saxonne, car il se situe à mi-chemin du carnet de voyage et de l'analyse anthropologique. Il relève du premier genre par son utilisation de la première personne du singulier ainsi que par les nombreux portraits et anecdotes qui ne dépareraient pas un roman. Il appartient à la seconde catégorie par ses questionnements et ses théorisations. Le dernier chapitre en donne les clés. On peut regretter qu'elles n'aient pas été délivrées dès l'entame, mais il faut reconnaître que ce n'est qu'à l'issue du parcours que le lecteur est en mesure de saisir la portée de l'entreprise.

Revue philosophique, n° 3/2012, p. 385 à p. 440

Il s'agit de traiter la grippe comme un fait social, à la croisée du biologique et du social, relevant de l'anthropologie et de la sociologie autant que de la microbiologie, de la médecine et des sciences vétérinaires. Pour élaborer un tel programme, Keck ne s'appuie pas sur les *sciences studies*, notamment sur Latour et sa théorie de l'acteur-réseau : c'est vers la sociologie française contemporaine (entre autres Boltanski et Lemieux) qu'il se tourne, ainsi que vers l'anthropologie (notamment Paul Rabinow, avec qui il a étudié et dont il a traduit un ouvrage, et Lévi-Strauss, dont il est un spécialiste renommé). La méthode d'analyse est structurale : étudier la grippe à travers « la pluralité des acteurs qu'elle orientait dans un horizon commun, et dont elle permettait de dresser la carte » (p. 288). Dans cette cartographie, Hong Kong est un « lieu singulier » et une « sentinelle » (p. 299) par sa forte densité en hommes et en animaux et par sa situation de carrefour entre la Chine et l'Occident.

Les premières rencontres à Hong Kong mènent à un constat : « Je voyais combien la frontière entre les humains et les animaux (le fossé entre l'homme et l'oiseau comblé par le "véhicule intermédiaire du porc") révélait des coupures à l'intérieur des humains : entre observateurs et marchands d'oiseaux, entre départements de l'Agriculture et de la Santé au gouvernement, entre les biologistes intéressés par les origines animales du virus et ceux qui étudiaient sa pathologie humaine » (p. 85). Coupures qui se montrent différentes en Chine continentale, en raison notamment de la plus grande prégnance des autorités politiques sur les universitaires, et aussi d'un équilibre différent entre agriculture et santé. Pour avancer dans l'analyse, l'auteur s'intéresse alors au rôle des religions dans la perception du rapport à l'animal, au Japon, au Cambodge et en Chine. S'interrogeant sur l'étonnante coutume chinoise d'acheter des oiseaux pour les libérer, l'auteur se penche ensuite sur les relations contrastées qu'entretiennent les éleveurs avec la volaille, en observant deux fermes très différentes : l'une tournée vers la production et l'autre consacrée à la préservation génétique.

Keck nous emmène ensuite vers le Brésil et une autre grippe, porcine, occasion de réfléchir sur la manière dont les populations ont réagi à la maladie et aux vaccins. Le dernier chapitre nous ramène au laboratoire, avec une très lévi-straussienne distinction entre le sec et l'humide. Le labo humide est rempli d'éprouvettes où l'on analyse le virus de la grippe, tandis que le sec est constitué d'ordinateurs où l'on modélise ses modifications génétiques. Leçon ethnographique qui débouche sur une intéressante philosophie de la biologie : « La pratique du laboratoire rapproche des êtres que les représentations sociales tendent à séparer : le virus et la cellule ne forment plus deux entités opposées, mais un continuum d'interactions remontant à une longue coévolution » (p. 282).

La grippe est ainsi étudiée pour ce qu'elle permet de dire des humains, de leurs rapports entre eux, avec les animaux d'élevage ou de compagnie, avec les virus, et avec les dispositifs matériels et institutionnels qui produisent et régulent tous ces rapports. On peut regretter que le propos ne soit pas toujours tout à fait explicite, notamment sur ce que Keck nomme la biosécurité (dans une perspective inspirée de Foucault). Mais on savoure la finesse des analyses. Et on admire l'ampleur du travail mené par l'auteur, ainsi que sa prodigieuse érudition.

Stanislas DEPRez

Bruno Latour et Vincent Antonin Lépinay, *L'Économie, science des intérêts passionnés. Introduction à l'anthropologie économique de Gabriel Tarde*, Paris, La Découverte, 2008, 140 p.

Après avoir bouleversé les *science studies*, révolutionné l'anthropologie chrétienne, repensé de fond en comble la sociologie, B. Latour s'attaque à l'économie, avec l'aide de V. A. Lépinay. Il s'agit de rien de moins que de sortir des ornières où l'économie a glissé depuis un siècle, entraînant avec elle la sociologie et même la politique. Pour cela, les auteurs en appellent à Tarde, qui présente l'immense avantage d'être un auteur considéré comme maudit, d'autant plus incompris que personne ne l'a vraiment lu. Ce qui permet d'en faire à peu près ce que l'on veut. Il avait déjà servi à Boudon pour attaquer la sociologie d'inspiration durkheimienne. Il est ici utilisé, sans réelle surprise, comme précurseur de la théorie de l'acteur-réseau.

Le Tarde de Lépinay et Latour nous apprend que les économistes ont éteint les passions en ramenant le quantitatif à l'objectif, confondu avec le monétaire, alors qu'il faut élaborer une théorie quantitative des subjectivités, car c'est sur les préférences subjectives que se construit l'échange marchand. Tarde anticiperait ainsi de plusieurs décennies l'anthropologie économique, l'économie des conventions et celle du changement technique (sa proximité avec Bentham, qui le rendrait évidemment moins novateur, étant omise). Tarde est aussi crédité d'une conception originale de la société, renvoyant dos à dos le capitalisme et le socialisme. À ses yeux, le seul capital qui importe est celui du savoir : la vie économique et sociale repose sur les inventions et leur diffusion. L'économie n'existe pas comme le pensent les économistes, ni la société comme l'imaginent les sociologues. Il y a bien un tout social dépassant les individus, mais il n'est pas donné ; il est à faire. Comment inventer ce tout social et comment l'étudier ? Cette petite introduction n'en souffle mot. Mais ce serait trop en exiger, même si ce sont peut-être là les vraies questions à résoudre.

Assurément, Tarde vaut la peine d'être lu, et on ne peut que se réjouir du regain d'intérêt pour son œuvre. Toutefois, *l'intérêt passionné* qui anime ce petit livre – dont on peut se demander s'il ne tient pas davantage à ce que Latour et Lépinay projettent dans l'œuvre de Tarde qu'à ce que celui-ci y a mis – frise parfois la caricature. Ainsi, les deux commentateurs affirment avec enthousiasme que Tarde a tout compris, et les autres rien, et que sa lecture aurait permis d'éviter un siècle d'économisme et, pourquoi pas, d'échapper à la révolution d'Octobre (ah, que se serait-il passé si les ouvriers l'avaient médité plutôt que Marx !). Hélas, cette outrance est plus propice à trahir Tarde qu'à le servir.

Stanislas DEPREZ

Marie-Anne Lescourret (coord.), *Pierre Bourdieu. Un philosophe en sociologie*, Paris, Puf, coll. « Débats philosophiques », 2009, 190 p.

Adelino Braz, *Bourdieu et la démocratisation de l'éducation*, Paris, Puf, coll. « Philosophies » n° 214, 2011, 158 p.

Déjà auteure de *Pierre Bourdieu. Vers une économie du bonheur* (Flammarion, 2008), M.-A. Lescourret coordonne ce recueil centré sur les rapports de Bourdieu avec la philosophie. Si de nombreux articles ou chapitres de livres avaient déjà abordé cette question, et si Bourdieu lui-même s'était exprimé

à maintes reprises sur les philosophes, il s'agit pourtant du premier ouvrage sur le sujet. Ce n'est pas le livre exhaustif que l'on rêverait de lire, mais c'en est un avant-goût.

M.-A. Lescourret présente d'abord le parcours de Bourdieu de la philosophie à la sociologie : Leibniz, Husserl, Sartre, Aron, Lévi-Strauss sont évoqués parmi bien d'autres. Dans une deuxième contribution, J. Grange montre les racines philosophiques – Aristote, Thomas d'Aquin – du concept d'*habitus*, avant de souligner les emprunts de Bourdieu à Durkheim, Weber, Merleau-Ponty et Mauss, pour la construction de cette notion. Plus original, B. Ambroise s'attache à Bourdieu lecteur d'Austin. Après avoir rappelé la théorie austinienne et critiqué sa réception par la linguistique, il en présente l'interprétation par Bourdieu, qui fait reposer la performativité des énoncés sur les rapports sociaux d'autorité : « seuls ceux qui disposent du pouvoir suffisant peuvent exercer un pouvoir de la parole » (p. 84). C. Tarot reste dans le domaine du pouvoir en discutant la question du symbolique dans la sociologie de Bourdieu. Il montre avec une grande clarté la genèse et les lignes de force de ce concept, ainsi que le contexte intellectuel dans lequel il s'est développé. Il présente enfin ce qui lui paraît en être les limites : Bourdieu évacue la question du sacré, ramenant le religieux au politico-économique.

Retour à la philosophie *stricto sensu* avec l'article de J. Grondin consacré à Bourdieu et Heidegger. Ce spécialiste du philosophe allemand défend celui-ci, pour montrer que Bourdieu ne l'a pas bien lu et que l'ontologie, science du fondement, échappe par définition aux conflits politiques. Dénué de polémique, l'article de J.-F. Rey présente le rapport de Bourdieu au temps : parti de la phénoménologie husserlienne et heideggérienne (et des médiations augustiniennes), Bourdieu a enrichi ses conceptions au contact de l'Algérie. Enfin, P. Delhom étudie les relations de Bourdieu avec Pascal. L'un comme l'autre sont convaincus de « l'impossibilité de formuler un fondement dernier de l'ordre social » (p. 170) ainsi que des limites de la raison. Mais, alors que Pascal se tourne vers Dieu et la raison du cœur, Bourdieu se préoccupe de la connaissance par corps et de la reconnaissance sociale comme principe d'existence (reconnaissance qui serait au principe du pouvoir symbolique, ce qui semble avoir échappé à C. Tarot, peut-on relever).

On reste pour un moment encore dans la philosophie avec la première partie de l'introduction de *Bourdieu et la démocratisation de l'éducation*, qui s'intitule « Bourdieu philosophe ? ». A. Braz y montre que la sociologie critique de Bourdieu n'est pas une antiphilosophie (précision utile, mais sans lien évident avec le reste du livre). L'auteur entre ensuite dans le vif de son sujet : la théorie du système scolaire élaborée par Bourdieu, cœur d'une sociologie du pouvoir et de la légitimité. Le premier chapitre, « Pédagogie et communication », s'ouvre par une présentation de la critique du langage, d'où il ressort que la pratique pédagogique classique se révèle discriminatoire : le professeur exige de ses élèves une maîtrise langagière qu'il n'enseigne pas et qui n'est accessible qu'aux enfants des classes dominantes. En résulte un système où la sélection est en réalité une cooptation des dominants. Or, la logique de ce système est masquée, car l'école et l'université se présentent comme les institutions égalitaires par excellence. De fait, l'enseignement y est le même pour tous, ce qui précisément défavorise les classes dominées. Cet égalitarisme affiché est intériorisé par tous, bénéficiaires comme désavantagés. Du coup, sa violence est méconnue, les échecs étant attribués au manque de talents ou d'efforts. A. Braz souligne que la sociologie de Bourdieu ne se réduit pas à cette critique de l'institution

scolaire, comme s'il n'y avait qu'à s'incliner devant la domination des classes favorisées. Non seulement le déterminisme n'empêche pas une certaine liberté, mais la connaissance des mécanismes sociaux est émancipatrice : « La sociologie critique, bien qu'elle se présente à première vue comme une science du désenchantement, devient en réalité une science qui *défatalise*, en nous montrant que les nécessités ne sont jamais absolues mais le résultat de causes historiques » (p. 150). Une marge de liberté existe, comme le montre le cas des « miraculés », enfants des classes dominées ayant brillamment réussi leurs études. Toutefois, il y a là encore une logique sociale qui explique la trajectoire de ces miraculés, si bien qu'une politique éducative réellement démocratique ne peut s'appuyer sur ces exceptions. Le quatrième chapitre trace les grandes lignes d'une telle politique, qui consiste à différencier les pédagogies, de façon à s'adapter aux différents publics, pour réduire l'écart entre la culture de base des étudiants et les savoirs scolaires à acquérir. Il importe aussi d'explicitier les exigences des enseignants en matière d'évaluation et de restructurer les savoirs afin de mieux correspondre aux réalités changeantes du monde.

À mi-chemin de l'introduction et de la réflexion, parfois desservi par une écriture un peu lourde, ce petit livre n'en constitue pas moins une très bonne porte d'entrée à la sociologie de Pierre Bourdieu, et pas seulement celle de l'éducation.

Stanislas DEPREZ

Patrick Pharo, *Philosophie pratique de la drogue*, Paris, Éditions du Cerf, 2011, 393 p.

Here is a rigorous sociological study of the nature and scope of drug dependency beginning from the point of view of substance users. Through a collection of narratives shared by small groups of users in Paris and New York City, the experience of addiction – drug dependency – is articulated in varied, intimate, and often powerful terms. It is through the technology of « testimony » – a technology not at all uncommon within the domain of drug recovery and treatment – that the interwoven strands of biological, social, political, clinical, interpersonal, and familial elements of abuse are addressed. Pharo's project is one that attempts to account for the different elements of drug dependency as a « social phenomenon » in a form that distinguishes and classifies these elements discretely with the larger aim of reassembling these pieces together through the voices of those who are currently using or recovering from abuse.

In the current climate of drug related policy and research, with its attention to « risk and harm reduction » there appears to be space for much more significant questions about the philosophical ground for a concept of health – one that accounts for the individual as much as the collective. To this end Pharo presents readers with the big questions: why do individuals become addicted to psychoactive drugs? What limitations do we encounter when we regard addiction solely in terms of chemical pathways premised on contemporary neuroscience? And why do individuals continue to abuse drugs at the peril of physical damage, risking incarceration and other forms of social harm, and destroying interpersonal relationships? In terms of a « philosophie pratique » we need only look as far as Gilles Deleuze's *Logique du sens*, wherein he posits in deceptively simple terms both the potential of drugs

Revue philosophique, n° 3/2012, p. 385 à p. 440

(as a powerful tools for remaking or stopping a world) and the problem of drugs (how to incarnate this power without it becoming one's master – *without becoming an addict*). In Pharo's study, the question of « personal choice » is replaced with much more productive concerns about medical-corporeal-social imaginaries along the lines of Deleuze's « two questions ».

Pharo rightly turns attention to the indeterminate zone between drugs as a means of abuse and drugs as therapeutic agents. It is this kind of indeterminacy that makes drug addiction – and particularly the material substance of drugs – so analytically elusive. When does a drug stop being a tool of therapy, and instead becomes an apparatus for desire, pleasure, escape, sensation, etc.? Drugs, it seems, force us to reconsider what *therapeutics* means as much as *addiction*. By focusing not only on the activity and economy of drug dependency, but also on the historical aspects of treatment – including legacies of coercive therapy – Pharo's book is markedly different than a study like Philippe Bourgois' classic *En quête de respect. Le crack à New York* (1996, French translation Le Seuil, 2001), which offers the texture and depth of ethnographic detail. But on the other hand, Pharo's study lacks the close attention to historical evolution of Nancy Campbell's *Discovering Addiction: the Science and Politics of Substance Abuse Research* (University of Michigan, 2007), or the attention to public policy as Anne Lovell's recent work on buprenorphine treatment for heroin addiction in France (« Addiction Markets: the Example of Opiate Substitutes in France » in *Global Pharmaceuticals*, Duke University Press, 2006). Instead, Pharo's *Philosophie pratique de la drogue* offers a robust and wide-ranging introduction to the problems of « drugs » from the place where they enter individuals' lives.

Todd MEYERS

Hartmut Rosa, *Aliénation et accélération. Vers une théorie critique de la modernité tardive*, traduction de Thomas Chaumont, Paris, La Découverte, 2012 (édition originale Nordic Summer University Press, Suède, 2010), 153 pages, 16 €.

Hartmut Rosa prolonge ici un ouvrage sur le même thème paru en français chez le même éditeur en 2010 et intitulé *Accélération. Une critique sociale du temps* (cf. compte rendu dans la *Revue*, 2010, n° 4, p. 543). La première partie de ce nouveau livre définit l'accélération et en développe trois catégories en étroite interaction : l'accélération technique liée aux performances de nos machines dans tous les domaines, l'accélération du changement social qui touche principalement la famille et le travail (multiplication des divorces et changements fréquents de profession), l'accélération du rythme de vie, qui fait que nous avons souvent l'impression de courir perpétuellement contre la montre. D'où, selon le vocabulaire de Walter Benjamin, une multiplication des expériences (*Erlebnissen*) mais finalement très peu d'expériences constitutives de l'identité et de l'histoire personnelle (*Erfahrungen*). Deux causes de cette accélération sont mises en avant : l'idéologie de la compétitivité liée aux formes ultralibérales du capitalisme et au culte de la performance et la fin de l'illusion religieuse d'une poursuite de la vie au-delà de la mort poussant à allonger son temps de vie en multipliant le nombre d'expériences dans une même durée, les avancées techniques n'étant qu'une condition de l'accélération sociale.

Revue philosophique, n° 3/2012, p. 385 à p. 440

Dans la deuxième partie de l'ouvrage, l'auteur confronte ses analyses aux différentes versions de la théorie critique, principalement à Jürgen Habermas (*Théorie de l'agir communicationnel*) et à Axel Honneth (*La Lutte pour la reconnaissance*). Hartmut Rosa montre comment l'accélération provoque des dysfonctionnements d'une part dans la communication entre les hommes et entre l'homme et le monde, d'autre part dans le désir de reconnaissance sociale qui anime légitimement chaque individu. L'accélération de la vie est un pouvoir totalitaire dans la mesure où elle exerce une pression sur les volontés et actions de chacun, où elle affecte tous les individus, nul ne pouvant lui échapper, où elle est présente dans tous les domaines et, enfin, où il s'avère très difficile de la critiquer et de la combattre sans prendre le risque d'être exclu de la vie sociale et marginalisé. Cette caractérisation justifie le recours au concept d'aliénation.

Dans sa troisième partie, l'auteur jette les bases d'une critique de l'accélération sociale qui, selon lui, a trahi les promesses de la modernité, celle des Lumières. Ces promesses visaient à promouvoir la démocratie et l'autonomie politique grâce à la science et au progrès technique. Ce qui devait nous libérer s'est finalement retourné contre notre liberté jusqu'à nous déposséder de nous-mêmes. C'est dans ce cadre que Hartmut Rosa réintroduit le concept de l'aliénation. Il y a aliénation chaque fois que nous sommes conduits à faire « volontairement » quelque chose dont, fondamentalement, nous n'avons ni l'envie, ni le désir, ni une véritable volonté (p. 113).

La forme ramassée de l'ouvrage, en quatorze courts chapitres, non seulement ne nuit pas à la clarté de l'exposé, mais lui donne une véritable force de conviction. Le style est toujours clair, sans jargon. Nous avons là un livre dont la lecture s'avère particulièrement stimulante, une analyse utile et pertinente, et l'on ne peut qu'encourager non seulement les philosophes et les sociologues, mais chaque citoyen à le lire et, d'une manière ou d'une autre, le prolonger par leurs propres réflexions.

Gérard CHAZAL

Constantin Salavastru, *Argumentation et débats publics*, Paris, Puf, 2011, 291 p. (coll. « L'interrogation philosophique »), 29 €.

Malgré le titre de la collection, cet ouvrage n'est pas à proprement parler un ouvrage de philosophie, même s'il s'appuie sur certains philosophes, en particulier Grice. Il s'agit plutôt de communication. L'auteur propose en effet, à côté de considérations plus théoriques, et d'un plaidoyer pour le débat public, comparé à un véritable « service public » (p. 55), une sorte de manuel pratique, à l'intention en particulier des modérateurs, qu'il faudrait choisir soit dans les rangs des journalistes, soit dans celui des « analystes » (p. 83 et 84). Trop souvent, le philosophe, ou son nom, ne se voit convoqué qu'au titre d'illustration. Ainsi, sous la plume de Salavastru, le verbe participer est toujours complété par « au sens platonicien », tandis que la démarche critique sera forcément de « type kantien ».

L'auteur a visiblement pour objet d'initier au débat un public qui y est peu accoutumé. Mais ce n'est pas une raison pour se permettre certains truismes, comme « il est possible de savoir très exactement ce que notre interlocuteur veut dire si l'on peut identifier un sens précis dans ses affirmations » (p. 46). Notons aussi quelques erreurs, qui ne se réduisent pas toutes à des fautes de français : ainsi, il n'est pas vrai qu'un énoncé toujours

faux (par exemple que Napoléon ait vaincu à Trafalgar) soit toujours logiquement contradictoire (p. 116) ; de même, on ne peut pas à la fois voir dans le débat un puissant instrument de vérité, et affirmer qu'on ne débat que de propositions indécidables. Ou alors, c'est qu'on ne donne pas à ce terme son sens technique.

Certains passages de cet ouvrage sont néanmoins utilisables, par exemple quand l'auteur met en lumière dans le dernier chapitre (« La pathologie des débats publics ») des paralogismes courants dans les débats, qu'il essaie de classer, contribuant ainsi à l'éducation de l'esprit critique de ses lecteurs grâce à une véritable « thérapeutique de la communication ». Mais n'aurait-il pas fallu distinguer l'erreur de la volonté de tromper, et par conséquent le paralogisme du sophisme ?

En tout cas, ce livre ne manque pas de pittoresque, d'abord de par ses nombreux exemples, tout spécialement ceux empruntés à la vie politique et médiatique de la municipalité de Iași (Roumanie), visiblement accablée par la corruption et les chiens errants, ensuite en raison du remerciement plutôt appuyé adressé page 7 à un « grand homme », qui n'est autre que le directeur de la collection.

Henri DILBERMAN

Peter Sloterdijk, *Colère et temps. Essai politico-psychologique*, traduit de l'allemand par Olivier Mannoni, Paris, Hachette Littératures, 2009, 320 p.

Le point de départ de cet essai est homérique : l'auteur part du constat que la *menis*, ou la colère, est « le premier mot de l'Europe », le premier mot du vers qui introduit *l'Illiade*. L'ardeur au combat du héros, ou la colère épique, est dans un tel contexte l'énergie substantielle qui échoit gracieusement à un homme comme une force supérieure invasive. La question est alors de savoir s'il y a encore place pour la colère dès l'instant qu'on regarde l'être humain comme sujet de ses propres affects, dès lors qu'on les inscrit dans la pure immanence de la *psyché* humaine. Ce livre entreprend de répondre à cette question en empruntant à la littérature, à la philosophie (Aristote, Sénèque, Hobbes, Marx, Kierkegaard, Heidegger, Leo Strauss, pour n'en citer que quelques-uns), à la psychanalyse, aux sciences économiques, historiques, politiques.

