

# *Version non-définitive*

## *Merci de ne pas citer ou faire circuler*

Le texte qui suit est la préface d'un livre en cours de rédaction :  
P.A. Chardel & G. Rockhill *Pour une sociophilosophie du monde actuel*

## **Adresse**

### **Regards croisés sur les enjeux de la pensée aujourd'hui**

Pierre-Antoine Chardel & Gabriel Rockhill

Ceci est, à n'en pas douter, un manifeste. Mais un manifeste qui prend la forme bien particulière d'une adresse destinée à – tout en provenant de – un monde social aussi concret que complexe. Car elle exprime un appel venant de plusieurs voix et s'adressant à un nombre indéterminé d'interlocuteurs. On ne trouvera pas ici la voix souveraine d'intellectuels prétendant détenir la vérité absolue sur la nature du réel. Il est bien plutôt question d'une intervention immanente visant à reconfigurer de l'intérieur nos schèmes de compréhension et d'action, son aspiration étant à la fois théorique et pratique. Ses dimensions expérimentales, performatives et réflexives sont alors pleinement assumées, son interrogation sur le monde actuel étant tissée de l'étoffe de ce monde même, et plus précisément de ses écarts, de ses béances et de ses décalages. En parlant d'*une sociophilosophie du monde actuel*, il s'agit à la fois d'une pratique théorique qui *porte sur* le monde contemporain et qui *provient de* celui-ci. C'est ce double statut qui caractérise l'immanence radicale de la sociophilosophie, et donc de ce manifeste en son nom.

Que cette adresse soit signée de deux noms propres n'implique pas le moins du monde qu'elle soit le produit de deux individus isolés. Dès qu'on s'exprime, et aussitôt qu'on s'engage dans le langage, quand bien même on serait tout seul, d'autres parlent et parlent d'autres. Des agencements d'énonciation se produisent en dépassant le vouloir-dire individuel. À la rigueur, la nette distinction entre nous et les autres s'avère ce qu'elle est au fond : une abstraction conceptuelle aussi séduisante que limitée. Dans l'absolu, en prenant la parole, on ne prend que ce qui nous prend et nous traverse, à savoir ce qui nous a effectivement déjà pris. On s'empare de ce qui est d'ores et déjà partagé, de ce qui est donc fondamentalement social. Le langage est l'une de ces pratiques – laquelle ne le serait pas ? – qui n'existe que dans et par ses relations et ses partages, que ce soit, en l'occurrence, entre des personnes, des activités, des mots ou des concepts. Un soliloque n'est à vrai dire

qu'un dialogue entre parenthèses. Un solo n'est qu'une manière isolée de faire chorus avec des voix silencieuses. Un monologue n'est qu'une conversation masquée. Que l'on soit deux à écrire ces lignes ne fait que souligner encore plus fortement, et de façon performative, le fait qu'une voix n'est jamais qu'une seule voix. Voici donc une adresse, qui ne s'adresse à d'autres que dans la mesure où d'autres s'adressent – et se sont déjà adressés – à nous dans un jeu permanent d'envois et de relances : au fil du temps de lectures et d'apprentissages, bien des auteurs nous inspirent dans le geste que nous libérons aujourd'hui.

Ne soyons pas pour autant perdus, dès le début, par la pluralité des voix. Car cela ne nous empêche en rien de trancher, d'inscrire des lignes de partage, d'assumer des positions dans une pensée en tension et sous tension, parce qu'entrelacée dans un écheveau de forces multiples. Nous tenons tout simplement par là à reconnaître que nous nous trouvons, dès le début, au milieu d'un monde inchoatif toujours et déjà en cours d'élaboration. Nous voici déjà embarqués sur des chemins croisés d'un univers socioculturel dont la complexité est, à n'en pas douter, redoutable.

Il n'y a donc pas d'origine ou de commencement absolu : la souveraineté de la voix singulière ou de la pensée absolument unique est un mythe, qui a pourtant longtemps prospéré dans la compréhension que nous avons des savoirs et des arts et de leurs pratiques. Loin de nous, par conséquent, l'idée de se positionner dans le soi-disant ciel des idées pour livrer au monde d'ici-bas l'évangile d'une quelconque vérité ou d'un prétendu savoir absolu. Plutôt que de transcender ou de surplomber notre univers, ce manifeste – sous forme d'adresse – se situe pleinement dans l'immanence radicale de la société, et dans la pluralité des voix qui le portent, tout en reconnaissant et en soulignant les divisions et les tensions qui traversent les notions mêmes de « nous » et de « monde commun ». Voici donc une première élucidation de ce que pourrait vouloir dire *sociophilosophie* : une pratique théorique immanente et plurielle qui s'attache à forger des cartographies alternatives du social nous permettant à la fois de cerner les multiples forces à l'œuvre dans sa constitution et de s'en prendre en vue d'une transformation du possible.