L'idée maîtresse qui guide le parcours de l'auteur, c'est que la colère est un vecteur qui survit à la Grèce archaïque et traverse toute l'histoire sociale et politique du monde européen en revêtant des formes également efficaces. D'abord celle de la *vengeance* dans le monothéisme juïque et chrétien, telle que c'est le Dieu-Un, l'Éternel ou le Ciel qui assume la colère des peuples ou des nations (chap. 2) ; avec la promotion de la bourgeoisie moderne, c'est la Terre, c'est-à-dire les partis et mouvements révolutionnaires, qui prend en charge cette colère et sa forme ne peut qu'être la révolution (chap. 3). L'époque actuelle se caractérise comme une ère d'éclatement, de dispersion des forces où la colère s'exprime de manière fragmentaire et dans la *dissidence* (chap. 4) ; très curieusement alors, l'individu lui-même n'est pas plus le sujet des affects qui l'agitent que le héros d'Homère (p. 21). Quelque forme que revête en tout cas la *menis*, il y va à chaque fois de *banques* d'un genre spécial, « points de collecte des affects » qui se chargent de gérer non pas l'argent des autres, mais leur colère (p. 189) : la « banque de vengeance métaphysique », la « banque mondiale communiste de la

colère », l'éventuelle « banque mondiale de la dissidence ». L'ouvrage est ambitieux, riche et très éclairant ; tant par ses matériaux que par son objectif, il entre difficilement dans une catégorie ; il peut dans cette mesure intéresser tous ceux qui s'efforcent de saisir le phénomène Europe.

Alexandra ROUX

Christophe Traïni, *La Cause animale (1820-1980). Essai de sociologie historique*, Paris, Puf, 2011, 234 p.

Comme son sous-titre l'indique, cet ouvrage combine histoire et sociologie. À partir d'une comparaison franco-britannique, il retrace les étapes de la protection animale de 1820 à nos jours et en montre les liens avec les événements sociaux et les conflits idéologiques (changements économiques, féminisation, socialisme, pensée protestante...).

Contrairement à une opinion répandue, ce ne sont pas les animaux de compagnie qui ont fait l'objet des premiers efforts de protection, mais les animaux de rente. « À ce propos, les réactions affectives suscitées par les activités autour des bêtes de boucherie s'avèrent des plus éloquents » (p. 19). Mais cet intérêt porté aux animaux liés à l'économie conduit à une dichotomie, encore tristement présente de nos jours, entre animaux « utiles » et animaux « nuisibles » : la réhabilitation de certaines espèces utiles à l'agriculture « s'avère indissociable de l'appel à l'extermination des animaux malfaisants » (p. 36). Vient ensuite l'intérêt pour les animaux de compagnie, mais motivé par une révolte pour la cruauté des humains à leur égard : « Le scandale auquel les militants entendent remédier n'est pas encore la souffrance de l'animal, mais [...] la cruauté dont font preuve ceux qui, après s'être exercés sur les bêtes, menacent de se tourner vers les hommes » (p. 40). Une position finalement plus politique et sociale que morale, dont le second aspect relève surtout d'une éthique de la vertu d'esprit aristotélicien, selon laquelle il faut distinguer les hommes vertueux (les justes à l'égard des bêtes) et les hommes dévoyés (les brutes à l'égard des bêtes). C'est donc bien l'homme qui reste ici au centre de la protection animale.

À partir de la seconde moitié du XIX^e siècle toutefois, on assiste à « la montée en puissance de la tendresse » (p. 103) qui, à terme, va permettre de faire profiter l'animal, en tant que tel et non plus par rapport à l'homme, des bénéfices de la protection. Enfin, l'idée de protéger la nature (sauvage) pour elle-même, et avec elle les animaux sauvages, proposée par quelques précurseurs à la fin du XIX^e siècle, se développe surtout au siècle suivant, pour aboutir à la fois à l'écologie politique moderne et aux mouvements contemporains pour la « libération animale » ou les droits des animaux. D'où, de nos jours, à la suite cette évolution sociale de près de deux siècles, une vision plus universelle, plus rationnelle, plus philosophique du respect de l'animal.

Cet élégant ouvrage, très clair et bien documenté, aidera ceux des philosophes qui veulent comprendre les racines sociales et historiques de l'éthique animale moderne.

Georges CHAPOUTHIER

ESTHÉTIQUE

Carole Talon-Hugon (dir.), *Art et éthique, perspectives anglo-saxonnes*, Paris, Presses universitaires de France, 2011, 248 p., 20 €.

Voici la présentation, en langue française, d'une dizaine d'articles traitant des rapports de l'art avec la morale et publiés, pour la plupart, dans les années 1980. En rupture avec un discours répandu au xx^e siècle, et qu'on peut faire remonter à Baudelaire ou Wilde, selon lequel « les sphères de l'art et celles de l'éthique sont [...] radicalement distinctes » (p. IX), le développement d'œuvres d'art politiques, voire violemment transgressives, a induit l'important débat philosophique ici évoqué.

Noël Carroll situe les positions possibles : entre un moralisme radical et une autonomie radicale de l'art se situe un « moralisme modéré », dont se réclament les auteurs de ce recueil. Celui-ci s'ouvre avec un texte plus ancien, « le discours inaugural prononcé par Andrew Cecil Bradley à son arrivée à la chaire de poésie de l'université d'Oxford en 1901 » (p. XI), qui, plaidant pour l'importance du sujet traité, laisse place à une éventuelle appréciation éthique. Contre les partisans du formalisme pur, creuset de l'autonomie radicale de l'art, il marque « beaucoup de liens entre la vie et la poésie » (p. 3) et tient que « le sujet n'est pas indifférent » (p. 8). La plupart des auteurs du recueil vont dans ce sens. « Suspendre notre sensibilité morale [...], ce n'est pas seulement violer notre sens moral, mais encore affaiblir l'effet dramatique de la pièce » (L.W. Hyman, p. 34). « L'art n'a [...] pas besoin d'essayer de nous rendre vertueux pour avoir une fonction éthique » (D. Jacobson, p. 80). « Notre imagination est l'une des choses qui nous caractérisent en tant qu'agents moraux humains » (M. Kieran, p. 111) et, dans ce domaine, « l'art ne peut ni remplacer ni obstruer l'investigation philosophique » (M. Kieran, p. 114).

L'ouvrage n'éluide pas pour autant les objections des formalistes et des partisans de « l'art pour l'art ». R. A. Posner suggère ainsi que le plaisir de la poésie est surtout formel : « plus nous sommes à l'écoute de ces aspects, moins important sera l'intérêt que nous porterons aux convictions morales de l'auteur », qualifiées de « pure diversion » (p. 148). L'ouvrage donne néanmoins l'impression que, malgré son autonomie relative, l'art ne peut pas faire n'importe quoi. Comme le formule B. Gaut, on peut même penser que « la critique éthique de l'art est une activité esthétique véritable et légitime » (p. 149) : « si une œuvre affiche des attitudes répréhensibles d'un point de vue éthique, elle est alors déficiente sur le plan esthétique » (p. 149). Ou encore : « Beaucoup d'œuvres d'art [...] possèdent à la fois une valeur esthétique et une valeur éthique, et les deux peuvent contribuer à [leur] valeur artistique globale » (R. Stecker, p. 203). « Les valeurs morales et esthétiques des œuvres d'art dépendent [...] parfois des mêmes caractéristiques artistiques sous-jacentes » (J. Harold, p. 247). Bref, il existe une certaine parenté kantienne entre le beau et le juste, « l'éthique et l'esthétique sont intimement liées » (Gaut, p. 176), la limite ultime de l'autonomie de l'art étant bien celle de la morale. Même si cette position « éthiciste » paraît excessive à des partisans plus modérés de l'autonomie de l'art, comme J. C. Anderson et T. D. Jeffrey, et même si le débat amorcé ici est loin d'être clos, le moraliste que je suis ne peut qu'abonder dans ce sens.

Georges CHAPOUTHIER

Niki-Chara Banacou-Karagouni, *Dimensions du visible. La philosophie de l'art chez M. Merleau-Ponty* (en grec), 2^e éd., Athènes, Ennoia, 2008, 454 p. (1^{re} éd. 2002).

Cette recherche fait ressortir la connexion interne qui unit la problématique développée dans les textes de Merleau-Ponty explicitement centrés sur l'analyse de la création artistique (*Le Doute de Cézanne*, *Le Langage indirect et les voix du silence*, *L'Œil et l'Esprit* et les *Notes* de certains de ses cours au Collège de France) et les thèmes principaux de ses ouvrages majeurs. Ayant situé « la pensée de Merleau-Ponty à l'intérieur du paysage philosophique en France au milieu du xx^e siècle » (Introduction), afin de laisser paraître l'ambiance intellectuelle de sa formation, Ch. Banacou passe à une analyse du *Doute de Cézanne* (chapitre I). La peinture cézannienne est envisagée par Merleau-Ponty comme un enregistrement pictural de l'acte de la perception, de sorte que cette étude articule son analyse aux idées fondamentales du philosophe sur l'acte perceptif et sur les conséquences philosophiques de son primat quant aux rapports de « l'intériorité » et de l'« extériorité » et l'avènement du sens.

Dans le chap. II, l'accent est mis sur la fonction expressive de l'art, développée dans *Le Langage indirect et les voix du silence*, où Merleau-Ponty discute les idées de Malraux relatives à la représentation picturale, à l'abstraction et aux traits spécifiques de l'art moderne et défend le dépassement du subjectivisme et de l'objectivisme dans le cadre de la création artistique, l'unité profonde des différents modes d'expression, ainsi que la continuité de l'acte pictural qui transparait à travers sa discontinuité superficielle et son historicité vécue. La réfutation de l'opposition frontale du sujet et de l'objet se prolonge dans *L'Œil et l'Esprit* par une critique de « la pensée du survol », qui mène à une « philosophie interrogative » et à une « endo-ontologie ». Les notions principales de celle-ci, l'Être, la chair, le chiasme, la réversibilité du voyant et du visible, sont élucidées dans le chap. III. L'art et la philosophie, loin d'être considérés comme des « fabrications arbitraires » et, encore moins, comme des reflets ou des copies de la réalité, s'avèrent ainsi des créations « exigées » par l'Être « pour que nous en ayons l'expérience » (*Le Visible et l'Invisible*, p. 251). À la suite d'une analyse de cette note de travail, qui met en avant la convergence de l'ontologie, de la théorie de la connaissance et de la philosophie de l'art chez Merleau-Ponty, l'A. commente cette audacieuse combinaison et soutient que celle-ci n'annule pas pour autant la dualité de l'être et du connaître et la responsabilité du sujet humain. À l'intérieur de l'Être, il n'y a que l'homme qui puisse l'exprimer en créant langage, philosophie, science et art. La pensée ne s'oppose pas, chez Merleau-Ponty, au visible, mais s'y enracine et constitue son côté invisible dans un rapport d'envers et d'endroit.

L'art est ainsi chargé d'une fonction analogue à celle de l'ontologie : celle de la révélation de l'Être non médiatisée par des concepts, et de l'expression des aspects visibles et invisibles de la réalité à travers la création de formes. « Fondée sur le visible, l'ontologie de Merleau-Ponty a trouvé un allié naturel du côté des arts plastiques » (p. 421), ce qui ne l'a pas empêché de produire de pénétrantes analyses des moyens et des conventions par lesquels Léonard, Cézanne, Klee ou Rodin ont pu transgresser dans leurs œuvres l'aspect visible des choses, révéler l'Être, dont nous participons, comme une jonction du visible et de l'invisible et dépasser la séparation de l'extériorité et de l'intériorité. C'est au moyen de l'œuvre picturale que le « dehors » intériorisé par la vue du peintre qui l'accueille et le transforme est à nouveau extériorisé et propre à être accueilli et encore intériorisé par les spectateurs. Ch. Banacou

montre que la philosophie de Merleau-Ponty est un hommage au visible et met en lumière la solidarité entre l'homme et le monde, ce qui constituerait une contrepartie au narcissisme et à l'autoréférentialité qui ont, de nos jours, envahi plusieurs domaines de la créativité humaine. Ces analyses ne mettent pas seulement en avant l'entrelacement de l'ontologie et de la philosophie de l'art merleau-pontyennes, mais elles laissent aussi transparaître une éthique implicite. Claire, pénétrante et bien documentée, cette première monographie rédigée en grec sur Merleau-Ponty intègre sa philosophie de l'art à l'itinéraire qui l'a mené à partir de l'analyse phénoménologique de la rencontre perceptive de l'homme et du monde à une ontologie renouvelée, et situe sa pensée face à ses précurseurs et à ses critiques contemporains.

Evanghelos MOUTSOPOULOS

Roman Ingarden, *Esthétique et ontologie de l'œuvre d'art*, choix de textes 1937-1969, présentation, traduction et notes de Patricia Limido-Heulot, Paris, Librairie Vrin, 2011, 287 pages, 26 €.

Les textes retenus ici ne sont pas classés par ordre chronologique, mais selon un triple groupement thématique. Une première partie, « Une esthétique phénoménologique », regroupe des textes explicitant les fondements philosophiques et méthodologiques de ce qui se donne historiquement comme la première esthétique phénoménologique. Bien qu'un objet esthétique ne soit pas nécessairement une « œuvre d'art », R. Ingarden insiste sur la nécessité que s'élabore le vécu d'une œuvre d'art comme objet esthétique sur la base d'un objet réel de perception extérieure, avec lequel il ne se confond toutefois pas. Il distingue ainsi (cf. p. 81) le « substrat matériel de l'œuvre », « l'œuvre d'art en elle-même » comme objet irréel, sorte de « squelette » abstrait ou de « structure schématique » constituée de relations formelles comme corrélatés d'une visée noématique d'irréalisation, et les « concrétisations » sensibles (exécutions, expositions, présentations, dispositions, profils, esquisses, etc.) qui amènent l'œuvre à une présence susceptible d'en faire un « objet esthétique », contenu d'un jugement de valeur en tant que visée intentionnelle *sui generis*. La thèse forte est à l'évidence moins la différence entre objet-substrat réel et objet d'art, que l'analyse de la différence entre l'objet comme « œuvre d'art » et l'objet comme « objet esthétique » susceptible d'être apprécié positivement ou négativement, différence qui n'est pas sans rappeler la différence husserlienne entre le noyau de sens noématique et les couches des modalités de sa présence, dans les textes sur « sens et noème » des *Ideen I*. Il ne s'agit pourtant pas de deux objets numériquement distincts, mais de deux dimensions constituantes d'un même objet intentionnel total.

Une deuxième partie, « Axiologie », s'attache précisément à la détermination de la valeur esthétique. Il faut d'abord distinguer (p. 134 *sq.*) les qualités *esthétiquement valables* (c'est-à-dire les qualités des concrétisations mentionnées plus haut : symétrique, clair, obscur, triste, etc.) et les *qualités-de-valeur esthétiques* (beauté, grâce, profondeur, etc. et leurs contraires). La visée et la saisie des qualités-de-valeur-esthétiques ou, plus simplement dit, les « qualités esthétiques » sont corrélatives d'une évaluation spécifique prenant les premières qualités comme objets. Selon R. Ingarden, les valeurs esthétiques « ne sont, pour la plupart, accessibles qu'à des sujets humains hautement qualifiés » (p. 107), et sont des « déterminations propres d'un type particulier d'objectités bien composées et intimement harmonisées » (p. 113) ; cela ne signifie pas qu'elles soient « subjectives », mais que leur

objectivité n'est accessible qu'à la condition d'un accès intentionnel approprié (expérience, compétence, culture), en tant que motivation intentionnelle d'une visée authentiquement esthétique, tenue d'adopter une « juste » attitude, celle qui « rend justice à l'œuvre ».

La troisième partie du recueil est consacrée à *l'ontologie de l'œuvre d'art* en revenant du pôle noétique au pôle noématique. Il s'agit de textes qui permettent de comparer les processus intentionnels de concrétisations différenciées de l'œuvre d'art littéraire (p. 163-191), du tableau comme image picturale (p. 192-235), de l'œuvre architecturale (p. 236-259) et du film (p. 260-278). R. Ingarden y déploie une série de comparaisons centrées sur les propriétés de spatialisation et de temporalisation spécifiant chaque type d'œuvre en une expérience de cocréation du récepteur, exigeant elle-même des dispositions intentionnelles spécifiques.

Ce choix de textes comble une lacune de l'édition française des œuvres de R. Ingarden, en même temps qu'il fournit une référence précieuse aux études de phénoménologie esthétique.

André STANGUENNEC

Jérôme de Gramont, *Blanchot et la phénoménologie. L'effacement, l'événement*, Clichy, Éditions de Corlevour, 2011, 148 p., 16 €.

Cette vaste et ambitieuse étude sur Blanchot et la phénoménologie reprend des leçons données dans différentes universités. La présentation est en apparence simple : Blanchot et Husserl, Blanchot et Sartre, Blanchot et Heidegger, Blanchot et Merleau-Ponty, Blanchot et Levinas (avec un appendice, « Le mythe d'Orphée »). L'auteur s'y demande en quoi l'œuvre littéraire appelle notre abandon de tout ce qui constitue notre expérience (*l'effacement*), tout en nous interpellant (*l'événement*). Et c'est ce questionnement qui nécessite de faire retour à l'œuvre blanchotienne : si l'œuvre comme *effacement* va jusqu'au vivant lui-même, pourquoi et en vue de quel *événement* nous conduit-elle expressément dans la dimension phénoménologique ? Contemporain des auteurs évoqués, Blanchot a aussi participé à la phénoménologie en recevant leur legs aux niveaux tant littéraire que critique, entre lesquels la frontière tend à s'estomper. Car penser la chose fictionnelle et critique, c'est faire l'expérience d'aller aux choses mêmes. Si la question de la différence entre littérature et phénoménologie chez Blanchot a fait l'objet de diverses publications récentes, l'ouvrage de Gramont s'articule autour de cinq axes principaux qui tendent à en expliquer la problématique sous différents modes. Le fil rouge est de réintégrer l'œuvre de Blanchot dans le tracé de celle des phénoménologues, le réactivant dans la lignée philosophique de Husserl à Levinas et de Heidegger à Merleau-Ponty, selon trois motifs constants qui s'énoncent sur le mode de l'interrogation.

D'abord, comment l'écrivain, conscient de l'impossibilité du langage, en vient-il à engendrer une somme littéraire ? Le langage du mythe le rapproche de Heidegger, pour qui *logos* et *mythos* disent le Même puisque la fiction, notamment d'Orphée, donne à penser l'expérience pure qui se livre à une subjectivité transcendante. Son œuvre littéraire ne se plie-t-elle pas au maître mot husserlien de la « réduction phénoménologique » ? Deux moments rythment le dialogue implicite de Blanchot avec Husserl : la fidélité à l'entreprise husserlienne et l'effacement de soi comme répétition de la réduction.

Le deuxième motif consisterait dans la fidèle infidélité à la réduction husserlienne. D'un côté, il s'agit de purifier la conscience afin d'accéder

à des significations plus lointaines, en une « conversion » comparable à celle de la réduction phénoménologique ; de l'autre, de penser le « Neutre », ni affirmation ni négation, mais libération de tout sens, à la fois dans l'approche de l'exigence phénoménologique et dans l'écart entre écriture et pensée. L'écriture ne reprendrait la tâche de la phénoménologie qu'en la dépassant en un point extrême. C'est l'effacement de soi comme effacement du monde. C'est l'expérience de la Nuit (la mort, le dehors) qui « œuvre cette autre possibilité de la phénoménologie où le suspens de toute chose [l'époque] ne se double d'aucune réduction du sujet », explique notre exégète (p. 23). La phénoménologie de Blanchot radicalise la réduction d'une époque loin de toute réduction à la subjectivité, sans réduction.

Le troisième motif est plus profond, plus radical puisqu'il éloigne Blanchot de la phénoménologie : ce serait en vertu de la phénoménologie que Blanchot s'écarterait du projet programmatique de Husserl, emportant l'idée de la phénoménologie vers ses propres limites sous la contrainte même des phénomènes. Blanchot aborderait ce qui ne se livre pas au regard phénoménologique, parce que les mots nous manquent, puisque nous ne parvenons pas à tout voir. D'où une triple critique de Husserl et de l'image de la pensée transmise par Husserl : remise en cause de la phénoménologie comme science (elle ne serait qu'un rêve), critique du sujet transcendantal (primat du sujet fidèle à la pensée occidentale recherchant l'origine de la pensée), rejet de la production de sens (le travail de constitution est toujours en vue du sens. Mais pourquoi y a-t-il sens ?).

N'y a-t-il pas ici, dans le « et » de « Blanchot et la phénoménologie » comme une hésitation ? Faut-il parler d'un excédent, d'un complément, d'une convergence ? Où se situe Blanchot ? La phénoménologie de Blanchot n'est-elle pas description de la littérature comme expérience du don du langage qui résiste à la tentative de substitution de la région du sens ? L'auteur semble oublier que, pour Blanchot, la phénoménologie n'est pas la pointe extrême de la philosophie, sans parler de sa constante résistance à l'égard de la philosophie elle-même (cf. notamment, M. Blanchot, *Faux pas* [1943], Paris, Gallimard, 1955, p. 213). N'est-il pas excessif de saisir l'entreprise blanchotienne sous l'angle des phénoménologies comme tentative de remonter à la source de sa pensée alors que Blanchot lui-même spécifie que l'expérience initiale est celle de la Nuit, qui façonne toute son écriture ? Est-il si sûr que l'écrivain inscrive son unique perspective dans le sillon de la phénoménologie alors qu'il apparaît comme un critique farouche de celle-ci, qui ne laisse pas place au donné sans pensée ? Son projet ultime n'est-il pas de *laisser voir* le sens absent, la pure différence ? Le retour à la Nuit n'est-il pas incompatible avec la phénoménologie, sinon sur le mode d'une dénégation radicale ou d'une permanente tension puisque la Nuit n'est autre que la possibilité de l'impossibilité de toute phénoménologie ? Par ailleurs, la posture de Blanchot à l'égard de la philosophie et de la phénoménologie n'est pas arrêtée. Elle fait l'objet d'un constant remaniement, d'une rétrogradation critique.

Ce petit ouvrage a l'intérêt d'expliquer l'écriture (phénoménologique) blanchotienne par Blanchot lui-même, même si les copieuses références à cet auteur en perturbent la lisibilité. À une première lecture, tout se donne comme un fatras de contrastes, de frotements, de renvois à Mallarmé, Schoenberg, Cézanne, Weber, Beckett, Malevitch, Rilke, et aux phénoménologues. On a pourtant là un texte au style ciselé, mais dont seule une approche patiente peut faire jaillir le plaisir de lecture.

Robert TIRVAUDEY

Franco Biasutti & Alessandra Coppola (dir.), *Alessandro Magno in età moderna*, Padoue, CLEUP, 2009, 495 p., 28 €.