Axée sur la compréhension *in concreto* de la société contemporaine, dans son inscription historique, la sociophilosophie s'interroge sur l'émergence et la configuration actuelle de « notre monde » en s'appliquant à prendre en compte une multitude de facteurs. Elle part à la recherche d'outils théoriques et conceptuels nous permettant de cerner ce « monde » de telle façon que l'on arrive à avoir davantage de prise sur lui. Car penser le monde, c'est y intervenir. À la limite, c'est déjà le déplacer, comme Jean-Paul Sartre le disait dans un autre contexte. Les cartographies ne sont pas de simples représentations calquées sur la réalité à l'état brut. Ce sont des configurations théoriques, perceptives et affectives qui font un monde, ou plus précisément qui *font monde*.

Nous voici donc déjà – et depuis toujours – dans un univers social et ses stratifications contingentes, comme les héritiers d'un legs que l'on n'a jamais choisi. Que faire alors de cet héritage qui nous a été adressé ? Il semble, comme René Char

l'a si bien exprimé, qu'il ne soit « précédé d'aucun testament ». Mais qu'est-ce que cela pourrait bien vouloir dire que d'hériter d'un monde sans que celui-ci ne soit gouverné par des règles de succession et des lignes droites ? Ce qui est remarquable dans la formule de Char, c'est qu'il reconnaît un héritage qui serait « le nôtre » tout en insistant sur l'indétermination de sa réception, son ouverture inapprivoisable. Quelque chose nous advient, et le « nous » serait donc déjà en quelque sorte constitué, comme une partie irréductible de « notre héritage », sans que ses formes exactes ni les usages que l'on en fait ne soient déterminés d'avance.

Il s'agit, sans nul doute, et comme nous allons le voir dans les pages qui suivent, d'un monde matériel, social et culturel dont la complexité ne résulte pas uniquement de ses dynamiques propres, que ce soient les diverses dimensions de ce que l'on appelle la société de consommation, l'économie néolibérale, les technologies de l'information et de la communication, la démocratie dite représentative ou le néocolonialisme. Étant donné la pluralité des acteurs et des forces à l'œuvre dans la construction de l'univers matériel et culturel, ainsi que les importantes variations historiques, géographiques et sociales qui y sont engagées, force est de reconnaître que « le monde contemporain » est constitutivement multidimensionnel. Autant dire qu'il n'y a pas un seul monde. Il existe bien plutôt des images-monde, des cartographies parfois parfaitement hétérogènes, et une scène de lutte entre celles-ci. Et cette scène est elle-même loin d'être homogène. Car la construction d'une scène est déjà une question d'image-monde. C'est là tout le problème : il n'y a pas un seul monde où auraient lieu toutes les images-mondes. Nous proposons ici cette formule pour insister sur la façon dont la construction d'un cosmos collectif reste irréductible aux oppositions sclérosées entre le réel et la représentation, la réalité et de la fiction, le réel et le virtuel, la nature et la société, « l'homme » et « le monde », la culture et la nature.

Si le dépassement des oppositions s'est avéré singulièrement difficile à l'intérieur de certains horizons conceptuels traditionnels, la sociophilosophie s'intéresse justement à la manière dont la vie pratique et matérielle – qui ne s'inscrit nullement dans une opposition à la vie dite théorique – atteste de logiques qui résistent aux grands schémas binaires. C'est dans ce sens, d'ailleurs, que la sociophilosophie ne se limite pas à une simple imbrication ou synthèse de la sociologie et de la philosophie, ou de la *vita activa* et de la *vita theorica*. Elle se veut, certes, plus inclusive qu'exclusive, et se nourrit aussi bien de la philosophie sociale que de la sociologie critique<sup>1</sup>. Mais elle a, en même temps, l'ambition de repenser de fond en comble les partages des mondes et des savoirs de la pensée héritée. Ainsi, elle s'alimente