Cet ouvrage collectif, publié par l'université de Padoue dans le cadre d'un projet interdisciplinaire, est consacré à l'évolution de la représentation d'Alexandre le Grand, dans différents registres culturels, depuis le Moyen Âge jusqu'à la première moitié du siècle dernier. Il couvre quatre champs de recherche : iconographique (les reproductions, nombreuses, sont malheureusement de qualité médiocre), historico-littéraire, artistique (théâtre, musique) et philosophique.

Trois études, parmi celles qui relèvent du deuxième domaine, peuvent intéresser les philosophes. Celle de Patrizio Tucci sur la période médiévale et humaniste (et notamment sur Montaigne), celle de Jean-Marie Roulin, relative aux épisodes révolutionnaire et napoléonien, et celle d'Alessandra Coppola qui porte sur l'Alexandre fasciste. Les cinq contributions plus directement philosophiques traitent d'Alexandre vu par Francis Bacon (Romana Bassi), Spinoza (Filippo Mignini), la période des Lumières (Michel Delon), Hegel (Franco Biasutti) et trois historiens-philosophes, Droysen, Ranke et Burckhardt (Giuseppe Cantillo).

Les différentes contributions, très spécialisées par définition, sont d'une excellente tenue. Les références (en bas de page) sont abondantes et précises, même si une récapitulation bibliographique systématique aurait été la bienvenue. Enfin, le lecteur non averti regrettera l'absence d'une notice présentant les différents contributeurs et leurs travaux respectifs. L'ouvrage comporte un index.

Yves LORVELLEC

Babacar Mbaye Diop, *Critique de la notion d'art africain. Approches historiques, ethno-esthétiques et philosophiques*, préface d'Yves Michaud, Paris, Éditions Connaissances et Savoirs, 2012, 293 p. (coll. « Sciences humaines et sociales Philosophie »), 22 €.

Issu d'une thèse de doctorat, cet ouvrage entend démontrer les discours sur « l'africanité » afin de permettre de penser l'art africain. Un premier chapitre s'intéresse à la parenté entre arts égyptiens et d'Afrique noire. Ce qui, souligne Diop, n'enlève rien à l'originalité de ce dernier : les Africains étaient parfaitement capables d'inventer des techniques artistiques sans devoir les importer d'Asie ou d'Europe. Le deuxième chapitre tort le cou à une autre idée reçue selon laquelle l'art africain serait forcément traditionnel. Il existe pourtant de l'art contemporain en Afrique noire, parfois très éloigné des arts populaires, comme dans le cas de l'art numérique.

Une deuxième partie passe en revue les différentes lectures des arts « négro-africains », soulignant les préjugés qui parsèment la philosophie occidentale à propos de ces arts (primitifs, tribaux, magiques, authentiques...) et montrant comment l'esthétique africaine s'est peu à peu imposée à l'art moderne : « Dorénavant, les critères du beau n'appartiennent plus seulement aux canons du monde occidental et indo-européen » (p. 97). Et si l'art africain traditionnel est souvent fonctionnel, continue l'auteur, il a aussi pour finalité le beau, de sorte qu'il relève d'une esthétique et pas uniquement d'une approche ethnologique.

La troisième partie présente et discute différentes conceptions esthétiques africaines : la Négritude de Léopold Sédar Senghor, l'approche religieuse

d'Engelbert Mveng, la philosophie de la « traversée » de Jean-Godefroy Bidima. Le dernier chapitre explore une intéressante ambiguïté : si l'artiste africain « crée avec des normes identitaires, son art sera jugé primitif, mais il aura certainement plus de chance d'être exposé sur le plan international que s'il évolue dans la modernité » (p. 267). Nous n'en avons certainement pas fini avec les paradoxes dans lesquels les arts non occidentaux sont enfermés. Mais il est judicieux de travailler à les éclairer pour espérer les démêler. Ce livre y contribue.

Stanislas DEPREZ

Céline Flécheux, *L'Horizon. Des traités de perspective au land art*, préface de Baldine Saint Girons, Rennes, PUR, 2009, 313 p., 19 €.

Céline Flécheux propose de dégager les définitions et fonctions de l'horizon en retraçant leurs variations historiques, de la Renaissance à nos jours, et en montrant comment elles interviennent en littérature, en philosophie et dans les arts visuels (peinture, architecture, arts paysagers). L'intérêt de ce parcours réside dans la tentative philosophique d'analyser un objet qui, comme le note Baldine Saint Girons, n'est pas un « concept », mais « un moyen d'interpréter, de promouvoir et finalement de rencontrer le réel » (préface, p. 14). Son examen requiert l'étude des textes philosophiques, mais aussi de traités de perspective, d'écrits d'artistes, de textes littéraires et d'analyses d'histoire de l'art. L'auteur saisit les changements de sens de l'horizon en l'inscrivant dans plusieurs séries conceptuelles : horizon vécu et représenté, horizon visuel et existentiel, point de vue et point de fuite, absence et éloignement, puissance et impuissance, contour, limite et ornement, horizontal et vertical, etc. Le recours aux concepts d'objectivation et de transcendance lui permet de montrer que les différentes acceptions de l'horizon engagent une conception du sujet et de l'objet, la question de l'infini et de la limite, mais aussi un positionnement politique (concorde et discorde, communauté). La thèse de C. Flécheux repose sur une distinction centrale entre union et disjonction (et leurs variantes : structuration, distinction, dissension, l'idée étant que, « pour la sensibilité moderne, l'horizon est facteur de dispute dans le tableau, alors qu'il œuvrait pour le partage et la concorde dans la perspective classique » (p. 286). Elle repère ce passage dans *La Vague* de Courbet (1869) où elle voit un moment fondateur de l'art moderne, compris moins comme « rejet du figuratif » que comme « désarticulation-réarticulation » (B. Saint Girons, p. 12). Manifeste artistique, *La Vague* donne aussi à voir un changement de paradigme théorique et pratique.

Même si l'auteur n'entend pas faire une histoire (culturaliste) de l'horizon, on aurait aimé que les conditions du passage d'un horizon à l'autre soient davantage développées, l'évocation rapide de la critique du goût bourgeois ou de l'ordre sociopolitique établi ne suffisant pas à en rendre compte. C'est tout le problème de l'utilisation des données et méthodes de l'histoire – de l'art – (comment s'en servir tout en ne faisant pas œuvre d'historien ?) qui se pose ici. On s'étonne par ailleurs que le remarquable souci méthodologique de ne pas homogénéiser une notion plurielle et de ne pas vouloir reconnaître à tout prix dans l'horizon un concept qui aurait « systématiquement engagé la constitution d'une nouvelle épistémè » (p. 268) conduise à une thèse plutôt classique où la « Modernité » vient s'opposer en bloc à la « Renaissance ». L'auteur souligne pourtant que les traités de perspective ne proposent pas

une conception une de l'horizon, et elle évoque les horizons « dépravés » du baroque. Plus généralement, on peut regretter que le projet inédit d'étudier les variations de l'horizon conduise à la reprise de la thèse bien connue selon laquelle la mathématisation perspective de l'horizon est une forme d'objectivation par laquelle le sujet appareille le monde. Cette grille de lecture engage par ailleurs le statut des références philosophiques car, bien que l'analyse du passage d'un horizon à l'autre hérite des lectures de Heidegger et de Merleau-Ponty, l'entreprise ne se veut pas (que) phénoménologique, les chapitres sur Husserl et Heidegger étant plus une contribution à l'histoire des idées que le point de départ d'une analyse phénoménologique de l'horizon.

Parce qu'il n'est ni un ouvrage d'histoire de l'art ni une thèse de phénoménologie, mais qu'il se place – et c'est là tout son intérêt – à la croisée de différents champs, ce livre pose le problème de l'articulation des méthodes philosophiques et historiques ainsi que celui de l'usage des concepts de la philosophie dans l'analyse d'un objet qui sort de son champ traditionnel.

Audrey RIEBER

Philippe Heuzé et Christiane Veyrard-Cosme (éd.), *La Grâce de Thalie ou la Beauté du rire*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2010, 207 p., 20 €.

Laideur du risible, impureté du rire ? À Aristote (*Poétique*, 5) et Platon (*Les Lois*, cité p. 51), à la *Regula Magistri* qui en fait un *opus diaboli* (p. 80) ou même à l'« Art poétique » de Verlaine, les intervenants de ce colloque du CESAR (Centre d'études sur l'Antiquité rémanente) opposent le charme de Thalie, l'éclair ou l'éclat d'un sourire ou d'un rire qui brille et scintille (p. 13-14 et 66). Thalie, à la faveur peut-être d'une homonymie, est à la fois Muse et Grâce chez Hésiode. Claudel dans la *IV^e Ode* la recrée en Muse qui devient Grâce. Les articles sont concis, érudits et enlevés. On pourra tant les lire que les consulter pour leurs références peu communes, données dans le texte original (latin classique, latin médiéval, vieux français) et fort heureusement traduites et commentées.

Dans cette « zone neutre où l'homme se donne en spectacle à l'homme » (Bergson, *Le Rire*, p. 16, cité p. 57), le risible a potentiellement quelque chose d'esthétique. Ouvert au comique sans s'y réduire (puisque beaucoup d'auteurs s'attachent aussi au geste du rieur), le risible peut produire de la beauté. Il devient un élément dans une Poétique multiforme, ce qui ne contredit pas nécessairement Aristote, qui apprécie le plaisir des jeux de l'esprit quand ils sont spirituels sans bouffonnerie (*Éthique à Nicomaque*, IV, 14, cité p. 76 et 95.)

L'objectif de ces travaux n'est ni la recherche d'une théorie, sûrement impossible – sauf peut-être sectoriellement – pour un phénomène aussi « mercurien » (p. 177, et déjà p. 11) ni même toujours la délimitation conceptuelle des phénomènes. Il s'agit d'une « déambulation savante » au plus près des sources textuelles ou même lexicales, ou encore d'un regard sur le chatolement innombrable de la grande culture humaniste (Rabelais, Dante, Molière, Claudel...) en tant qu'elle répond à l'injonction des Anciens. Mais ce projet croise nécessairement des questions théologiques, philosophiques et esthétiques précises. Soit, par exemple, la question de la condamnation monastique médiévale du rire : le rire de sainte Dioscote à l'instant de sa mort (p. 79-91) était-il le surnaturel préécho d'une « jubilation » (p. 97) que les *Psaumes* et leurs commentateurs glorifient ? Dans la théologie dantesque,

ridere et *splendere* d'ailleurs s'équivalent (p. 102). Ou encore : les poétiques néolatines de la Renaissance ne reprennent pas la poétique d'Aristote dans leurs commentaires sans la rectifier ou la compléter (p. 138-144). Quant au masque comique (p. 29-38), sa laideur pourrait faire souffrir en effrayant ou en apitoyant – mais ne le fait justement pas – et cela, cette fois, confirme Aristote – parce que le masque se donne comme une fiction codifiée dans l'outrance. D'un trait (*brevitas*) – comme dans la caricature ? –, le visage ou la figure d'un être ou d'une chose peuvent, en se masquant, échapper à la dérision. Enfin, sourire silencieux, rire multiple de la mer et du monde naissant chez Eschyle, aperçus encore chez Lucrèce (p. 17-20) et jusque chez Virgile (p. 48), évoquent la « ligne de la grâce » dont parle Ravaisson (cité p. 27), qui, dit-il, « jette du jour sur toute la méthode de la nature ».

Jean-Pierre RICHARD

Joëlle Gardes Tamine, *Pour une nouvelle théorie des figures*, Paris, Puf (coll. « L'interrogation philosophique »), 2011, 223 p., 24 €.

Conçu comme un traité, cet ouvrage s'appuie sur la linguistique contemporaine et la grammaire qui en est désormais inséparable, ainsi que sur la conception pragmatique du discours comme négociation entre un locuteur et un interlocuteur, conception qui est celle de Michel Meyer, le directeur de la collection. Sans sacrifier en rien la nécessaire technicité d'un tel travail, l'auteur entend inscrire ses analyses dans un cadre infiniment plus vaste que celui d'une nième typologie des figures traditionnelles de la rhétorique. Ce cadre, plus régulateur que dogmatique, est au moins autant philosophique (p. 89) que linguistique. D'une part, il faut désormais réintégrer les figures dans le fonctionnement ordinaire de la langue ; elles deviennent ainsi non plus des types figés, mais des possibilités, des « configurations ». Mais, même si la grammaire fournira le fil directeur de leur étude, il faut bien comprendre que les « configurations » ont des effets rhétoriques irréductibles à la seule grammaire, inséparables tant du *pathos* produit dans l'esprit de l'interlocuteur que de la mise en scène du locuteur, ou *ethos*. Les configurations s'appuient enfin tout autant sur l'ontologie implicite de la langue (p. 113) que sur un code arbitraire. De plus, ces figures, ou plutôt ces configurations, expriment la nature profonde, et paradoxale, du langage. Arbitraire et créateur, il est indépendant de la réalité, mais c'est ce qui lui permet de questionner le réel, et les figures ont précisément cette fonction, ou en tout cas celle de faire mine de répondre à ces questions (p. 209). La rhétorique n'est donc pas l'autre de la science (et encore moins de la philosophie), car il y a une rhétorique des sciences exactes, rhétorique qui n'est en rien un ornement et que l'on aurait par ailleurs tort de réduire aux seules métaphores (p. 205-206).

Les perspectives théoriques, en particulier philosophiques, de l'auteur, bien loin de perturber l'interprétation des figures traditionnelles, vont lui donner une vigueur nouvelle, mais aussi, ce qui est peut-être plus décisif, une précision accrue. On notera avec le plus grand intérêt le recours à la notion d'échelles de grandeurs dynamiques inhérentes à la langue et à son jeu (p. 173). On découvre ainsi, non sans surprise, qu'un ouvrage de stylistique peut être passionnant, tout spécialement quand il aborde les terres de la poétique. Saluons enfin la qualité des exemples choisis par l'auteur.

Henri DILBERMAN

Benoît Goetz, *Théorie des maisons. L'habitation, la surprise*, Lagrasse, Éditions Verdier, 2011, 221 p., 13,20 €.

Il n'est pas ici directement question d'architecture, avertit l'auteur, mais de son envers : « les domaines infiniment variés de l'habiter », et plus précisément de l'habiter comme gestes et manières des habitants (p. 9 et 11). L'annonce est modeste, car l'ouvrage traite de bien d'autres choses encore – et d'abord, car tel est son fil directeur, des relations entre architecture et philosophie.

« Sous le nom de maison, écrit Goetz, je voudrais décrire ici des manières d'être à l'espace » (p. 22). Mais il précise aussitôt qu'il ne s'agira pas de la maison « vue », mais de la maison « instrument de vision » (p. 50). Dans ces conditions, une « maison philosophique » est une manière d'habiter (ou d'in-habiter) le monde, transmise par une pensée. Ou pour mieux dire, l'auteur s'inspirant ici de Martin Buber, c'est cette philosophie elle-même en tant qu'elle nous situe par rapport au monde. C'est ainsi que la philosophie antique donnait souvent à voir de façon claire la manière d'habiter le monde propre à chaque école : la maison d'Aristote, par exemple, « est sans doute la plus habitable qui soit », car l'homme y trouve sa demeure propre dans une « position respectablement intermédiaire » (p. 56), tandis que celle de Platon l'invite à « se tenir dans le monde comme un étranger » (p. 54).

L'auteur applique cette grille de lecture des maisons philosophiques à la pensée de Deleuze, puis à celle de Levinas. Pour le premier, « bâtir une maison, c'est créer un territoire par retours successifs pour mieux s'en échapper, aigle ou serpent, chien ou rat » (p. 72) ; pour le second, le peuple du désert doit se souvenir « que, de toute terre, il ne sera jamais que le locataire » (p. 84) – même si le monde ne se donne à l'homme qu'à partir d'un « chez-soi », d'un domaine privé « où il peut à tout moment se retirer » (p. 92). Les demeures de Deleuze et de Levinas sont donc « les expressions d'une éthique fondamentale », ou plutôt leurs « schèmes » (p. 85).

Mais la maison est *schème* en un autre sens, car elle n'est ni une idée ni un objet empirique, mais « un dynamisme spatio-temporel » : c'est l'habiter qui construit une maison – comme rythme (partir-revenir) et comme lieu d'appropriation et d'arrangement des choses, et des rapports entre les personnes et les choses (Goetz développe au passage d'intéressantes remarques sur l'*Économique* telle que la concevaient les Anciens, cette science du *soin* dont on doit entourer l'*oïkos*, et dont nous saisissons souvent mal l'objet aujourd'hui).

Enfin, méditant les beaux textes consacrés par Walter Benjamin et Asja Lacis à l'architecture de Naples – à une manière d'habiter, de vivre dans « l'interpénétration de l'intérieur et de l'extérieur », dans la « porosité » telle qu'on peut l'observer dans les quartiers populaires de cette ville –, l'auteur avance que *poros*, le passage, semble être le complément nécessaire d'*oïkos*, la demeure (p. 120). Qu'est-ce qu'une bonne architecture, alors, sinon « une architecture qui respire » ? (P. 135.)

Mais il y a plus, car l'habiter réunit l'être à l'avoir : « habiter, c'est fréquenter un lieu de telle manière qu'un *habitus* se constitue. » Ou, pour le dire dans la jolie formule de Lyotard, « là où je peux être somnambule sans erreur, là est ma maison » (p. 144). L'architecture peut donc être pensée comme un ensemble de gestes appelant en réponse d'autres gestes, ou encore comme la masse des intentions enfouies dans un édifice et qui sont autant de « propositions d'habitabilité » pour son usager – mais des propositions seulement (p. 144).

Le dernier chapitre du livre, consacré pour sa plus grande part à Derrida, est un essai de réflexion en faveur d'une « in-définition » de l'architecture. L'architecture n'est-elle pas, pour Derrida, comme « la dernière forteresse de la métaphysique », en mettant en scène le pouvoir, la hiérarchie, la transcendance, en les présentant de façon monumentale (p. 157) ? Aussi, en s'associant avec Tschumi et Eisenman au projet (non réalisé) d'édification d'une *folie* dans le parc de la Cité des sciences de La Villette, Derrida croit-il trouver une occasion de donner à voir ce que pourrait être une architecture distanciée des « grandes visées architectoniques » auxquelles elle est habituellement ajoutée : logement, tombeau, monument, etc. (p. 168). C'est cet effort en direction d'une architecture délivrée de tout asservissement à ce qui n'est pas elle, d'une architecture « devenue folle en s'échappant de ses définitions » que Goetz, lisant très librement Derrida, nous invite à rêver avec lui (p. 178).

Cet ouvrage, écrit d'une plume heureuse, est le moins dogmatique qui soit, tant dans sa méthode que dans ses conclusions. Il n'est pas sans évoquer la manière de Barthes – « l'auteur de livres amis » (p. 203) – à qui Goetz rend d'ailleurs hommage dans les dernières pages de cet essai.

Yves LORVELLEC

Thomas Dommange, *L'Homme musical. La notation en mots dans l'œuvre de Schumann*, Besançon, Les Solitaires Intempestifs, 2010, 312 p. (Coll. « Expériences philosophiques »), 23 €.

Faut-il écrire sur la musique ? Contre Hanslick en particulier (p. 59-72) qui, en romantique, absolutisait l'œuvre musicale en sa notation technique (ou, plus radicalement encore, en sa présence déployée comme Forme pure, autonome, autarcique dans le jeu lui-même), et discréditait paradoxalement toute littérature périmusicale, fondant ainsi l'idée d'une musicologie pure, l'auteur veut « rendre la musique à ceux qui l'écoutent » (p. 66). L'homme musical n'est pas nécessairement l'homme musicien mais l'homme en général dès lors qu'une musique le hante et l'affecte, le jetant ainsi dans un rêve éveillé. « La rêverie est la parole de l'homme musical » (p. 106). Jusque dans sa dimension pathologique ou thérapeutique (nombreuses sont les références à Oliver Sacks), la musique est « le lieu où nous nous découvrons des élans, des mouvements dont nous ne sommes pas le sujet, l'origine, la cause ». L'émotion musicale telle que l'auteur la décrit pourrait souvent faire penser à Bergson (*Les Deux Sources de la morale et de la religion*, Paris, Puf, p. 36), mais il préfère se référer au *De Musica* d'Augustin : l'homme musical est celui qui consent à « bien se mouvoir », c'est-à-dire en accord avec le flux musical (p. 210), rythme du monde créé.

Or, la participation au mouvement psychiquement musical, à la danse des affects-mouvements peut passer chez celui qui écoute par des images et des mots. C'est le cas pour Schumann, lecteur de Hoffmann, de Fr. Schlegel, et de Jean-Paul, poète lui-même et épistolier. Le poétique extramusical vient s'écrire jusque sur ses partitions : dédicaces, épigraphes, titres, indications de tempo, le plus souvent innovation consciente et revendiquée, en langue allemande. Ainsi, l'annotation *lebhaft*, première à apparaître dans l'œuvre et plus de cent fois utilisée (p. 216), semble souligner que l'indication de tempo n'est pas seulement métronomique, comme celle d'un mouvement imprimé du dehors à une machine, mais organique, comme celle du mouvement vital d'un organisme, un même pas pouvant à vitesse égale avoir

plusieurs allures (p. 140). *Innig*, selon l'auteur. (p. 198), signifierait : « Je sens que ce qui m'anime est intime avec ce qui se meut hors de moi. » Les titres littéraires, de l'aveu de Schumann, ont souvent été trouvés après coup, comme à l'écoute de l'œuvre composée dont l'auteur devient l'auditeur (p. 166), la composition apparaissant parfois même comme la transcription de ce qui a été entendu « *wie aus der Ferne* ». De tel grand interprète (p. 229-232), on pourra même dire qu'il joue une œuvre telle qu'il l'entend. Pourtant, et même si l'annotation poétisante joue à donner le mot de l'énigme du discours musical, comme c'est le cas pour la citation de Schlegel placée en épigraphe à la Fantaisie *op.* 17, il faut aussi savoir « retourner le poème au discours musical comme on renvoie une lettre à son expéditeur » (p. 31), mais après l'avoir lue. Alors, comme Schumann, presque trop sérieux, croit devoir l'écrire à la fin des « Scènes d'enfants », dont Cortot disait qu'il ne faut pas en vérité la jouer mais la rêver, « *Der Dichter spricht* ».

Jean-Pierre RICHARD

Michel Serres, *Musique*, Paris, Le Pommier, 2011, 166 p., 17 €.

Au moment du *Lucrèce*, dans sa contribution au recueil *Écrit pour Vladimir Jankélévitch* (Paris, Flammarion, 1978), Michel Serres entendait dans la Rhapsodie vitale la scansion d'un mètre ou d'un rythme : « La vie peut être dite ce tourbillon ouvert qui dévale une pente, qui descend, qui remonte et qui vibre, rythmé » (p. 150). L'idée est ici maintenue : les sous-titres des trois contes qui composent cet essai (*Bruits, Voix, Verbe*) évoquent un flux ou fleuve musical cosmique dont l'écoulement global est aussi, localement, tourbillon (p. 66). À l'échelle de la durée humaine et au témoignage du sens intime, n'y décèle-t-on pas de petits tournoisements captieux ? « Sans Musique [...] compterions-nous la durée qu'elle semble suivre comme son ombre, qui semble la suivre comme un charme ? » (p. 45-46).

Mais ici la transmutation, depuis « la formidable explosion d'une onde inouïe » (p. 17), du sourd bruit primitif en son et sens se déploie dans toutes les dimensions : naissances de la musique. Le texte est dédié à de grands interprètes passés et présents (cordes et voix). Tissé de science et de mythe, il esquisse à sa manière, à l'écart de la bruyante Histoire des hommes, un autre grand récit (*passim*). Euterpe et Érato sont dites les « deux premières musiciennes », même si Orphée a déjà entendu une Polymnie romaine, et Terpsichore, inventant le corps comme corps humain aux gestes inutiles et couvrant les clameurs archaïques, jamais abolies, des Sibylles, Pythie et Bacchantes. Le troisième conte, puisant à une autre source mythologique, est une élévation : le musical, est-ce l'image ou la figure d'une incarnation ? Ou un « Précurseur [...] célébrant l'Avent du Verbe » (p. 131) ? « Annonciation, le Verbe se fait chair. Visitation : la chair se fait Verbe » (p. 116). « Pour retrouver comment l'émotion, ce précurseur, travaille, mieux vaut lire des récits non conceptuels, des cris, des appels, des psaumes rythmés, des versets... » (p. 127).

Peut-être l'auteur accorde-t-il trop tout de même, dans le deuxième Conte, aux « deux Muses corporelles » (p. 30) lorsqu'il écrit : « Le corps compte sans savoir les nombres » (p. 43-4). Est-ce bien le corps qui compte, ou en lui l'automate dont Animus est le chef de chœur ? Mais l'éloge de la polysémie musicale, voire – en accord avec le mythe – du « pansémique », persuade en tout cas, surtout si on l'oppose au sens univoque d'un discours formaté et appauvri, simple « bruit de sens », en vérité bien « léger de sens » (p. 53), sur fond sonore d'*easy listening* « musaques » (p. 63 et 84). Pourtant, « les

mots du Monde sont de souche musicale » (p. 82), et la musicalité des langues particulières, « langues éparses » (p. 79), laisse presque entendre « Chopin sous le français, Mahler sous l'allemand, Scarlatti sous l'italien » (p. 81). Ou plus généralement : « Sous les mots écoutez leur musique », inspiratrice de la justesse d'une parole sensée, mais toujours « plus vibrante, plus large que le sens, aigu, de la phrase » (p. 49).

Jean-Pierre RICHARD

Antonia Soulez, Patrice Bailhache & Céline Vautrin, *Helmholtz, du son à la musique*, Paris, Vrin, 2011, 253 p. (coll. « Mathesis »), 28 €.

En regroupant des textes de Helmholtz, Mach et Dalhaus, cet ouvrage met à disposition du lecteur des sources passionnantes, qui ont demandé un important travail de présentation et d'édition. Sa seconde grande qualité est de réunir les bonnes compétences et de les distribuer dans ce volume. Les trois textes proposés entre les traductions, bien plus que des commentaires, sont de véritables essais, bien au-delà d'un simple bilan historique. On appréciera la manière dont procède ce livre, encadré par deux synthèses d'A. Soulez. À l'essai de C. Vautrin succèdent les textes de Helmholtz et de Mach ; ceux-ci mènent à l'essai de P. Bailhache, qui ajoute, après celui de Mach, une nouvelle strate de commentaire au premier texte de Helmholtz en tentant d'en prolonger la démarche scientifique. Il s'agit d'une vraie mise en perspective, les éditeurs adressant parfois à leurs prédécesseurs de véritables objections. Le texte de Dahlhaus et sa discussion permettront de reconsidérer le rôle de la dissonance en musique depuis Helmholtz. Dahlhaus insiste en effet sur ce qu'on ne saurait demander à la science en matière de fondation de l'harmonie, soulignant l'aspect *décisionnel* et non *naturel* de la tonalité. Le sous-titre « Du son à la *musique* » trouve alors tout son sens. La nature glisse ainsi du statut de fondement au sens de *principe* à celui de *condition*, et la musique se rapproche du statut de science. La tonalité ne se déduit plus de la nature comme si elle en était une *conséquence*. Dahlhaus emploie alors des données ethnologiques pour rompre avec les fictions s'appuyant sur l'idée de « système naturel ». La scientificité de la théorie de la musique se constitue au prix de la renonciation à la naturalité et à l'immuabilité. Le lecteur féru de *Musikwissenschaft* appréciera la clarté et l'ambition de l'explication complexe des relations entre système et histoire, et la discussion des thèses de Riemann. Elle conduit à élucider le caractère *dogmatique* de la théorie de la musique. La psychologie ne saurait dès lors fonder la théorie de la musique, mais seulement la refléter. Le souci machien de lier les efforts des musiciens et ceux des savants prend ainsi un tour nouveau.

Avec les trois notions interrogées au fil de ce livre se livrent enfin les trois étapes d'un parcours : la *cause*, le *son* et enfin la *nature*. Le projet d'une esthétique scientifique, qui est toujours d'actualité, implique qu'on retienne de ces textes, avec leur contenu, leur clarté, leur méthode et leur souci d'une rigueur sachant s'adapter à l'objet choisi. L'unité de l'ouvrage *autour de Helmholtz* apparaît ainsi dans toute sa force. On se souvient alors, parfaitement rassuré, des propos de Mach : « la quantité de savoir qui a pénétré dans l'espace public n'est pas indifférente pour le développement ultérieur de la science elle-même ».

Julien LABIA

PSYCHOLOGIE, PSYCHIATRIE, PSYCHANALYSE, PÉDAGOGIE

Nicolas Grimaldi, *Métamorphoses de l'amour*, Paris, Grasset, 2011, 180 p., 13 €.

Grimaldi poursuit ici, à propos de l'amour, les analyses des expériences de la subjectivité qu'il a consacrées au désenchantement, à la solitude, à la banalité, ou encore à la démente ordinaire. Sa thèse est que l'amour nous soustrait d'une façon quasiment surnaturelle à notre finitude en nous livrant une triple révélation : les subjectivités ne sont pas inexorablement opaques les unes pour les autres, la vraie vie n'est pas toujours absente, il nous est permis de connaître une plénitude qui ne laisse plus rien à attendre (p. 114-117).

Il faut, pour le comprendre, décrire l'expérience amoureuse telle qu'elle est, et non telle que l'imaginent les psychologies abstraites des philosophes. « Pascal se trompe », déclare Grimaldi, et Platon aussi bien : nous n'aimons pas un être parce que ses qualités ou ses perfections nous attirent, mais parce qu'il nous « bouleverse » – et souvent contre toute raison (p. 41). Aussi est-ce auprès de romanciers, plus attentifs aux données de l'expérience, que l'auteur cherchera les aliments de sa réflexion : « Leurs témoignages nous invitent à envisager l'amour d'une autre façon, en l'attribuant moins à ce qu'on espère recevoir d'une personne qu'à ce qu'on espère lui donner. » Il est comme une réaction de notre vitalité à l'occasion qui lui est donnée de se diffuser, comme un désir de sentir notre vie en animer une autre (p. 74), ce qui implique que « chacun semble avoir le centre de sa vie hors de soi » (p. 80). Aussi attendons-nous la rencontre avec ce « centre » et imaginons-nous en être attendus.

Or, l'attente est à la conscience ce que la tendance est à la vie. C'est ainsi qu'être sexué, c'est porter en soi l'attente de l'autre, c'est « sentir qu'on a son centre hors de soi » (p. 88), ce qui suffit à définir à la fois l'attente et la disposition amoureuse. À notre attente correspondent un tout aussi originaire sentiment de solitude et le désir de le rompre : « sans doute est-ce là le principe de l'amour », note Grimaldi (p. 93). Mais, tandis que dans la solitude mon corps me sépare de l'autre, l'intimité des corps dans l'amour « rend l'autre plus intérieur à chacun que lui-même » (p. 101). Secret, défiance, tout disparaît. Les consciences s'imaginent translucides l'une à l'autre tandis que le plaisir, suspendant toute attente, procure aux amants comme une « expérience sensible de l'absolu ».

Un tel bonheur, placé sous la dépendance d'autrui, est bien entendu miné par la hantise de la perte. Suis-je bien pour l'autre ce qu'il est pour moi : un commencement absolu ? D'où une quête inquisitoriale et morbide relative à son passé et un sentiment de jalousie devant l'étrangeté résiduelle de ce dont on s'était cru inséparable. Cette pathologie de l'amour est toute dans Proust – à qui Grimaldi a consacré plusieurs études. Le sujet aimant cherche tellement à absorber l'autre, l'autre en qui il se plaît à se *retrouver*, « qu'il aspire à en effacer l'altérité » (p. 165). Fasciné par ce qui fait de l'autre un tout autre que lui, l'amoureux mieux avisé s'appliquera, au contraire, à « accompagner » (au sens musical) ce qui est unique, une singularité, un style, afin de ne pas détruire ce qu'il aime. Telle est la sagesse de l'amour proposée par l'auteur qui signe avec ce livre une étude de psychologie philosophique subtile – et attentive aux choses mêmes.

YVES LORVELLEC

Francis Kaplan, *La Passion antisémite habillée par ses idéologues*, Paris, Éditions du Félin, 2011, 400 p., 25 €.

L'antisémitisme n'est pas une opinion, c'est une passion qui construit l'opinion dans laquelle elle s'exprime. Telle est l'idée directrice de ce livre passionnant dans lequel F. Kaplan analyse les effets idéologiques de la passion antisémite chez quelques philosophes (et apparentés) dont Pascal, Spinoza, Kant, Hegel, Marx, Simone Weil, Nietzsche, Renan... Certains noms peuvent surprendre. Mais il se trouve, comme le note Kaplan, que ni « la valeur intellectuelle ni le génie ne mettent à l'abri de la passion ». De fait, certaines des « opinions » exprimées sur les Juifs par ces esprits éminents sont si absurdes, si mal étayées, qu'elles semblent *impossibles* de la part de leurs auteurs. D'où la méthode suivie par Kaplan dans cet ouvrage (p. 47) : une opinion qui n'est « pas plausible de la part de celui qui l'exprime, compte tenu de ce qu'il ne pouvait pas ne pas savoir et/ou de ce qu'il dit par ailleurs », n'est que l'habillage intellectuel d'une passion – la passion antisémite. Aussi s'emploie-t-il à disséquer, de façon lumineuse et exhaustive, dans chacun des cas étudiés, le mécanisme argumentatif derrière lequel se dissimule le noyau passionnel du préjugé. Les dossiers sont instruits à charge et à décharge et les analyses, très informées, sont strictement circonscrites à leur objet.

Kaplan – qui n'est pas si loin de Sartre sur ce point – établit d'abord que si l'antisémitisme ne peut s'expliquer « par la nature des Juifs » (p. 41), il faut l'expliquer par la « nature de l'antisémite » – ou plus exactement par sa psychologie. L'antisémitisme est, selon lui, l'expression d'un besoin d'agression (dont les causes circonstanciées sont variables) qui se reporte, par impuissance, sur les membres d'une communauté proche, laquelle est entourée tacitement, dans le monde chrétien, d'une suspicion de culpabilité (p. 43). De plus, en marquant son hostilité envers le peuple juif, l'antisémite renforce son sentiment d'appartenance à une autre communauté (religieuse, nationale). Enfin, dans la mesure où il est un « moyen imaginaire » d'affronter les difficultés de la vie (p. 47), le discours antisémite peut s'affranchir sans scrupule des contraintes de cohérence qui s'imposent à une pensée en prise sur le réel.

L'auteur ne procède pas à une typologie abstraite et systématique des différents antisémitismes. Il s'efforce de « comprendre » la constitution et le fonctionnement de la passion antisémite – qui connaît des degrés – dans chaque cas particulier. Chacun des « philosophes » évoqués a échafaudé son antisémitisme, de façon mêlée, selon les tendances de son époque, les données de son histoire personnelle, ses calculs d'ambition – et sa philosophie elle-même. Les zones troubles du roman familial en sont souvent la clef principale – comme c'est le cas chez Simone Weil, « non seulement antisémite, mais un des théoriciens de l'antisémitisme les plus acharnés [...] par l'importance obsessionnelle que le problème juif revêt dans sa pensée » (p. 272). Le drame de Simone Weil, selon Kaplan, c'est qu'elle découvre tardivement sa judéité – et de façon traumatique, compte tenu de sa précocité intellectuelle – alors même qu'elle a déjà pris en haine tout ce qui est juif. D'où l'omniprésence dans ses écrits d'un antisémitisme qui ne relève pas de la « haine de soi », comme on l'a prétendu, mais « de la haine du soi qui n'est pas soi » (p. 274).

Chez Kant, la part de l'affectivité personnelle est moindre, mais un antisémitisme latent se manifeste à propos de la question morale. Pour Kant, la religion vraie est morale. Or, le judaïsme, à la différence du christianisme, n'est pas moral, car il ignore la pureté et l'universalité de l'intention. Cette affirmation n'est pas proprement antisémite. Mais celle-ci l'est, qui affirme

que la façon de vivre du peuple juif (qu'il réduit au commerce) est celle, condamnable, d'une « nation de trompeurs » (p. 103). Les critiques que Hegel adresse au judaïsme sont plus retenues. Elles portent essentiellement sur les Juifs de l'Antiquité, et sont la conséquence de son système philosophique, de « sa volonté de faire apparaître une progression logique entre les différentes religions, plus que d'un *a priori* antisémite passionnel » (p. 145).

Pour Nietzsche, diamétralement opposé à Kant sur ce point, le peuple juif est coupable d'avoir introduit dans le monde « une morale fondée sur [l'égale] dignité de tous les hommes » (p. 334) – une « morale d'esclave », donc, qui nourrira le christianisme. Aussi son antisémitisme est-il un « antisémitisme de droite » (p. 334) – si l'on entend par là une idéologie exaltant le culte des hiérarchies. Est-il conciliable avec le philo-sémite, parfois lyrique, des œuvres de jeunesse du philosophe ? Kaplan en doute et semble considérer que le caractère contradictoire de la pensée de Nietzsche sur la question est sa vérité même.

Chez Renan, on est en présence d'une même contradiction sur les mérites des Juifs. Mais c'est pure rhétorique, car cette contradiction de papier est résolue – notamment dans la leçon inaugurale au Collège de France de ce singulier professeur d'hébreu – de façon accablante pour le peuple juif. Lorsqu'il s'interroge sur les apports respectifs des Sémites et des Indo-Européens à « la civilisation » (p. 281), Renan ne porte finalement au crédit des Juifs que la religion : « le peuple juif a fait la religion du genre humain » (p. 292). Mais c'est pour retirer aussitôt ce qu'il vient de concéder : à y bien réfléchir, non seulement « Jésus n'a rien de juif », mais le christianisme tout entier peut être considéré « comme la religion aryenne par excellence ». Renan est un « Aryen exalté », conclut Kaplan. Il refuse de devoir la religion chrétienne à une autre race que la sienne et la décharge (sur le judaïsme) de toute responsabilité en ce qui concerne ses aspects les plus odieux (p. 323).

La paranoïa anti-antisémite ne le cède en rien à l'antisémitisme en matière d'aveuglement passionnel. Kaplan lui consacre le dernier chapitre de l'ouvrage et s'applique avec beaucoup de sympathie – et d'élégance – à rendre justice aux thèses développées par Sartre dans les *Réflexions sur la question juive* (en 1946) et calomniées depuis par les commentaires délirants de certains intellectuels juifs, bien mal inspirés.

Yves LORVELLEC

Philippe Cabestan & Françoise Dastur, *Daseinsanalyse. Phénoménologie et psychiatrie*, Paris, Vrin, 2011, 220 p., 24 €.

Depuis les travaux de P. Hadot et de M. Foucault, il est devenu un truisme, pour des raisons différentes, de dire que la philosophie contemporaine, par une remontée à l'antiquité gréco-romaine, a une vocation thérapeutique. Les coauteurs rappellent comme une évidence que la pensée grecque n'a pas pour mission une tâche théorétique, mais pour finalité ultime l'exercice pratique et curatif, une manière d'être, un style d'existence, un choix de vie supposant que le philosophe thérapeute (se) libère et (se) guérisse des maux qui le frappent, dénonçant la pratique actuelle du philosophe comme institution poursuivant un travail purement spéculatif. La chose est entendue. Mais dans quelle mesure la *Daseinsanalyse* est-elle capable de soulager nos souffrances, de guérir nos maladies ? Comment évaluer son pouvoir thérapeutique ? La maladie est-elle existentielle, existentielle ?

Revue philosophique, n° 3/2012, p. 385 à p. 440

Dans le souci d'une philosophie curative, il est proposé de remonter à l'origine, de retracer l'histoire et de saisir la singularité de la *Daseinsanalyse* ou analyse existentielle du *Dasein* comme voie médicale, en réactualisant les principes qui sont les siens et en la démarquant du projet husserlien de psychologie phénoménologique. L'objectif est de montrer (à) la manière heideggérienne de questionner la psychologie intentionnelle en faveur de la transcendance du *Dasein* (chap. I). K. Jaspers, auteur d'une *Psychopathologie générale* (1913), suivi de Binswanger, Minkowski et M. Boss, reformule une *Daseinsanalyse* thérapeutique (chap. II), avec laquelle renouent les pratiques plus actuelles de la philosophie curative (chap. III). D'où une mise en contraste finale de la *Daseinsanalyse* avec les psychanalyses existentielles et freudiennes pour mettre en évidence, par-delà les querelles et divergences, les points de convergence (chap. IV). S'il est manifeste que la thérapie dépend de la manière de comprendre les pathologies, de celle de comprendre le patient qui souffre, est-il si sûr que la *Daseinsanalyse* puisse soigner, guérir le patient ?

Robert TIRVAUDEY

Georges Charbonneau, *Introduction à la psychopathologie phénoménologique*, Paris, Fédiction, 2010, 2 vols., 222 et 176 p., 20 et 20 €.

Ces deux tomes constituent une introduction à la psychopathologie phénoménologique. Le premier expose les thèmes fondamentaux s'inscrivant dans le sillage des conceptions de E. Minkowski, L. Binswanger et E. Straus, en passant par E. Von Gebattel et jusqu'à H. Tellenbach, W. Blankenburg et J. Oury. Suivant les traces de l'École française de la *Daseinsanalyse* et de l'équipe « Phénoménologie, Psychanalyse et Psychopathologie fondamentale », cette psychopathologie veut se situer au cœur de la phénoménologie psychiatrique et de l'anthropologie pour aborder les situations extrêmes dans lesquelles l'homme peut se trouver. Une interprétation d'ensemble des troubles cliniques tant psychiatriques que psychologiques est ainsi proposée sur la base de l'ipséité. Le Soi serait la plus intime continuité de la totalité de notre être, indépendamment de toute identité. L'analyse se concentre autour des institutions et des destructions de notre Moi. L'intelligence de cette destruction s'appuie sur des données scientifiques indispensables pour comprendre les psychoses. Ce qui est opératoire, ce sont les paradigmes proposés nourrissant la psychiatrie clinique et la psychothérapie. À la suite de l'étude des psychoses, exposée dans le second tome, la psychopathologie analyse en profondeur les troubles névrotiques. La psychopathologie phénoménologique analyse alors les pathologies psychiatriques profondes. Le phénomène délirant constitue le cœur du problème. Que serait une phénoménologie incapable de rendre compte de l'expérience délirante, de l'expérience paranoïaque dans le champ de la compréhension structurelle des rapports *ipse/alter* et *ipse/idem* ? Le second tome creuse en direction d'une distinction plus fine entre temporalité et historialité, trop souvent confondues dans une conception floue et incertaine ou emphatique du temps, notamment lors du moment dépressif propre à la mélancolie. L'ouvrage est fécond mais jongle de manière perturbante entre les sciences cognitives, les neurosciences et la psychanalyse.

Robert TIRVAUDEY

Michèle Gennart, *Corporéité et présence. Jalons pour une approche du corps dans la psychose*, Argenteuil, Le Cercle herméneutique, 2011, 431 p. (coll. « Phéno »), 23 €.

Cet essai vise à dégager les *a priori* théoriques nécessaires à la pratique de la phénoménologie du vécu corporel dans la psychose et la folie. Il ne s'agit pas de définir une réalité univoque de la conscience et du monde pour s'y reporter, à titre de variations tantôt conformes, tantôt déviantes des grandes formes de l'expérience humaine. Elle implique plutôt la quête des rapports structuraux qui articulent ces *a priori* les uns aux autres, et qui sont des points de rattachement et des lignes de divergence.

Pourquoi choisir la folie, la psychose comme sujet ? C'est que la philosophie peut saisir l'homme en tant qu'être toujours déjà susceptible de verser dans la maladie mentale avec une méthode plus *adaptée* que celle de l'analytique du *Dasein*. Certes, la *Daseinsanalyse* ou analyse théorico-clinique de Binswanger est ici décisive et sert de référence constante. Cependant, l'analyse choisit au départ un examen selon le mode de la spatialisation – avec les trois foyers de cette enquête : « corps de chair », pensé comme « lieu » de l'ouverture native de l'homme à son espace d'existence, se dévoilant dans le mouvement d'une intercorporéité ; expérience du corps propre, qui se déclare comme « réalité » et forme organique limitée qui fait du Soi un être singulier et séparé ; perception délirante et hallucination. Ces foyers convergent en ce qu'ils révèlent une seule et unique problématique. Sont-ils des thèmes élus de façon contingente dans l'ensemble du syndrome schizophrénique ou pouvons-nous espérer percevoir le caractère global et unitaire de la pathologie concernée en ces trois foyers ? Puisque le problème est « spatio-temporel », n'est-ce pas l'étude de l'homme capable de succomber à la maladie mentale qui justifie ce rapprochement ? La visée est ici d'éclairer l'herméneutique de la « sympathie vraie », qui n'est pas simple état d'âme, mais qui *s'apprend* et qui peut cesser de se réapproprier dans la rencontre avec le patient. Si la sympathie authentique est une *méthode* en psychiatrie comme en médecine en tant qu'étude de la pathologie, il est cependant nécessaire de réfléchir préalablement sur le pathique comme tel, ce qui constitue l'un des moments clefs du présent travail. N'est-il pas ce qui fonde un dialogue entre psychiatrie et philosophie ? Cette dernière contribue à penser les constituants fondamentaux de la condition humaine, tandis que la psychiatrie se laisse instruire par l'attention qu'elle accorde à la « maladie de l'âme ». Il est donc question d'analyser l'élément du pathique qui s'exacerbe dans la souffrance et la maladie tout en traversant la condition humaine en son entier. On a là un élément décisif qui permet de rendre compte de la cohérence relevant d'un ordre intérieurement différencié et, comme une même toile de fond, des couches en apparence les plus hétérogènes de l'existence.