---

<sup>1</sup> Soyons clairs à ce propos : nous ne cherchons pas du tout à contrôler les frontières sémantiques ou à faire du terme « sociophilosophie » une vache sacrée ou un mot fétiche. Il se peut – c'est même fort probable – que d'autres participent, sous des noms différents, à un geste théorique en résonance avec notre démarche, à quelques nuances près et à des degrés différents. Nous pensons plus particulièrement aux travaux importants de chercheurs tels que Seloua Luste Boulbina, Esteban Buch, Jean-Pierre Cometti, Philippe Corcuff, Pierre Dardot, Francis Dupuis-Déri, Frank Fischbach, Michael Foessel, Geneviève Fraisse, Mark Hunyadi, Bruno Karsenti, Christian Laval, Frédéric Lordon, Achille Mbembe, Kristin Ross, Julie Saada, Annika Thiem, Patrick Vauday, ou Loïc Wacquant.

également de développements dans ce que l'on a tendance à considérer comme des domaines distincts, en allant de la critique littéraire et de l'esthétique à l'anthropologie, l'histoire, la géographie, l'économie politique, les sciences politiques et la philosophie des sciences et des techniques.

C'est dans ce monde, qui n'est justement pas *un* monde, que les auteurs de ces lignes ont été, à un moment donné, les héritiers d'un legs théorique fort spécifique : celui de la dite « pensée française contemporaine ». Appellation sans doute problématique, et qui – à juste titre – a fait couler beaucoup d'encre. Ceci n'est évidemment pas le lieu pour essayer de la circonscrire ou d'en dresser un bilan définitif en inscrivant des lignes de partage. Contentons-nous ici d'aller au plus simple en invoquant une image sociale relativement schématique, mais fort parlante : celle d'une véritable explosion d'inventivité théorique dans le monde francophone dans la longue seconde moitié du XXe siècle<sup>2</sup>. Depuis au moins les coups d'envoi d'intellectuels tels que Césaire, Braudel, Weil et Sartre, un nombre très impressionnant de penseurs ont contribué à une reconfiguration considérable du terrain même de la pensée, en allant de figures comme Lévi-Strauss et Lacan à des inventeurs théoriques tels qu'Althusser, Foucault, Barthes et Lyotard. Ils comptent, avec bien d'autres, parmi nos maîtres de lecture et d'écriture indirects (ou les maîtres de nos maîtres), même si nous avons aussi hérité de la dynamique portée notamment par Castoriadis, et résumée parfaitement dans *L'Internationale* : « ni Dieu, ni César, ni Tribun ! »<sup>3</sup>. Nos « maîtres » directs, c'est-à-dire celles et ceux qui au fil du temps de nos apprentissages furent nos professeurs et nos directeurs de recherche, s'inscrivent dans cette même concaténation théorique et herméneutique, que ce soient Jacques Derrida et Luce Irigaray, ou François Laruelle et Alain Badiou.

Il ne s'agit évidemment pas là d'une filiation, encore moins d'une école de pensée, ni même d'un ensemble de points de repères théoriques cohérents. On sait à quel point les désaccords et les dissensus ont été profonds et parfois sans relâche entre ces auteurs. Mais l'ensemble de cette scène intellectuelle dépasse la somme de ses parties, et ces quelques noms propres – ainsi que tous les autres qu'il faudrait ajouter – ne devraient pas nous faire perdre de vue l'essentiel : un énorme renouveau de l'interrogation théorique axée, entre autres, sur l'analyse du monde contemporain et de sa constitution sociohistorique. Évitions, pour décrire ces mutations, les termes de rupture ou d'événement, encore trop singuliers, individualisant et dépendant d'une temporalité linéaire. Il y eut, certes, une irruption ou un soulèvement, mais sur plusieurs décennies et à partir de multiples sources d'inspiration. Ce qui a créé un tremblement de terre prolongé et de

---

<sup>2</sup> Il va sans dire que cette conflagration conceptuelle n'est pas le simple produit de l'activité des acteurs y participant. Un grand nombre de forces structurelles et matérielles ont contribué à une reconfiguration de la scène intellectuelle, comme Pierre Bourdieu, Louis Pinto, Jean-Louis Fabiani, Anna Boschetti, Jean-François Sirinelli, François Dosse et d'autres l'ont montré.

<sup>3</sup> Voir notamment l'entretien avec Castoriadis qui porte comme titre cette citation de *L'Internationale*, publié dans *Post-scriptum sur l'insignifiance : entretiens avec Daniel Mermet*, Paris, Éditions de l'Aube, 1998.

véritables dislocations tectoniques, qui sont dans l'absolu irréductibles au travail d'un seul penseur ou mouvement de pensée.