Dans « L'éveil de l'expérience esthétique », on s'interroge sur ce qui se joue dans la sensibilité, sur la fonction ambiguë de l'épreuve esthétique (*aisthêsis*) selon la double dimension biologique du sentir et du se mouvoir qui cerne l'homme comme être-au-monde engagé dans un milieu mondain et mu par la tension d'un contact affectif. Dans la deuxième partie, « Les affleurements de la corporéité », est exploré l'autre préalable à l'étude de l'expérience schizophrénique, par le biais de la dimension incarnée pour mieux comprendre comment on fait l'expérience de son corps comme « corps de chair, corps porteur ». La troisième partie, « Approche esthésiologique de la psychose », consiste en une étude de « cette terre inconnue » qu'est

la folie. La voie par laquelle elle est investie relève de l'analyse pathologique concentrée sur l'incarnation corporelle de la « maladie mentale ». Le cadre herméneutique est alors approfondi et radicalisé en direction d'une généalogie et de la portée existentielle de l'expérience esthétique dont la vocation est d'éclairer les conditions de possibilité des modes d'affection dont témoignent la perception délirante et l'hallucination comme voie d'accès à la situation de la corporéité, notamment dans la psychose.

Voilà, à la suite de l'analytique de Binswanger et de la phénoménologie psychiatrique, une contribution à une approche des plus enrichissantes des maladies psychiatriques dans la perspective de travailler à les soigner/guérir, ce qui concerne non seulement les philosophes et les psychiatres mais aussi les patients et leur famille.

Robert TIRVAUDEY

Guy Dana, *Quelle politique pour la folie ? Le suspense de Freud*, Paris, Stock, 2010, 290 p., 20 €.

Ce livre part de la psychanalyse considérée comme une expérience au sens fort et, à ce titre, « intransmissible » en dehors de l'expérience du transfert. Il témoigne et s'enquiert d'« une politique pour la folie », entend promouvoir une pratique située à l'interface de la psychanalyse et de la politique et s'adresse également au « monde psy » et au monde politique. Cette expérience « fait éprouver une intimité entre espace et langage » (p. 285) et c'est sans doute la proposition majeure de l'ouvrage qui traite successivement de la construction de l'espace psychique – *le suspense de Freud* – et de l'espace institutionnel, dans la mesure où il peut en être le support, l'homologue et l'aiguillon ou, du moins, ménager l'occasion de sa mise en œuvre.

Espace psychique, en premier lieu, en se situant « au cœur du langage », et dont témoignent aussi bien l'insistance freudienne sur la topique, sur « l'autre scène » que la topologie lacanienne ; cet espace est abordé au ras et au vif de l'expérience analytique et des « trois piliers de la méthode » que sont la règle fondamentale de livrer l'*Einfall* – la pensée incidente, telle qu'elle vient, dans sa contingence essentielle, pour peu que l'accueille une écoute flottante –, le conflit psychique irréductible et le transfert. La question de l'espace le traverse, dès lors que l'accueil du discours de l'analysant et de sa concaténation fait ressortir et exploite avec « tact », tout autant que la teneur des signifiants, « l'intervalle » ou le silence qui ménage leur association et qui en est une part constitutive. Sur ce premier versant, celui du *suspense*, de l'improgrammable, de l'inattendu et du non-connu, la question de l'espace est celle d'une place vide, matrice de l'hospitalité, d'un vide actif et qui fait œuvre d'espacement : un contenant qui n'emprisonne pas ou ne met pas en boîte, mais « libère des contenus », qui ne contient que s'il libère des contenus, « contenant à plusieurs lieux » et non pas assignation à résidence. Se marque d'emblée l'affinité entre espace et langage – un espace structuré comme le langage, à l'instar de l'Inconscient –, puisque l'habitat du langage est un contenant qui sépare et éloigne ce qu'il contient, la traversée du langage étant aussi traversée de l'espace. La difficulté de la psychanalyse apparaît alors quand l'espacement fait défaut, quand ne sont pas souffertes le vide, l'inattendu ni l'association, en sorte qu'avec le vide c'est le discours lui-même qui fait défaut : une parole non déliée, mais « collée », quand l'analyse favorise « ce qui ne colle pas ».

Revue philosophique, n° 3/2012, p. 385 à p. 440

Se situant « au cœur de la ville », Guy Dana présente l'enjeu de l'abord des sujets « psychosés » comme celui d'« amadouer » le vide, ce qui se décline sous les trois titres de l'intervalle (rendre endurable l'intervalle et donc la traversée et le parcours), du tiers (rendre tolérable qu'il y ait du tiers et donc du conflit) et de l'originnaire (consentir à ce qu'on soit exclu de son origine). Mais le ressort, plus ou moins « aléatoire », de cette démarche tient moins à une utopie qu'à la mise en place d'une « hétérotopie », d'un « contenant à plusieurs lieux », dont aucun ne fait figure de centre et qui offre la latitude de circuler, de traverser des intervalles et d'opérer un parcours propice aux effets d'après-coup. Il s'agit donc d'instituer un espace d'hospitalité, structuré comme un langage, dont les agencements mettent en œuvre comme une « grammaire » des lieux, qui ménage des distinctions, des rétroactions, qui donne du champ et ouvre de la perspective, qui offre le loisir d'évoluer, de parcourir et qui favorise l'émergence d'un espacement psychique. *Solidarisons corps et langage*, tel est le « pari » que relève le praticien, à qui il incombe non de programmer le traitement, mais d'anticiper des modalités de l'effet-sujet qui demeurent marquées au coin de l'aléatoire. Sans doute ne peut-on rien dire avant coup, mais le praticien doit anticiper, voire même « prophétiser » une correction après coup du refoulement originnaire, comme la théorie : sans empêcher d'exister. Cette « mise », cet engagement anticipateur n'est rien d'autre que le désir de l'analyste, et plus largement le « désir soignant », mis à mal par la modernité.

Un dernier motif parcourt ce livre, celui d'une double accointance, « salutaire parenté » entre psychanalyse et politique, plus précisément entre psychanalyse et démocratie, ordonnées l'une et l'autre au jeu d'une place vide et vouées au conflit, s'il faut en croire Machiavel et Claude Lefort ; mais aussi connivence malheureuse entre psychose et modernité, l'une et l'autre saturant l'espace, ne supportant pas ou excérant le vide et l'incertitude. À ce compte, la modernité est « folle », et la rage gestionnaire qui fait « comme si les histoires devaient prioritairement être comptabilisées plutôt que racontées » ne saurait que renforcer l'interdit de penser. Cette connivence n'est pas superposition, modernité et psychose relèvent de logiques assurément différentes, mais le résultat n'en est autre qu'un « meurtre d'âme ».

La démarche de Guy Dana se propose ainsi aux politiques comme aux « psy », à rebours de la « restriction du décidable » à laquelle les soumet la « novlangue » de la modernité, comme une démarche qui vise à « augmenter l'aire ou le domaine du décidable » et aussi bien à s'accommoder de l'indécidable, de l'« énigme », en se vouant au soin de « deviner » (*erraten*).

Colette HOCHART-CREMNIETZER

Nicolas Flourey, *Le Réel insensé. Introduction à la pensée de Jacques-Alain Miller*, Meaux, Éditions Germina, 2010, 152 p., 16 €.

La psychanalyse est-elle pensive ? Établit-elle un jugement, tandis qu'à la manière talmudique elle refuse la synthèse et valorise le singulier ? Dans son premier livre, le psychologue Nicolas Flourey semble répondre à ces questions. Il s'attache aux propos de Lacan, tels que Jacques-Alain Miller les fit connaître, pour y distinguer, non une cohérence d'ensemble, mais un itinéraire au terme duquel apparaît l'hypothèse d'une indétermination principale, qui ressemble en cela à la pensée aurorale des physiciens d'Ionie.

Revue philosophique, n° 3/2012, p. 385 à p. 440

Lacan se déprend des hypothèses de Freud, puis, en une ultime étape de sa carrière d'analyste, véritable kénose, se sépare de ses propres suppositions pour entrevoir une sorte d'insignifiance fondamentale, une ontologie de ce qui se refuse à la fin ou à la limite. À ce moment, lorsqu'il ne craint pas d'affirmer que « la psychanalyse est une escroquerie », la pensée philosophique, longtemps récusée par la délégation viennoise au nom de l'*éros* et du singulier, paraît faire retour ainsi que ce qui aurait été empêché d'accéder à la conscience. N'est-ce pas l'antique *apeiron* qui surgit dans le désir ne pouvant se fixer sur rien, au moment où le psychanalyste apprend qu'il n'y a pas de sujet et qu'il convient de désirer les choses comme si on ne les désirait pas (« L'éthique du désir est [...] de rester fidèle à cette exigence : soustraire le désir à son attachement à l'objet »).

Les propositions psychanalytiques antérieures à la révélation finale de Lacan créditaient un prétendu sujet, une passion du propre telle qu'annoncée par la Réforme, qui fit de la conscience individuelle l'autorité suprême. Parlant de la doctrine de Luther, Hegel y distinguait « l'énergie que l'homme ressent [...] en lui-même dans sa force subjective ». La carrière du plus célèbre psychanalyste français pourrait avoir pour principal intérêt de s'achever sur cette reconnaissance : la force subjective est faible. Suivant Miller, N. Flourey décrit avec une louable clarté le dernier enseignement de Lacan : « L'accent est désormais mis sur le sans loi, le hors sens [...] il y a un écart irréductible entre le réel et le sens [...]. L'inconscient [...] ne recèle plus de message qui serait insu pour le sujet. [...] la jouissance propre au symptôme [...] reste opaque au sujet précisément parce que celle-ci exclut le sens. » L'interprétation est devenue vaine, et le crédit fondamental accordé au désir ne consiste plus qu'à le laisser ouvert, à refuser sa limitation, c'est-à-dire son identité.

Didier LAROQUE

Sigmund Freud, *Œuvres complètes. Psychanalyse*, t. II, 1893-1895, *Études sur l'hystérie* et textes annexes, Paris, Puf, 2009, 439 p., 39 € ; et t. XX, 1937-1939, *L'Homme Moïse. Abrégé de psychanalyse* et autres textes, Paris, Puf, 2010, 374 p., 35 €. Dans les deux tomes : index des matières, index des noms, index des lieux.

Les vicissitudes de la traduction et de l'édition font que, dans la série des *Œuvres complètes. Psychanalyse* (dont le premier tome, qui portait le numéro XIII, est sorti dès 1988) ont paru à peu d'intervalle un tome (le n° II) du début de la carrière de Freud, contenant notamment les *Études sur l'hystérie* (1895) et un autre (le n° XX) qui contient les travaux des deux dernières années de sa vie, essentiellement : *L'Analyse finie et l'analyse infinie* (1937), *Constructions dans l'analyse* (1937), *L'Homme Moïse et la religion monothéiste* (1939), *Le Clivage du moi dans le processus de défense* (1940) et *L'Abrégé de psychanalyse* (1940). À ces œuvres connues s'ajoutent, dans les deux volumes, divers écrits mineurs (articles, lettres, comptes rendus, introductions) qui ne sont pas sans intérêt et dont certains semblent n'avoir jamais encore été traduits en français : par exemple, dans le t. II, la conférence du 11 janvier 1893 qui porte le même titre – « Du mécanisme psychique de phénomènes hystériques » – que la « Communication préliminaire » (p. 335), ainsi que quatre documents concernant le cas Nina R. (p. 367 sq.). Le public de langue française appréciera surtout de disposer

enfin, pour les *Études sur l'hystérie*, d'une traduction se substituant à celle d'Anne Berman, vieille d'un demi-siècle (Paris, Puf, 1956).

Sur les caractères généraux de cette traduction des « Œuvres complètes », et en particulier sur les choix qui ont été faits quant aux mots-clés de l'écriture freudienne, les auteurs se sont depuis longtemps expliqués, et, bien que ce choix soit parfois contestable, comme on l'a déjà souligné ici (cf. les numéros 2003-3, p. 361 ; 2006-1, p. 137 ; 2008-1, p. 43 *sq.* et 110-112), il n'est pas nécessaire d'y revenir, sauf à relever tout de même quelques bizarreries comme, par exemple, dans *L'Homme Moïse* (t. XX, p. 104, ligne 11), l'emploi incongru du mot « désirance », traduisant *Sehnsucht*, dans l'évocation par Freud du texte de l'Exode sur les marmites de viande. Mais, pour ce qui est des concepts proprement freudiens, on peut constater que leur vocabulaire s'est peu à peu imposé, probablement à la faveur des qualités éminentes de cette traduction : sa fidélité un peu scrupuleuse à la phrase allemande ; la richesse des textes de présentation qui, en dépit de leur brièveté, fourmillent de renseignements précieux (cf. par ex. t. II, p. 11-15, celui qui concerne les *Études sur l'hystérie*) ; le soin avec lequel sont données en note toutes les explications requises concernant les citations ou les personnes nommées, soin particulièrement appréciable pour un texte bourré de références érudites comme *L'Homme Moïse*, où les traducteurs vont, par exemple, jusqu'à donner en entier un poème de Heine auquel Freud se contente de faire allusion (t. XX, p. 107).

Même si le Freud âgé de la fin des années 1930, apparemment bien installé dans une théorie psychanalytique largement développée, contraste à bien des égards avec le jeune médecin cherchant encore sa voie après son séjour auprès de Charcot, on pourra noter la persistance de certaines orientations théoriques : à la phrase célèbre de la « Communication préliminaire » de 1893 « L'hystérique souffre pour la plus grande part de réminiscences » (t. II, p. 28) fait écho son rappel en 1937 dans *Constructions dans l'analyse* : « De cette manière, le délire lui aussi serait soumis à la thèse que, jadis, j'ai énoncée pour la seule hystérie : le malade souffre de ses réminiscences » (t. XX, p. 72). Entre les deux, il y a tout le développement de la psychanalyse proprement dite, mais d'une certaine manière Freud reste fidèle à lui-même, et peut-être aussi à une tradition philosophique et médicale ancienne concernant les traumatismes infantiles.

Autre intérêt de la mise en parallèle de ces deux tomes : voir, d'un côté, les balbutiements de la psychanalyse débutante, de l'autre, les certitudes, mais aussi les incertitudes, de la fin de la vie de Freud. Plusieurs textes postérieurs à 1930 pourraient bien être considérés comme des exposés dogmatiques simplifiés d'une doctrine sûre d'elle-même : déjà un peu, en 1933, la *Nouvelle suite des leçons...* (cf. *OCP*, t. XIX), et maintenant, plus condensés, l'*Abrégé de psychanalyse* et *Some Elementary Lessons*, car on y retrouve les thèmes classiques : conscient et inconscient, ça, moi et surmoi, pulsion de vie et pulsion de mort et, à la limite, on pourrait penser qu'il n'était pas nécessaire d'être Freud pour présenter de tels résumés scolaires. Mais il y a aussi les passages, ou même les articles, qui semblent introduire des nouveautés, par exemple la notion de *clivage du moi dans le processus de défense*. Ou encore des phrases énigmatiques auxquelles on a pu faire dire n'importe quoi, par exemple, dans *Résultats, Idées, Problèmes* (t. XX, p. 320) : « La psyché est étendue, n'en sait rien. » Je suis, pour ma part, encore plus sensible à ces moments où, sans nier la valeur scientifique de la psychanalyse, Freud prend ses distances à l'égard de toute théorie trop bien constituée. Ainsi ce passage de l'*Abrégé* (t. XX, p. 280-281) :

« Mais il ne peut faire aucun doute que les pulsions, qui se manifestent physiologiquement en tant que sexualité, jouent un rôle éminent et d'une grandeur inattendue dans la causation des névroses. Ce rôle est-il exclusif ? La question reste en suspens [...]. Il restera à la science future de rassembler les données à présent encore isolées pour arriver à une nouvelle intelligence des choses. Ce n'est pas la psychologie, mais plutôt la biologie qui montre ici une lacune. »

Relevons, dans le tome XX, quelques erreurs matérielles (qui ne sont pas des lapsus à interpréter psychanalytiquement) :

– p. 47, dans l'article « L'analyse finie et l'analyse infinie », la quatrième lettre du mot grec νεῖκος (*neikos*, désignant, dans la philosophie d'Empédocle, cette « discorde », que Freud identifie à la pulsion de mort) est un kappa et non un chi. Inversement, à la page précédente dans le mot τύχη (*tuchē* = le hasard), la traduction met à tort un kappa là où il faudrait un chi.

– p. 121, ligne 12, dans *Moïse*, le mot allemand est *Entstellung* (et non **Enststellung*).

– p. 126, ligne 12, à la place de « vraisemblable » il faut lire « invraisemblable » (*unwahrscheinlich*).

– p. 152, ligne 19, les mots « [avec curseur] » semblent être une bavure d'ordinateur.

– p. 327, note a : le pape Pie XI n'est pas mort en 1954 mais en 1939, sa mort seule mettant, comme c'est le cas pour presque tous les papes, un terme à son pontificat.

Yvon BRÈS

Laurent Lemoine (dir.), *Vérité et désir. Expérience spirituelle et expérience psychanalytique*, Paris, Le Cerf, 2010, 202 p. (coll. « Sciences humaines et religions »), 19 €.

Le XXI^e siècle sera-t-il mystique, religieux, spirituel ou irrationnel ? Nulle prophétie à attendre ici, mais un questionnement inévitable lorsque l'on constate la disparition des grandes idéologies, le refus de tout athéisme dogmatique ou partisan qui se voile dans un athéisme tranquille et pratique pour un appel à la spiritualité. Émergerait alors un torrent de spiritualité(s) qui tend à se perdre dans tous les chemins et sans aucun but bien délimité. Si les chrétiens affirment que ce chemin de la foi a une signification, si la psychanalyse insiste sur le « manque-à-être » comme reconnaissance d'une voie salutaire, si la philosophie interroge la voie de l'humanité, la question demeure de savoir quels sont les rapports entre la vérité curative et le « désir de Dieu ». Cet ouvrage recueille les réponses de spécialistes de la vie spirituelle et de la vie psychique à cette question

Il est le fruit de trois rencontres interdisciplinaires tenues à Tours, en 2008 et 2009, dans le cadre du centre spirituel de « l'Espace Catherine de Sienne », puis à Paris à l'occasion d'un colloque organisé par la revue *La Vie spirituelle* en 2009. Chaque intervention se fonde sur des épistémologies particulières, sur des convictions singulières en vue de dégager des angles d'attaque en direction de questions précises : le spirituel est-il thérapeutique ? La vérité guérit-elle ? La psychanalyse peut-elle fonctionner comme « exercice spirituel » ? Dieu est-il plus intime à moi-même que moi-même ? Ou plus étrangement encore : « Comme un cerf altéré cherche l'eau vive, ainsi mon âme te cherche, toi, mon dieu ! » (Ps 41) ? Si l'on doit mesurer

la pertinence d'une pensée à l'aune de sa capacité de réflexion, sans aucun doute ces contributions sont judicieuses.

Robert TIRVAUDEY

Edmundo Morim de Carvalho, *De l'inconscient au conscient. Psychanalyse, science, philosophie. Variations sur le paradoxe IV, Premier volume*, Paris, L'Harmattan (coll. « Épistémologie et Philosophie des Sciences »), 2010, 409 p. ; *Du rationnel à l'inconscient dans les « Cahiers » de Paul Valéry. Variations sur le paradoxe IV, Deuxième volume, id.*, 319 p., 36 € et 30 €.

Le projet de l'auteur, qui poursuit un travail singulier d'historien des idées, est ambitieux. Il s'agit, de livre en livre (ici, nous avons affaire à deux nouveaux volumes de *Variations sur le paradoxe*), de vivre, et surtout de restituer, avec le maximum de véricité, l'expérience philosophique d'une pensée en train de penser, c'est-à-dire de s'éprouver en tant que productrice de paradoxes. Qui prendra le temps de cheminer avec Edmundo Morim de Carvalho, en dehors des sentiers balisés d'un certain académisme, prendra acte de ce que l'on pourrait appeler une méditation ou un témoignage quasi cartésien, en forme certes d'autoattestation, voire d'autobiographie intellectuelle, du battement même d'une conscience ou d'un *ego* authentiquement philosophique. Le lecteur de ces deux volumes est prévenu : c'est un livre-monde qui s'offre à lui, où les frontières entre le narcissisme et l'intériorité, les sens et la sensibilité, le conscient et l'inconscient, le rationnel et l'irrationnel, le Moi et l'Autre, la philosophie et la non-philosophie sont brouillées. Sans un certain goût du paradoxe mais aussi certaines affinités poético-philosophiques avec Paul Valéry, voyager dans l'univers phénoménographique de Morim de Carvalho semble dès lors plutôt périlleux. Il faut d'ailleurs remarquer que les très nombreux titres et sous-titres ne suffisent jamais à endiguer le flot d'une prose continue qui, d'un paragraphe à l'autre, voire d'une ligne à l'autre, n'est déjà plus ce qu'elle était, d'une écriture qui, à l'instar du verbe poétique, garde des traces de premier jet et de ratures, des signes imperceptibles d'une vitalité de l'esprit corrigeant celle de la nature.

Aussi ne s'ennuie-t-on jamais à suivre les variations ou les commentaires érudits que l'A., grand lecteur des psychanalystes et des philosophes (voir le premier volume) et commentateur attentif de Valéry (voir le deuxième volume), propose au fil des pages. Retraversant, parfois à vive allure, mais restituant toujours avec exactitude et pertinence des problématiques rencontrées chez d'autres auteurs majeurs ou mineurs, et souvent contemporains (Roussillon, Winnicott, Freud, Breuer, Brès, Ey, Ellenberger, Lobrot, Vaysse, Henry, Green, Hegel, MacIntyre, Salloway, Pontalis, Roudinesco, Alquié, Ricœur, Klein, Kierkegaard, Lévy-Leblond, Farouki, Changeux, Ledoux, Debru, Searle, Davidson, Edelman, Damasio, Engel, Tarski, Frege, Ruyer, Bergson, Gusdorf, Guitton, Augustin, Descartes), Morim de Carvalho sait non seulement instruire son lecteur (cf. par exemple, p. 259 *sq.*, le compte rendu de bonne facture des *Paradoxes de la conscience et limites de l'automatisme* de Raymond Ruyer ou encore les pages sur Descartes dans le dernier chapitre du premier volume) mais encore lui dessiller les yeux. Penser par paradoxes, penser les paradoxes qui stimulent la création philosophique et/ou psychanalytique provoque en effet une démythification constructive qui donne à voir autrement – synthétiquement mais sans survol, à partir en quelque sorte

d'un examen interne des théories et des pratiques – le champ de l'histoire des idées, à relativiser ce que l'on croyait essentiel et à revaloriser ce que l'on pensait anodin. En ce sens, l'A. fait bel et bien œuvre de pédagogue, nous apprenant, sans cynisme, à remettre d'abord les idées et les auteurs à leur place, pour mieux les admirer ensuite d'être tout ce qu'ils sont et seulement ce qu'ils sont.

Au fond, de l'inconscient freudien au conscient, et du rationnel à l'inconscient physiologique, en passant par les systèmes métaphysiques d'hier et les neurosciences d'aujourd'hui, l'histoire qui s'écrit n'est pas tant celle de nos représentations (Inconscient, Moi, Liberté, Justice, Révolution, État, Peuple, Histoire, Démocratie, Cerveau, etc.) que celle de leur déconstruction. Ce qui fait date à chaque fois, c'est l'instant où la pensée, par nature rêveuse – ou faut-il dire l'esprit, et qui plus est, un esprit à la première personne ? – se ressaisit, dissolvant les images ou les chimères qui déjà menaçaient d'enrayer son libre déploiement. L'énigme demeure toutefois de savoir qui – esprit fort, esprit libre, grand homme, artiste, poète, entrepreneur, génie scientifique, résistant, etc. – est en mesure non seulement de déchirer le voile d'une certaine léthargie consubstantielle à toute conscience mais encore d'en tirer personnellement les leçons et de les transmettre (mais à qui ?). Surgie d'on ne sait où, l'idée neuve et libératrice, s'extrayant, comme par miracle, à l'instar du baron de Münchhausen, de l'inexistence qui la guettait, ne se déduit jamais explicitement de quoi que ce soit, fût-ce de ce qui a pour nom Inconscient.

Sans apporter de réponse décisive, le commentaire que l'A. fait des *Cahiers* de Valéry permet au moins de prolonger le débat ou la quête : après tout, même s'il est vrai que la lettre tue ou du moins trahit l'esprit, certaines œuvres d'art prouvent l'effectivité d'une pensée inédite, qui est plus que tout ce que l'idée d'un Inconscient laissait supposer et moins que ce que l'idée de conscience morale laisse encore espérer, ou plus que ce que la conscience psychologique laissait augurer et moins que ce que l'inconscient physiologique, c'est-à-dire le corps dont nul ne sait ce dont il est capable, peut encore faire à l'avenir. Que les forces inconscientes, freudiennes ou non, qui nous traversent puissent ainsi, à force d'un travail et d'une maîtrise dont le poète lui-même n'a d'ailleurs pas le secret, se transmuier au point de nous libérer de nos propres démons et de nous rendre durablement sensibles à ce que l'on peut appeler le Beau, c'est déjà ça.

Alain PANERO

Normand Baillargeon, *L'Éducation*, Paris, Flammarion (coll. « GF »), 2011, 286 p., 7,90 €.

« L'exigence philosophique en éducation [...] est rigoureusement incontournable », affirme l'auteur de ce recueil de textes choisis, marquant ainsi la nature de l'anthologie proposée. Il considère que la situation de la philosophie de l'éducation, confinée à un « genre hybride et mineur » jusqu'au milieu du siècle dernier, a commencé à « changer radicalement » (p. 10) avec les travaux menés, à compter des années 1960, aux États-Unis et en Grande-Bretagne par Israel Scheffler, Richard S. Peters, Paul H. Hirst, suivis bientôt par quelques autres. D'où l'idée de cette anthologie insolite, où quelques pages fondamentales des classiques de l'histoire de la philosophie (Platon, Rousseau, Kant, Hegel, etc.) sont juxtaposées à des textes d'auteurs

Revue philosophique, n° 3/2012, p. 385 à p. 440

contemporains, le plus souvent d'origine anglo-saxonne (Jane Roland Martin, Kevin Harris, Robin Barrow et Geoffrey Milburn, Nel Noddings, etc.), dont les recherches, selon N. B., ont trouvé peu d'écho dans le monde francophone. S'y ajoutent, par souci d'équilibre culturel sans doute, quelques extraits de Foucault, de Lyotard ou encore de Michéa.

L'auteur ne s'interroge à aucun moment sur sa démarche. Pourtant, n'est-ce pas la pratique même du genre anthologique, celle des « extraits », qui suggère et permet le rapprochement (ou l'opposition) de thèses – réduites du même coup à des opinions – qui relèvent de démarches intellectuelles qui n'ont peut-être rien de commun ? De plus, s'agissant des contemporains, N. B. ne semble pas conscient du décrochage conceptuel qui sépare une thèse philosophique proprement dite d'une prise de position engluée dans les polémiques du jour et qui ne peut, comme telle, ni prolonger ni renouveler cette thèse, car elle n'est pas du même ordre. Bon nombre des textes qu'il présente, y compris francophones, expriment des *convictions* idéologiques ou circonstanciées relatives à l'éducation (celles d'une féministe comme Jane Martin, par exemple, celles d'un polémiste comme Jean-Claude Michéa aussi bien) ; mais ces convictions ne relèvent pas d'une philosophie de l'éducation, laquelle suppose *a minima* l'arrière-plan (comme chez Kant, par exemple) d'une philosophie tout court.

Quant à dire que ce recueil donne accès à « l'héritage de la réflexion sur l'éducation », l'auteur en est si mal assuré qu'il a inséré à la fin de l'ouvrage, comme un repentir, une bibliographie des œuvres classiques et contemporaines non citées. Et quant à « la déplorable lacune » des auteurs contemporains que ce recueil devrait combler, il faut noter, en s'en tenant aux plus « théoriques », la rusticité de leur vocabulaire conceptuel et leur méconnaissance profonde des thèses qu'ils croient avoir dépassées (les allusions au couple Socrate/Platon, que l'on rencontre ici et là, sont à cet égard d'une approximation édifiante). Mais il est vrai qu'il est dans l'esprit d'une certaine philosophie analytique de procéder comme au premier matin du monde.

Le livre est divisé en trois sections : « Définitions de l'éducation », « Enseigner et apprendre », « État, société et éducation ». L'introduction de N. B., substantielle et bien faite, est sans doute le meilleur de l'ouvrage. Elle s'efforce de repérer à chaque étape l'unité d'un problème et de situer les textes par rapport à lui. L'auteur confesse *in fine* une position personnelle proche d'un certain conservatisme pédagogique, la plus favorable selon lui à l'émancipation politique et à la reformulation de l'idéal libéral en éducation (p. 47). Un « vade-mecum » d'une trentaine de pages complète l'information du lecteur sur différents thèmes de la réflexion éducative contemporaine dans l'aire culturelle anglo-saxonne (marchandisation de l'éducation, approche par compétences, éthique du *care*, etc.).

YVES LORVELLEC

HISTOIRE ET PHILOSOPHIE DES SCIENCES

Anouk Barberousse, Denis Bonnay & Mikaël Cozic (dir.), *Précis de philosophie des sciences*, Paris, Vuibert, 2011, 709 p., 45 €.

On ne résume évidemment pas un ouvrage, j'allais dire un monument, d'une telle ampleur. Il vise d'abord le public des étudiants en philosophie et des doctorants, mais, du fait même de sa richesse et de sa précision, il intéressera tous ceux qui veulent comprendre les concepts qui gouvernent la réflexion philosophique ou l'activité scientifique. Rédigé par une dizaine d'auteurs dont la réputation n'est plus à faire (dont Jacques Dubucs, Max Kistler, Philippe de Rouilhac...), il se divise en deux grandes parties : philosophie générale des sciences et philosophie des sciences particulières. La première partie expose, parmi d'autres, des notions aussi essentielles que « l'explication scientifique », « confirmation et induction », « la causalité », « le réalisme scientifique et la métaphysique des sciences », « réduction et émergence »... La seconde partie traite des sciences particulières, depuis la logique et les mathématiques jusqu'aux sciences sociales ou cognitives et à la linguistique.

Je mentionnerai notamment les chapitres qui sont plus particulièrement de mon domaine de connaissance, ceux qui touchent à la biologie et aux sciences cognitives. Thomas Pradeu traite de la biologie en l'articulant sur sa colonne vertébrale : la théorie de l'évolution. Il présente plusieurs questions majeures qui ont trait à l'opposition globalisme/réductionnisme, à l'antagonisme, toujours présent en filigrane des réflexions sur la biologie, entre une certaine téléologie implicite liée aux fonctions ou aux processus de développement et l'inévitable recours aux gènes. Pour la médecine, Élodie Giroux cerne les concepts de normal et de pathologique dans le cadre des approches naturalistes et normativistes et analyse la recherche des causes, qui touche à la question de l'expérimentation et à la rationalité même de la pratique médicale. L'approche neurobiologique n'est pas traitée en tant que telle, mais figure indirectement dans le texte de Daniel Andler consacré aux sciences cognitives, même si les liens entre le cerveau et l'esprit ne sont pas prêts de rencontrer un consensus philosophique. Certes « sans cerveau, la pensée est impossible » (p. 523), mais « la pensée [...] n'est de nature ni biologique, ni chimique, ni électrique, ni motrice » (p. 523). D'où une place légitime pour son étude indépendante et les nombreux modèles des sciences cognitives, dont l'auteur dresse le bilan détaillé (fonctionnalisme, théorie computationnelle, langage de la pensée, modèles connexionnistes...), sans oublier les débats entre l'inné et l'acquis de l'intelligence. À ces quelques exemples, issus de la biologie ou de ses dérivées, on mesure l'immense intérêt de cet ouvrage, dont on peut souhaiter qu'il trouve le grand succès qu'il mérite et sa place dans toutes les bonnes bibliothèques.

Georges CHAPOUTHIER

Danièle Bourcier & Pek Van Andel (dir.), *La Sérénipité. Le hasard heureux. Actes du colloque de Cerisy-la-Salle*, Paris, Hermann, 2011, 414 p., 34 €.

Rabbi Nahman de Braslav invitait les voyageurs à ne jamais demander leur chemin à quelqu'un qui le connaissait, car sinon ils ne pourraient pas se perdre. Ce conseil touche à un concept récemment nommé en français : la sérénipité, décalqué de l'anglais *serendipity*, forgé par Horace Walpole et

utilisé notamment par Robert Merton dans un article de 1948 sur la démarche scientifique. Si le mot est nouveau, ce qu'il évoque est très ancien. La sérendipité, c'est « trouver quelque chose qu'on ne cherchait pas » (p. 392). Mais c'est aussi « l'art d'enlever des œillères » (p. 49), « la faculté qu'ont certains de trouver la bonne information par hasard, un peu sans la chercher » (p. 199), une « sagacité accidentelle » (p. 197), un « rapport non technique au monde » (p. 284) ou encore une « transgression de logiques » (p. 377). Mot-gigogne, la sérendipité désigne à la fois une heuristique aléatoire et son résultat improbable. La description de son univers sémantique tient presque de l'inventaire à la Prévert : hasard, inattendu, abduction, inspiration, jeu, exploration, contingence, surprise, perspicacité, curiosité, rupture, analogie, anticipation, émergence, *brainstorming*, égarement, errance, événement... Par quoi le concept se révèle quelque peu confus (au point qu'Étienne Klein se demande, dans son article, si la sérendipité ne serait pas simplement le processus de découverte). Peut-être ce flou est-il nécessaire, pour une notion qui met en avant le jaillissement de l'inattendu. Néanmoins, tout concept gagne à être clarifié. C'est à quoi s'attellent les différents contributeurs de cet ouvrage, transcription d'un colloque tenu à Cerisy-la-Salle en juillet 2009.

Le livre s'ouvre par une introduction de Danièle Bourcier et Pek Van Andel : « Pourquoi la sérendipité ? ». Déjà coauteurs d'un livre sur cette notion (*De la sérendipité dans la science, la technique, l'art et le droit*, Chambéry, L'Act Mem, 2008), ils fournissent ici trois autres articles qui apportent d'utiles éclairages. Un premier chapitre présente l'origine de la notion, à partir de la littérature, puis sa reprise dans la science. Une deuxième partie regroupe des contributions de musiciens, romanciers et plasticiens. Suit un chapitre sur la sérendipité dans la prise de décision. Une quatrième section est consacrée à la sérendipité dans les sciences. Le cinquième chapitre sonde ses rapports avec l'émergence, le chaos et la catastrophe. La sixième partie se concentre sur sa relation avec les nouvelles technologies. Une postface rend hommage à l'urbaniste François Ascher, décédé peu de temps avant ce colloque, dont il fut l'un des artisans.

Ce livre intéressera les philosophes, les scientifiques, les artistes, les psychanalystes, les prospectivistes et bien d'autres. Ils n'y puiseront sans doute pas les mêmes idées. Peut-être n'y liront-ils pas les mêmes contributions. Souhaitons-leur d'y trouver avec bonheur ce qu'ils n'y attendaient pas tout en le cherchant.

Stanislas DEPREZ

Anastasios Brenner, *Raison scientifique et valeurs humaines. Essai sur les critères du choix objectif*, Paris, Puf, 2011, 125 p., 22 €.

En 1953, le philosophe des sciences sociales Richard Rudner fit sensation en écrivant que « le savant en tant que tel fait des jugements de valeur ». On était aux États-Unis à l'époque du positivisme logique triomphant, et tout le monde croyait dur comme fer à la loi de Hume (pas d'*ought from is*) et à la distinction fait/valeur. Mais aujourd'hui cette idée paraît banale, depuis que Putnam a proclamé la ruine de cette distinction et que les *science studies* constructivistes répètent à l'envi que les énoncés scientifiques les plus objectifs sont imprégnés de décisions fondées sur des choix guidés par des valeurs, des biais et des intérêts. Ce n'est pas dans cette tradition que s'inscrit le livre d'A. Brenner, mais plutôt dans celle d'auteurs comme Crombie, étudiant les styles scientifiques, Hacking, Daston et Galison, ou encore Jean Starobinski

et Frank Hallyn, qui se sont penchés sur les structures rhétoriques dans les sciences. Brenner s'intéresse aux valeurs « rationnelles » et aux « critères » qui sous-tendent le choix et la découverte des théories : des exigences telles que l'objectivité, la simplicité, l'exactitude, la cohérence, la fécondité, la précision. Elles sont difficiles à cerner, car il est notoire, par exemple, qu'il n'y a pas de critères objectifs de la simplicité et que les définitions de la cohérence varient. Brenner semble surtout être parti de l'article de Kuhn « Objectivité, jugement de valeur et choix des théories » de 1977, qui énonce les valeurs rationnelles qui seraient au principe du changement scientifique. Il rappelle aussi les analyses de Bachelard, qui les mettait en avant. Il revient ensuite aux sources du problème chez Mach, Poincaré et Duhem, ces derniers insistant, dans une veine conventionnaliste, sur la liberté du choix du savant. Il discute ensuite diverses incarnations historiques des valeurs d'exactitude. Dans la seconde partie du livre, il s'intéresse aux critères de vérité, discutant notamment les conceptions de la vérité de James, des positivistes, de Russell, et note que Hempel lui-même introduisait la notion de choix motivé dans l'évaluation des théories. Le dernier chapitre traite des styles de raisonnement scientifique, dans la lignée de Crombie, Hacking, Daston. La conclusion plaide pour une conception ouverte de la science, aux antipodes des images la dissociant des processus, heuristiques et valeurs qui la guident.

C'est un essai suggestif, savant, intelligent, qui met le doigt sur les questions importantes. Mais on a l'impression que l'A. n'a qu'effleuré le sujet. Il parle de valeurs rationnelles gouvernant la recherche dans les sciences, mais il ne nous dit jamais ce que sont ces valeurs, comment elles se relient à d'autres valeurs, éthiques par exemple. Il ne se demande pas si ces valeurs sont objectives, antérieures aux choix théoriques, ou bien simplement des projections de ces choix. Il ne discute pas vraiment la question de savoir si elles menacent l'objectivité que l'on peut attendre des produits de la recherche scientifique, ni les questions qui sont le fonds de commerce des nietzschéens quand ils questionnent la valeur de la vérité, ni l'opposition entre une conception pragmatiste des normes du savoir et la conception classique des Lumières. Il ne manque pourtant pas de discussions de ces problèmes dans la philosophie. Son approche purement historique lui fait manquer des problèmes classiques, comme celui de l'éthique de la croyance par exemple (la section sur Peirce et James est très pauvre). Pas un mot de Weber, ni de Merton, qui est pourtant de tous les sociologues des sciences celui qui a mis le plus l'accent sur les valeurs de la science ; pas un mot non plus de *l'Esquisse d'une philosophie du style* (1968) de Granger, qui s'attaquait pourtant aux mêmes questions. Certes le domaine sur lequel porte le livre de Brenner est difficile à cerner et encore largement inexploré, mais ce livre laisse le lecteur sur sa faim. On doit lui reconnaître le mérite de lui avoir aiguisé l'appétit.

Pascal ENGEL

Pascal Engel, *Épistémologie pour une marquise*, Paris, Éditions d'Ithaque, 2012, 177 p., 16 €.

Vous en avez assez des livres de philosophie austères et jargonneux ? Alors précipitez-vous sur ce petit chef-d'œuvre de Pascal Engel. Il présente, sur un mode dialogué à la manière de Fontenelle, qui n'exclut pas l'humour, tous les problèmes que l'on peut se poser à propos de l'épistémologie. Le dialogue s'effectue entre la marquise d'U***, qui formule les questions,

Revue philosophique, n° 3/2012, p. 385 à p. 440

et le docteur d'E***, qui fournit les réponses éclairées. Certes, « Les marquises ont changé [...]. Celles d'aujourd'hui, quand elles se piquent de philosophie, lisent Luc Ferry, André Comte-Sponville et Michel Onfray » (p. 8). D'ailleurs, cette marquise d'U*** « s'apprêtait à recevoir quelques jours un célèbre philosophe hédoniste et athée » (p. 177). D'où sa grande intelligence des problèmes de l'épistémologie moderne. Ceux-ci, que nous n'aborderons évidemment pas tous ici, concernent la philosophie naturelle (« Sur la découverte », « Des probabilités », « De l'ordre et du désordre », « Sur la pluralité des mondes », « Des chats quantiques »...), l'histoire naturelle (« Du langage animal », « Des sociétés animales » « Lettre sur le darwinisme », « Des gènes »...) et les rapports entre science, morale et religion (« De l'idéal moral des savants », « Science et religion », « Norme et nature »...), avec, en filigrane réaliste, cette idée que « les sciences naturelles sont l'arbitre ultime de notre connaissance du monde » (p. 92).

Le scientifique d'origine que je suis a eu le grand plaisir de constater qu'il était largement en accord avec presque tout ce que l'auteur exprimait par la bouche de ses personnages. Ce qui, il faut bien le dire, n'est pas toujours le cas quand un scientifique lit les philosophes d'aujourd'hui. Je me limiterai notamment à ce que je connais le mieux : l'épistémologie de la biologie. Engel défend judicieusement l'apport majeur du darwinisme, sans en nier pour autant les limites : si « la sélection naturelle n'explique pas tout [...] Elle explique, permettez-moi, Marquise, de le dire, quand même beaucoup » (p. 114). Engel admet chez les animaux une ébauche de l'objectivité, une « proto-objectivité » (p. 109) : « Le rat qui navigue dans son environnement a bien une notion d'un monde extérieur à ses sensations » (p. 109). Engel reconnaît l'existence de sociétés animales, même s'il ne s'agit pas de sociétés dont le degré de communication est comparable à celui que permettent les langues dans l'espèce humaine. Il montre l'influence combinée des gènes (dans leur multiplicité : « Ce sont des centaines de gènes qui contribuent à la construction d'un phénotype », p. 125) et des facteurs épigénétiques qui viennent en moduler le fonctionnement.

Allez, vous voulez tout de même connaître un point où le scientifique n'est pas tout à fait d'accord ? Le voici. Engel oppose, avec justesse, l'extrême complexité plastique des langages humains à la rigidité des communications animales. Mais il ne souligne peut-être pas assez la différence entre les communications standards (qui sont du ressort du présent) et les protolangages animaux (qui font référence à des éléments non directement présents dans l'environnement, quand le locuteur émet ses « mots »). Mieux que cela : les protolangages appris par nos cousins chimpanzés, s'ils n'ont certes pas la double articulation complexe du langage humain, en constituent sans doute l'ébauche. Il n'y pas de différence de fond entre l'enfant humain qui prépare son acquisition du langage en balbutiant : « Minou Mémé Salon » et le chimpanzé qui dit (avec les gestes des sourds-muets) : « Je Entendre Voiture Laitier. » Cette remarque, un peu anecdotique, conduit cependant à une réflexion plus générale : l'auteur ne souligne pas assez l'étonnante continuité qui mène de l'animalité aux singes nus que nous sommes, même si l'espèce humaine trouve, du fait de son supercerveau, des particularités intellectuelles qui lui sont propres et que l'auteur souligne à juste titre. Ou encore, Engel passe beaucoup de temps à analyser, à maintes reprises, les différences (manifestes) entre les humains et les (autres) animaux et beaucoup moins à analyser la (non moins manifeste) continuité qui nous relie à l'animalité et à nos cousins chimpanzés.

Cette réserve mise à part (et qui ne gênera que les naturalistes incorrigibles comme moi), ce livre est exemplaire par sa rigueur et la qualité

de sa pensée, en même temps que par son élégance et sa limpidité. On ne peut que le conseiller vivement aux lycéens et aux étudiants, ainsi qu'à tous les esprits éclairés qui souhaitent comprendre l'épistémologie en passant un moment très agréable.

Georges CHAPOUTHIER

François Grison, *Les Sciences autrement. Éléments de philosophie à l'usage des chercheurs curieux*, Versailles, Éditions Quae, 2011, 168 p., 29,40 €.

Pour bien saisir la teneur de ce livre, et comprendre à qui il s'adresse, il importe de présenter l'auteur. Comme il l'indique, François Grison est un agronome spécialiste des forêts tropicales qui a travaillé trente ans au Centre de coopération internationale agronomique pour le développement (CIRAD, organisme fondateur des Éditions Quae). Il a ensuite subi une grave dépression qui l'a vraisemblablement poussé à faire le point sur sa vie, puisqu'il a entrepris des études de philosophie, avec un intérêt particulier pour l'épistémologie et Bachelard. Cela lui a donné l'idée de proposer à ses collègues des éléments de philosophie des sciences, par des ateliers et des modules de formation continue. Le présent ouvrage est « la transcription » (p. 6) de ces enseignements, reconnaît l'auteur. C'est là sa force et sa faiblesse.

Sa force, car quelques fils rouges de la philosophie des sciences sont présentés avec une grande clarté, sans vocabulaire technique et dans le souci constant d'être utile aux scientifiques. Ainsi, Grison prend grand soin d'explicitier le contexte et les enjeux des différentes théories examinées, en recourant à des exemples simples (voire élémentaires, du point de vue d'un lecteur frotté de philosophie). Il utilise des encadrés, des aide-mémoire et des tableaux suggestifs. Et on trouve ça et là de très bonnes idées. Notons enfin la division des chapitres : une première partie consacrée à la construction des sciences, et une seconde à la métaphysique. L'auteur a très bien saisi – et sait très bien expliquer – que la science est aussi une question sociale et pas uniquement méthodologique, et qu'elle repose nécessairement sur des options métaphysiques.