Notons d'ailleurs que de telles transformations ne se sont nullement bornées à l'univers intellectuel au sens restreint du terme. On ne peut les séparer d'une vaste scène d'expérimentation artistique, culturelle et politique, en allant de la négritude, du nouveau roman et de la nouvelle vague à des pratiques « contre-culturelles » et des luttes anti-coloniales et anti-capitalistes. De même, d'ailleurs, que la pensée ne se limite pas au monde intellectuel, de même elle ne connaît pas de territoire d'élection. Notre héritage intellectuel ne s'en tient donc nullement au monde francophone. De Freud, Dewey et l'École de Francfort à Angela Davis, Judith Butler et Eduardo Vivieros de Castro, un vaste panorama de pensée critique (qui nous semble se jouer bien au-delà du seul appareil critique de la « théorie critique ») intervient comme une pensée ouverte sur les complexités de la société contemporaine, sans pour autant se contenter de ses cartographies dominantes. S'intéressant à des phénomènes aussi divers que l'économie des affects, la représentation esthétique, les technologies de contrôle et la discrimination sexuelle et raciale, elle nourrit de différentes façons, et à des degrés variables, les présentes réflexions et interrogations.

Héritiers alors d'un ensemble de reconfigurations tectoniques provenant du monde intellectuel francophone, sans pour autant y être limités, nous le sommes aussi eu égard à la professionnalisation de la pensée et à ce que d'aucuns perçoivent comme la fin d'une séquence philosophique aussi grande que celle du romantisme allemand. Car un legs est toujours multidimensionnel, et notre univers n'est décidément pas celui de nos prédécesseurs. De nombreux espaces dédiés à l'innovation sociale et à l'expérimentation théorique – que ce soient des lieux physiques, des structures institutionnelles ou des plateformes de publication – ont été marginalisés ou démolis. Et combien de penseurs et de chercheurs de notre génération peinent-ils à trouver le minimum de soutien matériel nécessaire pour mener à terme leurs projets de recherche et d'écriture? Un ensemble de forces redoutables a contribué, depuis de nombreuses années déjà, à une canalisation de l'exercice de la pensée et à une restriction de la réflexion à un cadre prédéterminé. Les turbulences depuis ces dernières années d'une structure telle que le Collège International de Philosophie nous apparaissent à cet égard hautement significatives. La difficulté qu'il y a au sein de l'université française – et de nombreuses autres universités de part le monde – à créer des structures de recherche interdisciplinaire souhaitant, par exemple, forger des ponts entre les sciences sociales et les sciences de l'ingénieur ou du management est aussi une illustration d'un monde qui se crispe. Ces situations nous font en même temps régulièrement et singulièrement sentir à quel point la construction d'institutions alternatives est un enjeu majeur de notre conjoncture historique, et un défi que la sociophilosophie doit relever.

Les systèmes d'enseignement et de recherche n'accordant pas suffisamment de place à la formation de penseurs qui inventent ou qui se situent en porte à faux par rapport aux cloisons disciplinaires, on n'apprend parfois qu'à répéter dans des

cadres préétablis. On comprend très tôt, d'ailleurs, qu'il faut rester dans des sillons bien tracés si l'on souhaite réussir sur le plan professionnel, que ce soit pour les diplômes, les postes ou les publications. Ceci n'est évidemment pas nouveau, mais on a atteint de nos jours un stade fort avancé de normalisation et de professionnalisation de la pensée qui mérite d'être interrogé en tant que phénomène social et intellectuel à part entière. Pour pouvoir réussir aujourd'hui dans les institutions académiques, il faut de bonnes références ainsi que tous les attributs nécessaires. Et de puissants chiens de garde veillent sur toutes les institutions du pouvoir. Le conformisme, pour ne pas dire le conservatisme, qui est simultanément intellectuel et politique, est à l'ordre du jour.

Ce n'est pas tout. Les institutions actuelles favorisent très largement des pratiques théoriques qui privent leurs acteurs d'outils critiques capables de contribuer au remaniement structurel de la société contemporaine, et donc des institutions en question. Que ce soit le positivisme sociologique, ce que Bourdieu a appelé la philosophie de l'État, ou encore la montée en puissance d'une philosophie qui se prétend objective et scientifique, on est encouragé à décrire – souvent de façon soi-disant neutre – ce qui existe plutôt que de s'interroger sur les relations de pouvoir à l'œuvre dans la construction de milieux sociaux, et sur la possibilité de les reconfigurer de façon plus ou moins radicale. Certes, on y trouve également des réflexions sur les normes et les valeurs, mais celles-ci se limitent le plus souvent à un rationalisme dissimulant la *Realpolitik* et la véritable guerre civile à l'œuvre dans les relations économiques, politiques et morales. Cette forme de savoir-pouvoir exclut ou marginalise l'héritage critique, notamment en fonctionnant comme une force colonisatrice qui s'étend à tout l'appareil institutionnel (de l'industrie des congrès et de la publication au système de recrutement, d'enseignement et de recherche).