À côté de ces qualités réelles, il y a de grandes faiblesses. On n'échappe pas à quelques simplismes, comme dans le résumé caricatural du pragmatisme et de la philosophie de William James (p. 49-50) ou dans la biographie de Feyerabend, puisée dans Wikipédia. Il y a par ailleurs de curieux oublis, comme lorsque, présentant les obstacles épistémologiques selon Bachelard, l'auteur ne fait nulle mention de Francis Bacon, dont la théorie des idoles devançait pourtant de trois siècles le geste bachelardien. Mais c'est surtout le style qui laisse à désirer : on a l'impression désagréable d'un ensemble de notes de cours enrubannées de quelques paragraphes assurant la transition.

Bref, il s'agit là d'un manuel, avec ses mérites et ses travers, qui peut servir à un professeur devant initier des scientifiques à la philosophie des sciences.

Stanislas DEPRez

Lucien R. Karhausen, *Les Flux de la philosophie des sciences au 20^e siècle*, Paris, L'Harmattan (coll. « Ouverture philosophique »), 2011, 186 p., 19 €.

Une quatrième de couverture alléchante (sur les rapports entre la science et l'art) et une introduction reprenant le fameux mot de Charles P. Snow sur

Revue philosophique, n° 3/2012, p. 385 à p. 440

le divorce entre les deux cultures, scientifique et littéraire, laissent attendre un essai sur les relations entre la science et la culture. L'intérêt retombe vite, avec un simple survol de la philosophie des sciences au XX^e siècle, et pas le meilleur qu'il m'ait été donné de lire. On a parfois l'impression de lire un photocopié de cours. Certes, les exemples empruntés à la médecine – visiblement le domaine de compétence de l'auteur – sont très bien choisis. Mais fautes de frappe, citations sans référence, erreurs ponctuelles et approximations abondent. Ainsi, le cercle de Vienne, objet du premier chapitre, est traité comme s'il s'agissait d'un courant monolithique. Ou encore, contrairement à ce qui est dit (p. 56-57), pour Quine, toute théorie a un lien avec l'observation, même si ce lien n'est pas direct.

La suite est meilleure. Le troisième chapitre, sur l'induction, la déduction et la « falsification », présente Popper et Goodman intelligemment. Kuhn, Lakatos et Feyerabend suivent avec clarté. On aurait aimé autant de pertinence dans le traitement de la sociologie des sciences : personne n'est obligé d'apprécier Bloor ou Latour, mais pourquoi les caricaturer ? Le cinquième chapitre est sans doute le plus intéressant. Il confronte l'approche réaliste de la nature à ses critiques : Van Fraassen, Laudan, Cartwright, Dupré. Le sixième et dernier chapitre présente les théories de Reichenbach et Bayes sur la probabilité et en discute la portée, avant de revenir à Popper et à son plaidoyer en faveur de l'indéterminisme.

Un ensemble décevant.

Stanislas DEPREZ

Marie-Françoise Chevallier-Le Guyader (dir.), *La Science et le débat public*, Arles, Actes Sud/IHESST (coll. « Questions vives »), 2012, 348 p., 29 €.

L'avènement d'une société de l'information autant que le développement des technosciences rendent plus que jamais nécessaire de faire participer les citoyens aux enjeux des sciences. Comment ? C'est pour poser cette question, et aider à y répondre, qu'a été mis sur pied l'Institut des hautes études pour la science et la technologie, dont voici les actes de la deuxième université d'été.

La première partie est une longue contribution de Jacques Bouveresse. S'appuyant sur Bertrand Russell, il livre un plaidoyer en faveur de la science, tout en relevant les risques d'un pouvoir des experts, ce qui introduit à la deuxième partie, où sont évaluées les conditions d'un débat démocratique sur la science. Philippe Breton souligne que la démocratie est fondée sur la méfiance vis-à-vis des savoirs spécialisés, et que la science obéit à d'autres modes de gouvernance. Contre cette position, Loïc Blondiaux invite à penser une démocratie délibérative qui ferait une place aux citoyens à côté des experts. La solution, argumente Mark B. Brown dans une intéressante contribution, passe notamment par l'évaluation non pas des expertises – ce qui nécessite des connaissances pointues –, mais des experts (carrière professionnelle, réputation, affiliation...). Les deux articles suivants analysent les rapports de la science et du droit : Rafael Encinas de Munagorri plaide pour un encadrement par le droit du rôle des experts, tandis que Mathias Girel revient sur les procès ayant opposé évolutionnistes et créationnistes aux États-Unis.

Plus « exemplative », la troisième partie relance la discussion à partir de la problématique du changement climatique : Laurent Turpin présente

le point de vue du GIEC, Daniel Sarewitz défend les climato-sceptiques et Bertrand Collomb témoigne de la manière dont le groupe Lafarge s'est engagé dans le développement durable.

La quatrième partie focalise le regard sur le public. Qu'est-ce que l'opinion publique et comment se construit-elle, s'interroge Jean-Pierre Pagès, tandis que Jean-Michel Besnier place le sens commun au cœur du débat public et que Michel Alberganti assigne aux journalistes le rôle de médiateurs entre les chercheurs, les politiques et la population. L'exemple des nanotechnologies apporte de la chair à ces réflexions, par la présentation de trois situations contrastées : le Royaume-Uni cherche à impliquer le grand public, grâce notamment à la Royal Society (Jessica Bland) ; les Pays-Bas misent sur l'information des citoyens (Rinie Van Est) ; les États-Unis privilégient davantage une évaluation *a posteriori* (Jameson Wetmore).

La cinquième partie revient sur l'expertise. Heinz Wismann examine le statut de l'expert à la lumière de l'éthique de la discussion habermassienne. Quatre exemples font écho à cette analyse : Guy Paillotin fait état de ses expériences ; Philippe Galiay évoque les initiatives de l'Union européenne en matière de rapports science-société ; Pascale Briand explique la complexité en matière de décision publique ; Emmanuel Forest expose la situation des antennes-relais du point de vue d'un opérateur téléphonique.

Voilà donc un ouvrage aux contributions inégales et pas toujours unifié mais qui offre beaucoup de pistes intéressantes. Il est, en outre, parfaitement lisible, ce qui est heureux pour un livre destiné à un large public.

Stanislas DEPREZ

Joëlle Le Marec (dir.), *Les Études de sciences : pour une réflexivité institutionnelle*, Paris, Éditions des Archives contemporaines, 2010, 129 p., 19 €.

En 2005, la région Rhône-Alpes crée différents *clusters* (terme emprunté à l'anglais désignant une association d'éléments similaires), dont *Enjeux et représentations de la science, de la technologie et de leurs usages*. Ce collectif, piloté par Joëlle Le Marec, regroupe des spécialistes de sciences humaines et sociales intéressés par les sciences de la nature. Le présent ouvrage est issu des premières journées de rencontre organisées par ce groupement.

Dans un premier article, Dominique Pestre défend l'idée d'un changement de régime de la production des savoirs et pratiques technoscientifiques à partir des années 1960 : montée en importance des entreprises multinationales au détriment des universités, modification des modes de transmission du savoir par le Web, néolibéralisme et individualisation, affaiblissement de la croyance au progrès, émergence de nouveaux champs scientifiques (environnement, OGM...). Sur la base de ce constat, l'auteur fait plusieurs propositions pour une meilleure politique scientifique.

Dans une perspective sociohistorique, Renaud Payre et Gilles Pollet s'attachent à montrer que les facteurs politiques et sociaux conditionnent toujours le développement d'une science. Ainsi, les sciences politiques sont nées comme sciences du politique ou de l'administration, voire de l'État, avant de se muer en sciences du gouvernement.

Rejoignant les propos du premier chapitre, Dominique Vinck souligne que les chercheurs sont soumis à des contraintes multiples et parfois opposées, loin de l'image d'une science autonome popularisée par la sociologie mertonienne. Face à ces contradictions, les chercheurs sont laissés à eux-mêmes et

souvent désabusés. En outre, ils – et elles – ne sont pas tous égaux devant la reconnaissance, les gratifications les plus élevées allant aux chercheurs les plus reconnus. Dès lors, Vinck plaide pour une réflexivité collective rendant plus transparentes les différentes carrières possibles et les ressources nécessaires pour y parvenir.

Florian Charvolin prend un angle d'approche original : la distinction entre professionnels et amateurs dans la production des connaissances. Plus exactement, il montre que cette séparation est quelque peu artificielle, ne correspondant qu'à un modèle possible de la recherche scientifique, historiquement situé. Peut-être, semble-t-il dire, faudrait-il remplacer la dichotomie professionnels/amateurs par le concept, unique, d'enthousiastes. Cet article, en tout cas, pousse à reposer la question de la place de l'expert dans une société démocratique.

Joëlle Le Marec s'interroge sur les spécificités de l'approche scientifique des sciences : quelle distance au terrain, quel modèle de scientificité pour l'ethnographie, comment prendre en compte les dimensions institutionnelles de la recherche scientifique, et enfin, quelle réflexivité pour les sciences sociales ? En postface, Roger Fougères, vice-président du conseil régional Rhône-Alpes délégué à l'Enseignement supérieur et à la Recherche, présente les raisons qui ont poussé la région à mettre en place des *clusters*.

Stanislas DEPREZ

Dominique Flament & Philippe Nabonnand (dir.), *Justifier en mathématiques*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2011, 372 p., 29 €.

La question, aride d'apparence, de la justification en mathématiques constitue pourtant une voie d'accès royale à de vertigineuses questions d'épistémologie et d'ontologie. Ce thème est pourtant trop peu étudié (p. 11). Justifier n'est pas ici démontrer : la justification est de l'ordre de la rhétorique des discours des mathématiciens, non des mathématiques elles-mêmes.

Mais que s'agit-il de justifier ? Au XIX^e siècle apparaissent des manières inhabituelles de faire des mathématiques. Les monstres mathématiques, en particulier des fonctions visiblement artificielles, ont pour effet, montre Klaus Volkert, de bousculer les conceptions plus classiques. S'engage alors un débat critique concernant la recevabilité de ces méthodes et concepts inédits. Le besoin même de justifier ou de contester semble mettre en évidence, sinon une insuffisance des mathématiques, du moins un doute, ou une surprise, des mathématiciens confrontés à certains moments clefs de leur discipline, d'où un besoin de normes (p. 15). C'est ici que se fait jour une ligne de partage entre les différents contributeurs. Les uns pensent que les mathématiques finissent par retrouver leur assise, qu'elles manquaient simplement d'une bonne axiomatisation (p. 16) ; les autres considèrent que la justification des mathématiques est philosophiquement incontournable. À tort ou à raison, ce sont évidemment ces dernières contributions qui éveillent le plus grand intérêt chez le lecteur philosophe. Mais notons que le logicisme, qui a cru fonder les mathématiques dans la logique, a en réalité par là même renouvelé profondément, pour ainsi dire de l'intérieur, les mathématiques. Il y a d'ailleurs plusieurs variétés de logicismes : quand Frege admet des « significations logiques », le logicisme de Schröder est structurel et n'est pas réductionniste (Javier Legris, p. 248-249).

Revue philosophique, n° 3/2012, p. 385 à p. 440

Même le formalisme de Hilbert ne prend tout son sens que si l'on tient compte aussi de l'influence de Kant, souligne Jacqueline Boniface. Il s'agit d'introduire en mathématiques de véritables idées (p. 362), mais aussi de les fonder sur un contenu intuitif ; contenu que Hamilton, selon Dominique Flament, avait cru trouver pour l'algèbre dans la science du temps pur (p. 64). Certes, ce contenu est minimal. Les symboles mathématiques peuvent être considérés comme de simples marques sur le papier ! « Au début était le signe. » Hilbert entend conserver les avantages de la croyance naïve en l'existence de l'infini, sans rien concéder à la croyance comme telle (p. 363). Pourtant, J. Boniface conclut que les justifications logiciste comme formaliste participent toutes deux de croyances, au sens de présupposés philosophiques (p. 368).

L'ouvrage, à côté de noms connus par les philosophes, Cantor ou Hilbert, pour ne rien dire de Frege, Russell et Gödel, fait une place importante à des noms plus inattendus, comme Carnot, Poncelet, Chasles, ou encore Hermite (dans une étude due à Catherine Goldstein). Il constitue ainsi une mine pour tous ceux qui s'intéressent à la passionnante, mais ô combien difficile d'accès, histoire des mathématiques. Il ne faut pas en tout cas reconstruire *a posteriori* l'histoire des mathématiques, comme s'il s'agissait d'une route menant sans repentirs aux mathématiques d'aujourd'hui. Cela suppose qu'on ne se focalise plus sur un petit nombre de polémiques et d'auteurs (Catherine Goldstein, p. 159 et 160).

Voici donc un ouvrage aussi rigoureux que passionnant, généralement accessible, du moins pour un lecteur un peu informé, et qui permettra au philosophe, et peut-être au mathématicien, de remettre à jour tant sa philosophie des mathématiques que ses notions d'histoire de cette discipline.

Henri DILBERMAN

Alain Pelat, *Opérations et structures algébriques*, Paris, Librairie scientifique et technique Albert Blanchard, 2011, 470 p., 35 €.

Alain Pelat a publié en 2009, aux mêmes éditions, un ouvrage consacré aux notions de théories des nombres (recensé dans le n° 2 de 2011 de cette revue, p. 257). Celui-ci est au moins aussi technique, mais il bénéficie d'une typographie plus soignée, la notation utilisée étant également plus cohérente. On regrettera cependant l'utilisation trop peu systématique des quantificateurs logiques. L'auteur aurait pu également distinguer plus explicitement propriétés remarquables des structures présentées et simples hypothèses de travail qui permettent de mener à bien une démonstration (comparables aux constructions de la géométrie classique).

Il s'agit pour l'essentiel de définitions et de quelques démonstrations très faciles et très détaillées. L'auteur expose ainsi les principales propriétés de ces structures algébriques (monoïdes, groupes, anneaux, corps) que les mathématiciens n'ont commencé à dégager explicitement qu'au XIX^e siècle. Cette étude s'appuie sur les notions d'ensemble, de relation et d'opération, sans lesquelles le philosophe contemporain peut difficilement prétendre traiter de théorie de la connaissance. Aussi, toute personne qui s'intéresse aux rapports du symbolisme et du réel devrait prêter la plus grande attention à des notions comme « unique à un isomorphisme prêt » (par exemple p. 360) et plus généralement à celle d'homomorphisme, ou encore de classe d'équivalence, dont on sait le rôle dans l'édification du logicisme.

Revue philosophique, n° 3/2012, p. 385 à p. 440

De fait, l'auteur mentionne dès l'avant-propos la puissance démonstrative de ces outils, mais comme ces développements demeurent tout bonnement sous-entendus, le néophyte ne pourra guère se faire une idée de cette fécondité. Il trouvera sans doute aussi que l'ouvrage se termine de façon bien abrupte, pour tout dire en queue de poisson.

En réalité se pose ici la question du public visé. En apparence, il s'agit d'un public peu averti, mais il est significatif que l'auteur (p. 3) définisse la somme des matrices, mais non leur produit, notoirement moins évident (on trouvera cette définition p. 397-398). On peut bien sûr définir un vecteur par, voire comme, un point du plan euclidien – mais cela n'aidera guère à percevoir un peu intuitivement ce qu'est une translation. Et si l'auteur s'adresse à un lecteur plus cultivé scientifiquement, qui pourrait user de son livre comme d'une sorte de dictionnaire, alors il aurait fallu proposer un index, ou du moins davantage de sous-titres.

Notons quelques bizarreries : p. 88, il est question du changement de parité d'une permutation. Autant dire que le nombre 2 devient impair quand on lui ajoute 1. Pourquoi préciser p. 134 qu'une rotation de zéro degré s'effectue dans le sens inverse des aiguilles d'une montre ? Certes, il est toujours méritoire de respecter le sens trigonométrique. L'auteur semble avoir perçu qu'il présentait la plupart des notions sur un mode trop statique pour qu'on en perçoive toute la portée, d'où sans doute ce passage consacré aux filtres polynomiaux, notion purement mathématique, mais qui permet de séparer en télécommunication les signaux utiles des signaux indésirables (p. 349-359). Enfin, les curieux poèmes des pages 242, 288, et 364 (intitulés « Le vieux qu'on aime », « Loin du visage hilare du vieux nippon hideux », « C'était le temps d'aimer ») semblent répondre à une intention comparable : récompenser en quelque sorte l'effort intellectuel du lecteur par quelque gratification esthétique.

Henri DILBERMAN

Pierre Corvol & Jean-Luc Elghozi (dir.), *Sortir de l'eau. De la vie aquatique à la vie terrestre*, Paris, Odile Jacob (coll. « Collège de France »), 2011, 239 p., 29,35 €.

Cet ouvrage est issu d'un séminaire tenu au Collège de France le 8 avril 2010. Certaines contributions abordent le sujet de la « sortie de l'eau » en son entier, d'autres en partie, soit l'eau, soit la sortie, c'est-à-dire les conditions de vie en milieux difficiles. Quelques articles se terminent par une brève discussion.

Armand de Ricqlès signe l'ample (44 pages) et passionnant article introductif, sur « la lente évolution des espèces : "du poisson à l'homme" ». Il y décrit comment certains organismes ont pu passer du milieu aquatique au milieu terrestre, et il y interroge nos représentations mentales sur le sujet. Jean-Claude Le Mével s'attache aux dispositifs osmotiques nécessaires pour passer de l'eau douce à l'eau salée et inversement. Sortir de l'eau implique des modifications des organes assurant l'osmorégulation. Alain Berthoz, Ronan Allain, Daniel Bennequin, Romain David et Philippe Janvier montrent que cela requiert aussi des changements dans les mécanismes contrôlant le système cardio-vasculaire, afin de s'adapter à la gravité. Jean-Luc Elghozi prolonge le sujet en mettant en avant le baroréflexe, indispensable à la station debout. Les articles suivants reviennent sur les solutions mises en œuvre par

les organismes terrestres au cours de l'évolution pour maintenir l'apport en eau et en minéraux de leurs cellules : Pierre Corvol aborde le milieu intérieur des organismes comme une « mémoire de l'eau » (p. 109), Gabrielle Planelles se penche sur les moyens d'économiser l'eau, notamment par le rein, tandis que Joël Ménard discute des systèmes de conservation du sel, du point de vue biologique et de celui de la politique de santé. Des conditions de vie hors de l'eau, on passe ensuite aux milieux extrêmes : Charles-Yannick Guézennec explique l'extraordinaire capacité de l'homme à vivre dans des climats chauds ; pour sa part, Jean-Paul Richalet discute des conditions d'adaptation à la haute altitude.

Le recueil se termine par deux articles plus philosophiques. Dans une perspective historique, Nicolas Postel-Vinay s'interroge sur les liens entre l'eau et la santé et montre qu'il n'existe pas de véritable médecine de l'eau. Anne Fagot-Largeault traite de la conception de l'eau selon Jung et Bachelard.

Stanislas DEPREZ

Emmanuel Fournier, *Creuser la cervelle. Variations sur l'idée de cerveau*, Paris, Puf, 2012, 281 pages.

Bien qu'on puisse écrire des essais philosophiques sans notes, ni bibliographie, et que la tendance soit à une certaine lassitude vis-à-vis des conventions académiques, il n'est pas certain que le cerveau soit ce qui se prête le mieux à une telle approche, pourtant choisie par Emmanuel Fournier dans ce livre. À la différence de la vertu ou de la vérité, le cerveau n'est pas une notion, mais un objet naturel, et presque toute la connaissance que nous pouvons en avoir est médiata. Si celui qui écrit sur la vertu ou la vérité entre, *volens nolens*, dans un débat qui a commencé avant lui, celui qui entend réfléchir sur le cerveau ne peut ignorer que l'introspection ne lui a rien appris à son sujet, et qu'il faut bien s'appuyer sur quelque chose d'identifiable si on ne veut pas se laisser guider par un « on-dit » qui serait la rencontre dans une zone indécise entre ce que la vulgarisation répète, ce que les scientifiques nous disent de ce qu'ils font, et ce que nous avons toujours cru sans être contredits. Qu'Emmanuel Fournier connaisse son sujet, on en a des témoignages nombreux à travers une série d'allusions et d'esquisses. Mais le risque n'est pas seulement, en procédant ainsi, de ne parler qu'à ceux qui connaissent eux aussi les questions qu'il aborde, en laissant les autres sans fil d'Ariane. Il est de croiser sans le dire des thèmes déjà traités ailleurs (comme en page 58, écho à Bennett et Hacker avec l'analyse de ce qu'ils ont appelé le « sophisme méréologique » dans *Philosophical Foundations in Neuroscience* en 2003). Il est aussi de faire comme s'il y avait, sur chaque point abordé, un consensus, alors qu'on est fréquemment en présence d'un débat. Peut-on traiter de la localisation fonctionnelle aujourd'hui, ou des illusions que peut faire naître la psychologie au sujet des parties du corps, sans confronter des thèses, sans s'arrêter sur des exemples ?

Divisé en courts chapitres, le livre procède par juxtaposition de petites touches, au risque de ne pas poursuivre sur chaque voie autant qu'on aurait pu le souhaiter. L'auteur soupçonne que le cerveau, comme tout objet scientifique, est quand même un peu construit (p. 7), mais la question est de savoir ce qu'il faut entendre par là, si les moyens d'investigation de la science la font aboutir à des conclusions biaisées, ou seulement à des vérités approchées.

Revue philosophique, n° 3/2012, p. 385 à p. 440

Certes il n'y a pas de connaissance du cerveau sans manipulation, mais ne peut-on pas répondre quelque chose à ceux qui verront derrière toute manipulation expérimentale une altération des processus naturels qui fait aboutir à des artefacts ? Une référence à une théorie de la causalité comme celle proposée par J. Woodward (*Making Things Happen*, 2003) serait utile dans un tel contexte. Emmanuel Fournier souligne à juste titre (p. 10) la dangereuse facilité des explications évolutionnistes, dangereuse puisqu'on peut toujours construire un scénario nous expliquant que ce qui est a une bonne raison d'être et correspond à une solution adaptative (comme la psychologie évolutionniste le fait désormais couramment, elle qui sait tant de choses sur la vie quotidienne et ses tracasseries durant le Pléistocène). Mais, à lire le livre, il est difficile de déterminer ce qui suit de cette mise en garde parfaitement légitime. Autre exemple, c'est un fait que les études qui utilisent l'imagerie fonctionnelle pratiquent un « moyennage » des résultats qui peut conduire à masquer la variabilité individuelle dans leurs résultats ; on peut y réfléchir avec profit dans une philosophie de la connaissance neuroscientifique. Mais rien ne nous impose pour autant d'aller vers une uniformisation (?) qui passerait par un « cerveau commun » (p. 139).

On comprend bien que la philosophie, vue par Emmanuel Fournier, est examen des positions possibles sur un sujet donné. Mais que faut-il retenir ? L'idée que l'exploration du cerveau est « un point de départ plein de promesses » (p. 17) ? Ou la remarque selon laquelle connaître les corrélats cérébraux de l'expérience esthétique ne change rien à celle-ci (p. 279) ? En gros, l'auteur aboutit à une sorte de « je sais bien, mais quand même » : il concède que les sciences du cerveau nous apprennent quelque chose sur nous-mêmes, et il estime en même temps que ces vérités *a posteriori* sont à prendre avec un peu de prudence et de méfiance, la représentation de l'homme que proposent lesdites sciences étant une représentation parmi d'autres. S'étant ainsi gardé à droite comme à gauche, Emmanuel Fournier est-il pleinement convaincant ? Il peut paraître aussi excessif dans la formulation des espoirs initiaux que dans ses conclusions les plus désabusées. Le livre plaira à ceux qui pensent que la science engendre le scientisme et qu'un scepticisme modéré est toujours en philosophie la position la plus raisonnable. Mais il risque de laisser les autres sur leur faim.

Denis FOREST

Philippe Portier, Michel Veuille & Jean-Paul Willaime (dir.), *Théorie de l'évolution et religions*, Paris, Riveneuve Éditions (coll. « Actes académiques »), 2011, 254 p., 26 €.

Issu d'un colloque tenu en mai 2009, cet ouvrage comprend trois parties. La première s'intéresse à la réception de la théorie de l'évolution et à ses transformations. Michel Veuille présente les développements de cette théorie depuis Darwin jusqu'à nos jours, rappelant utilement que la sélection naturelle a été longtemps considérée comme inapte à penser l'évolution. Dans une deuxième contribution, Thierry Wirth expose la conception actuelle de la théorie de l'évolution, à partir de la bactériologie. Nous revenons à l'histoire avec les trois articles suivants. Valentine Zuber présente la figure de Clémence Royer, athée militante et traductrice de *L'Origine des espèces*, tandis que Laurent Loison étudie ces autres athées matérialistes que furent les néolamarckiens français des années 1880 à 1910. Enfin, Marc Godinot

s'attache aux paléontologues évolutionnistes « préteilhardiens ». Il fait voir que nombre de ces auteurs (Gaudry, Saporta, Cope...) concilient foi et évolution, au prix d'un vitalisme plus compatible avec les desseins d'un Dieu créateur que la sélection naturelle.

La deuxième partie explore la confrontation entre évolutionnisme et conceptions religieuses du monde. Philippe Portier offre un très intéressant éclairage sur l'utilisation des théories de l'évolution par la biologie soviétique : Darwin sert à dénoncer toute transcendance et à légitimer l'approche marxiste de la société. Dans une seconde contribution, Portier analyse avec finesse l'accommodement progressif de l'Église catholique romaine, d'abord farouchement opposée au darwinisme au nom de la vérité scientifique et de la morale, puis ouverte à une évolution finalisée. Sébastien Fath livre une typologie des créationnismes américains et propose des hypothèses explicatives de ce mouvement : perte de plausibilité du discours scientifique, inadaptation des religions révélées au monde contemporain ou crise du sens ? Contre la vision un peu mythique d'une Église d'Angleterre farouchement opposée à Darwin, Daniel Becquemont explique que l'évolutionnisme fut bien accueilli par certaines franges de l'anglicanisme, à la fin du XIX^e siècle. Roger Pouivet se focalise quant à lui sur l'œuvre d'Alvin Plantinga. Pour le philosophe calviniste américain, l'existence d'un Dieu créateur est une hypothèse plus rationnelle que la supposition inverse, parce qu'elle nous assure de notre capacité à connaître (Dieu garantissant notre accès à la vérité).

Quittant le terrain de l'histoire, la troisième partie du livre s'occupe des rapports entre théorie de l'évolution et religions dans les sociétés contemporaines. Jean-Paul Willaime montre que, dans ce qu'il nomme l'ultramodernité contemporaine, la modestie quant à la vérité s'est globalement imposée aux croyants comme aux scientifiques, permettant ainsi un débat plus serein sur la théorie de l'évolution. Méditant sur les vérités respectives de la science et de la religion, Philippe Gaudin invite à élargir la pensée critique en science, dans la religion et dans l'enseignement. Amir Yassin et Héloïse Bastide présentent la situation égyptienne (beaucoup moins connue que la turque) de manière très nuancée : mal enseigné, l'évolutionnisme est pourtant compatible avec le Coran. En fait concluent les auteurs, le créationnisme musulman est d'abord une critique d'un Occident vu comme matérialiste. La grande majorité des élèves français acceptent aisément la théorie de l'évolution, relève la sociologue Séverine Mathieu. Toutefois, pour eux, vérités scientifiques et religieuses sont du même ordre, de sorte qu'ils semblent adhérer à l'évolutionnisme comme à une religion. Ce qui explique aussi pourquoi certains étudiants rejettent l'évolution au nom de leur foi chrétienne ou musulmane. Enfin, Blandine Chélini-Pont éclaire les débats autour de l'enseignement de l'*Intelligent Design* aux États-Unis. Ils s'expliquent, précise-t-elle, par la place de la Bible dans l'identité nationale, par la structure de l'éducation – où les *School Boards* jouent un grand rôle – et par le dynamisme de la démocratie américaine.

Par la qualité des textes comme par l'unité de l'ensemble, cet ouvrage constitue une contribution importante à l'étude des rapports de la théorie de l'évolution et des religions.

Stanislas DEPRez

Noël Coye & Arnaud Hurel (coord.), *Dans l'épaisseur du temps. Archéologues et géologues inventent la préhistoire*, Paris, Publications scientifiques du Muséum, 2011, 442 p., 35 €.

Arnaud Hurel, *L'abbé Breuil. Un préhistorien dans le siècle*, Paris, CNRS Éditions, 2011, 452 p., 28,40 €.

1859 est une année marquante pour la préhistoire, qui voit la publication de *L'Origine des espèces* de Darwin, la reconnaissance des travaux de Boucher de Perthes et la fondation de la Société d'anthropologie de Paris par Paul Broca. Le collectif dirigé par N. Coye et A. Hurel, et auquel participent les plus grands historiens de la discipline, revient sur ce moment de convergence entre l'archéologie préhistorique, la théorie de l'évolution et l'anthropologie, pour en dégager à la fois les ruptures et les continuités avec le passé.

Dans un premier article, Stéphane Tirard montre que l'intégration de l'évolutionnisme dans la pensée préhistorienne exigera beaucoup de temps pour se réaliser : l'« antiquité » de l'homme n'implique pas, en effet, sa filiation avec les animaux. Claude Blanckaert éclaire « le tournant historiciste des sciences humaines » (p. 53) : la philologie et l'histoire offrent des méthodes à la discipline préhistorique, autant que les sciences naturelles.

Jean-Yves Pautrat se focalise sur Jacques Boucher de Perthes, ce « métaphysicien anthropologue » dont il met en évidence les apports, la singularité mais aussi les zones d'ombre et les spéculations. Arnaud Hurel présente une autre grande figure de la préhistoire, prédécesseur malheureux de Boucher de Perthes : Paul Tournal. Avec la Somme et l'Aude, la Normandie est une des régions clés pour la naissance de la préhistoire. Monique Remy-Watté montre l'influence des positions sociales et des relations sur les attitudes et pratiques scientifiques de trois Normands importants : Aricisse de Caumont, l'abbé Cochet et Georges Pouchet. Sébastien Dubois revient ensuite à Boucher de Perthes, dont il éclaire les relations avec son collègue Édouard Lartet, animateur « d'un réseau d'influence dont l'objectif premier est la reconnaissance du passé géologique de l'homme » (p. 265). Nathalie Richard met en lumière un autre type de réseau d'influence, les sociétés savantes : Académie des sciences, Société géologique de France, Société d'anthropologie de Paris, mais aussi des sociétés locales.

Les deux contributions suivantes s'attachent à la réception de la préhistoire dans le monde chrétien dans la seconde moitié du XIX^e siècle. Fanny Defrance-Jublot montre que si la méfiance est la règle, elle n'est pas unanime : des catholiques (notamment Adrien Arcelin) soutiennent la discipline. Nadia Pizanias souligne que la presse tant catholique que protestante relaie avec un intérêt bienveillant les recherches sur la préhistoire, mais en les dissociant du cadre évolutionniste jugé contraire à la Bible. Quittant enfin le « moment 1859 », Pierre Antoine *et al.* retracent les 150 ans de recherche dans la vallée de la Somme, et François Sémah *et al.* partagent leurs réflexions sur les moyens d'introduire le grand public à la préhistoire, dans le cadre du nouveau musée de l'Homme qui ouvre ses portes en 2012. Les coordinateurs concluent ce très intéressant ouvrage, magnifiquement illustré, en relevant les dimensions sociales, épistémologiques et paradigmatiques qui ont permis la constitution de la science préhistorique.

Parallèlement à ce collectif, Arnaud Hurel publie une magistrale biographie de l'abbé Breuil. À travers les étapes de la vie du « pape » de la préhistoire, il retrace, avec brio et clarté, le développement de cette discipline en France depuis la fin du XIX^e siècle jusqu'à la moitié du XX^e siècle. Très bon

connaisseur de l'Église catholique romaine, aussi à l'aise pour évoquer la crise moderniste que la vie dans les séminaires, il offre des analyses précises et nuancées indispensables pour comprendre Breuil, qui se voulait à parts égales homme de foi et de science.

Pourquoi choisir l'histoire d'une vie comme porte d'entrée pertinente à l'histoire d'une discipline scientifique ? Hurel montre la pertinence de son choix de l'approche biographique pour son objet d'étude : dans la préhistoire du début du ^{xx} siècle, « les parcours individuels jouent un rôle considérable », et la carrière de Breuil est indissociable « du phénomène d'expansion et de reconnaissance de la préhistoire » (p. 7). À la fois héritier et créateur, l'abbé personifie le renouveau de la discipline. Une histoire de sa vie est le moyen d'identifier les institutions, les réseaux formels ou informels, les techniques et les théories, ainsi que les controverses, qui marquent une science. Elle permet aussi de cerner les rôles idéologiques de la science et de l'Homme, dans la ⁱⁱⁱ République, en particulier face à la religion. Ainsi, Hurel ne fait pas seulement œuvre d'historien, mais aussi de sociologue des sciences. Son livre intéressera aussi les épistémologues des sciences humaines et les philosophes préoccupés d'anthropologie.

En face de ces qualités, de minces défauts. Le plus important tient à un choix méthodologique : si la progression générale des périodes est respectée, le classement thématique des événements bouscule parfois la chronologie. On évoque ainsi à la page 244 le séjour de Breuil en Andalousie en 1918, et on revient, page suivante, à 1914 pour décrire la situation d'Hugo Obermaier, ami et collègue de l'abbé. Le fait est qu'une stricte chronologie aurait transformé l'ouvrage en une suite de dates sans signification, car toute vie est formée d'une multitude de faisceaux d'actions et de pensées imbriqués les uns dans les autres. L'option retenue est donc sans doute la meilleure possible. On regrette par ailleurs l'absence d'une bibliographie, même si les notes de bas de page indiquent clairement à quelles sources puise l'auteur ; quelques noms échappent à un index presque exhaustif, dont celui d'Henry de Dorlodot, auquel plusieurs pages sont pourtant consacrées.

Stanislas DEPREZ

Carole Reynaud-Paligot, *De l'identité nationale. Science, race et politique en Europe et aux États-Unis. ^{xix}-^{xx} siècle*, Paris, Puf, coll. « Science, Histoire & Société », 2011, 268 pages.

Après deux importants travaux sur l'anthropologie raciale en France (*La République raciale 1860-1930*, Puf, 2006 et *Races, racisme et antiracisme dans les années 1930*, Puf, 2007), Carole Reynaud-Paligot élargit la perspective à l'espace occidental, sur une période allant du ^{xix} siècle aux années 1930. Le propos est historique : il s'agit de comprendre, avec toute l'objectivité et le moins de préjugés possibles, comment le racisme scientifique s'est mis en place. L'angle de vue choisi – l'Europe, ainsi que la Turquie, et les États-Unis – invite au comparatisme et permet d'éclairer une dynamique double : d'une part, la constitution d'une « internationale racologique » (p. 2), d'autre part le développement d'identités raciales nationales.

La première partie du livre synthétise le premier mouvement, en direction de l'universalisation. Reynaud-Paligot montre que la dimension internationale est présente dès la fondation de l'anthropologie physique, laquelle se développe comme toutes les autres sciences, par la création de sociétés savantes, de revues, de colloques et enfin de chaires universitaires. Les

soutiens étrangers et les échanges transnationaux apportent à la discipline de quoi justifier de son importance au niveau national. Dans cette marche vers la reconnaissance institutionnelle, l'anthropologie physique s'autorise de la médecine et des sciences naturelles, et sert de caution scientifique à la colonisation du monde par l'Europe et à l'esclavage. La science des races est aussi utile, politiquement parlant, pour appuyer les idées républicaines et laïques contre l'idéologie religieuse. Un dernier usage politique de la raciologie fait l'objet des deux autres parties : la scientification du mythe des origines permet à chaque nation de définir son identité.

La deuxième partie s'attache à la France. Reynaud-Paligot y brosse les évolutions du mythe gaulois : né au xv^e siècle, lorsqu'il s'est agi de créer une identité nationale, l'ascendance gauloise a ensuite servi à la noblesse pour affirmer sa supériorité sur la bourgeoisie. Au xix^e siècle, le mythe se racialise et se transforme : il ne sert plus tant à diviser la société française qu'à l'opposer à l'Allemagne, surtout après la défaite de 1870. Cette naturalisation a des répercussions dans le champ des lettres : Ernest Renan, Alfred Fouillée, Fustel de Coulanges et Camille Jullian accordent une large place à la race dans leur histoire de la France. Relevons ici les pages très intéressantes consacrées à la figure des Gaulois dans les manuels scolaires.

La troisième partie étend le propos à d'autres pays occidentaux : le Royaume-Uni, les États-Unis, la Belgique. L'Allemagne est longuement étudiée, même si l'on peut regretter que ce soit surtout en lien avec la France. Ainsi le mythe aryen est-il étudié à partir de la réception allemande de Gobineau et du projet d'anthroposociologie de Vacher de Lapouge. L'analyse est très fine, Reynaud-Paligot montrant les relations complexes entre ce dernier, l'anthropologie raciale allemande et le régime nazi, sans oublier de présenter les réactions « antiracistes ».

Passionnant de bout en bout, l'ouvrage se révèle essentiel à qui veut mener une réflexion sur l'identité, mais aussi à l'épistémologue de l'anthropologie ou de l'histoire. Et s'il faut relever quelques coquilles dans les noms propres (dont l'étrange Julien-Joseph Virey) et les mots allemands, ainsi que l'absence d'une bibliographie, on doit aussi souligner la présence d'un *index nominum* et la qualité de la table des matières, détaillée et précise.

Stanislas DEPREZ

Noam Chomsky, *Sur la nature et le langage*, traduit de l'anglais par Valérie Aucoutourier, édité par Adriana Belletti & Luigi Rizzi, Marseille, Agone, 2011, IX-212 p., 22,40 €

Cet ouvrage est constitué de deux conférences données en Italie par Chomsky et d'un entretien entre lui et les éditeurs, qui ont en outre rédigé une annexe qui met en lumière certaines avancées de la linguistique vers la réalisation du programme dit « minimaliste », à savoir la mise en évidence de la profonde uniformité des langues naturelles.

Dans les deux conférences de 1999, qui à vrai dire se ressemblent beaucoup, Chomsky travaille moins à développer des thèmes de linguistique qu'à faire le point sur la situation actuelle de cette science, qu'il compare à celle de la chimie au xix^e siècle. Cela conduit Chomsky à de passionnants développements épistémologiques et philosophiques. De même que la chimie, malgré ses avancées, était alors comme dans l'attente d'une unification avec la physique, le destin de la linguistique est sans doute lié à celui de la neurologie. Mais il faut bien comprendre que cela supposera un bouleversement

radical de la biologie, qui pour l'instant n'a guère progressé depuis Descartes quant à la question des rapports de la conscience et du cerveau. En effet, elle n'a pas tant dépassé cette question qu'elle ne l'a contournée. À vrai dire, depuis Newton, ce contournement des questions est la règle. Au projet galiléen d'une nature compréhensible s'est substitué celui de l'édification d'une théorie compréhensible, ce qui est tout autre chose. L'empirisme de bien des linguistes traditionnels joue là le rôle d'un obstacle : il faut se concentrer sur des phénomènes éclairants au point de vue de la théorie, et non se perdre dans la multitude des faits.

Chomsky, on le voit, n'est pas réellement un sceptique, ni un empiriste. Il est en particulier persuadé que le langage n'a pas pour horizon premier la communication sociale, mais bien les fonctions d'interface aux différents systèmes neurologiques. Le langage fait fondamentalement partie de notre nature, même si le darwinisme peine à en expliquer l'émergence. De ce point de vue, la multiplicité des langues est surtout une apparence, car on voit mal comment l'enfant pourrait apprendre de manière empirique, à partir d'un matériel restreint, une langue dont il ne porterait pas en lui la structure profonde.

Les deux éditeurs proposent un texte beaucoup plus technique, et montrent à partir d'exemples souvent décisifs comment des règles en apparence contingentes, comme celles de la place de l'adverbe, se ramènent à des lois universelles. Le projet est de ne plus se contenter d'admettre des lois particulières à côté des lois universelles, mais de montrer que les lois particulières ne sont que des applications à certains « paramètres » de règles universelles finalement simples.

L'ouvrage est tout entier hanté par la résurgence de la question, en apparence seulement finaliste, de la perfection du langage naturel, du moins en tant qu'interface interne à notre organisme. Les auteurs voient un lien étroit entre cette perfection et l'uniformité des langues naturelles. On peut cependant se demander si l'obscurité de certaines démonstrations (c'est loin d'être le cas de toutes) n'est pas liée à la volonté de relativiser au maximum la dimension historique des différents idiomes.

Henri DILBERMAN

François Delaporte, *Figures de la médecine*, préface par Emmanuel Fournier, Paris, Le Cerf (coll. « Passages »), 2009, 185 p., 32 €.

On ne saurait reprocher à François Delaporte de laisser quelque doute sur, comme on disait dans les années 1970, « le lieu d'où il parle ». Ce recueil de six études se réclame en effet explicitement du « style français en histoire des sciences » (J.-F. Braunstein), dans sa version plus proprement canguilhemienne. On trouve donc à l'œuvre, dans ces études, les grandes caractéristiques de cette approche : une focalisation sur les sciences et les techniques (ici parasitologie, épidémiologie, médecine clinique et chirurgie réparatrice) traitant des phénomènes de la vie et des vivants (avec une prédilection particulière pour les phénomènes pathologiques, ici évoqués principalement au travers de maladies tropicales comme la malaria, la maladie de Chagas ou l'onchocercose), une pratique résolue de la récurrence historique – qui se concentre sur les concepts élaborés par les naturalistes ou les médecins pour saisir ces phénomènes et qui souligne les multiples reconfigurations théoriques nécessaires pour aboutir à leur objectivation –, et une insistance sur l'idée que la formation d'un concept scientifique est généralement le résultat d'emprunts, d'annexions ou de rapprochements opérés entre diverses

spécialités. L'article sur « L'effet Manson », qui s'intéresse aux contributions de Bancroft, Manson ou Ross à la compréhension précise des modes de diffusion et de transmission des filarioses, de la fièvre jaune ou du paludisme, est un modèle du genre, en mettant à la fois en lumière les liens conceptuels existant entre les travaux de ces différents chercheurs, le « verrouillage » épistémologique impliqué par l'adoption de telle hypothèse ou de telle théorie, et les coups de force théoriques requis pour en opérer le « déblocage ». Les analyses portant sur les débuts de la transfusion sanguine, de la chirurgie réparatrice du visage ou sur la maladie de Robles offrent d'autres illustrations frappantes de cette manière si particulière d'écrire l'histoire des sciences héritée de Canguilhem et que Delaporte s'emploie à perpétuer.

L'héritage canguilhemien n'est pas seulement d'inspiration et de méthode : c'est aussi celui d'un certain « ton » philosophique, comme en attestent les deux articles consacrés à la maladie de Chagas et à la greffe de visage, dont l'intérêt est peut-être moins historique que méthodologique pour le premier, et sociologique pour le second. Le chapitre VI (« L'erreur Chagas ») est en fait une réponse assez fraîche de Delaporte aux critiques adressées à son ouvrage *La Maladie de Chagas. Histoire d'un fléau continental* (Paris, Payot, 1999) par des historiens de la médecine qui lui ont reproché d'avoir dévalorisé l'apport du Brésilien Chagas à la connaissance de la « trypanosomiase américaine », en insistant sur le rôle clef de la description clinique de l'œdème palpébral unilatéral par l'Argentin Romaña. Delaporte entreprend de corriger, assez sévèrement, les interprétations erronées de ses critiques, mais il faut avouer que seul un lecteur bien au fait des différents arguments de la controverse pourrait être à même de juger de la pertinence de ces réponses. Cette mise au point présente néanmoins un intérêt méthodologique dans la mesure où c'est l'occasion pour Delaporte de marquer les points de divergence existant entre l'histoire conceptuelle de la médecine qu'il pratique et l'histoire sociale de la médecine ou les *sciences studies* qu'il prend pour cible.

Quant à l'article sur la « Greffe de visage », qui évoque la première transplantation partielle de la face réalisée par une équipe du CHU d'Amiens en 2005, c'est l'occasion d'une attaque en règle contre les « éthiciens » (qui ne sont pas nommés ; on imagine que les intéressés se reconnaîtront mais, pour le lecteur, c'est moins évident) qui se seraient interrogés sur l'opportunité et les conséquences possibles d'une telle opération. Même si on accorde que l'acte chirurgical, en particulier quand il vient réparer un dommage aussi profond que la perte ou la destruction d'un visage, relève bien d'une urgence médicale et d'un interventionnisme thérapeutique légitimes mais toujours risqués et difficilement compatibles avec la temporalité propre à l'encadrement éthique des activités de soin, cela n'interdit pas de s'interroger sur leur bien-fondé. Et que penser du verdict, rendu sans plus d'arguments, selon lequel, d'« un point de vue philosophique, il faut bien reconnaître que la vogue de l'éthique médicale signale la montée des normes à valeur négatives, c'est-à-dire conservatrices » (p. 101) ? Il y a autant de positions éthiques différentes que de valeurs qui peuvent guider une existence, et il existe même des éthiciens revendiquant une radicale autonomie du patient dans ses choix. Cette prise de position a au moins l'intérêt sociologique de mettre en évidence que le ton polémique dont Canguilhem usait contre les psychologues, ces savants de second ordre dont on pouvait toujours craindre qu'ils ne se transforment en auxiliaires de police, s'est trouvé, chez Delaporte, une nouvelle cible. Que les éthiciens soient prévenus.

Vincent GUILLIN