On le voit particulièrement bien dans le cas des États-Unis et de ses puissantes institutions mondiales, notamment dans la périlleuse complicité entre la description du statu quo et la perpétuation d'imaginaires politiques oppressifs. À cet égard, nous renvoyons au travail important de John McCumber, qui a souligné les liens étroits entre la domination institutionnelle de la philosophie dite analytique<sup>4</sup> depuis la deuxième guerre mondiale et l'hégémonie de l'optique politique du maccarthysme (qui reste, d'ailleurs, d'actualité, malgré des changements d'accent)<sup>5</sup>. L'épanouissement global de ce genre d'esprit institutionnel, qui paraît devenir de plus en plus répandu de nos jours, risque de rogner les ailes de la pensée critique en nous privant de la possibilité de penser ou de construire autre chose que ce qui nous est dicté par les instances de pouvoir.

---

<sup>4</sup> Il va sans dire que cette tradition est trop complexe pour être résumée si rapidement, et qu'il existe des versants de celle-ci – comme le pragmatisme ou la philosophie des sciences – qui échappent à cette catégorisation et nourrissent de diverses façons la sociophilosophie.

<sup>5</sup> Voir John McCumber, *Time in the ditch: American philosophy and the McCarthy era* (Evanston: Northwestern University Press, 2001).

Ce complexe héritage nous met face à un choix on ne peut plus difficile dans le champ de forces qu'est l'institution philosophique (pour prendre cet exemple), si l'on n'accepte pas tout simplement de se convertir aux logiques de normalisation dominantes en se pliant devant la bureaucratisation du travail intellectuel. Ou bien on accepte un retour à l'ordre en mettant entre parenthèses cette longue irruption intellectuelle pour en revenir aux pratiques intellectuelles traditionnelles, qui reposent essentiellement – dans le cas de la discipline philosophique – sur l'exercice du commentaire et l'exégèse des textes jugés canoniques de l'histoire de la pensée dite gréco-occidentale. Ou bien on se contente de devenir spécialiste d'un des grands penseurs de la génération précédente en l'enfermant dans le mausolée de la pensée. Refoulement ou apprivoisement, tel est le choix, semble-t-il, des héritiers directs d'un des plus importants soulèvements théoriques du monde contemporain. Pour faire carrière dans notre conjoncture, il faut, pour faire vite, soit lui tourner le dos soit, littéralement, perdre la tête. Est-ce tellement étonnant, dans un tel contexte, si l'on parle de plus en plus d'une génération philosophique sans véritable élan théorique, voire de la fin de la grande séquence de la pensée francophone ? C'est sans doute trop vite, et il faut stimuler de nouvelles grilles d'interprétation pour donner plus de visibilité au foisonnement intellectuel de notre conjoncture historique. Quoiqu'il en soit, la question pour nous c'est justement : comment y faire face ? Et ceci au double sens de l'expression : comment faire face à cet immense legs philosophique tout en faisant face à ce choix vertigineux, si caractéristique de notre héritage complexe ?

Et il y a plus. Notre héritage n'est évidemment pas uniquement intellectuel. Nous voici les contemporains de tout un monde, et d'un monde justement qui *ne fait pas monde*, dans le sens où il y a de très fortes tensions, par exemple entre un puissant imaginaire politique cherchant à s'emparer de notre destin commun et toutes les diverses forces y résistant. Soumis à des logiques de dérégulation socio-économique intenses, en particulier depuis le virage néo-libéral des années 1980, et qui s'est intensifié dans les années 2000, et plus récemment encore avec la montée des politiques sécuritaires, nous sommes poussés à nous plier devant un imaginaire fondé sur des oppositions on ne peut plus schématiques. Il faut être pour la productivité capitaliste et contre des idéologies désuètes, quitte à accepter sans discussion l'austérité. On doit être pour la sécurité et contre le terrorisme, quand bien même elle abolirait des droits civils, sinon la démocratie réellement existante. Et pourtant, il ne s'agit là que d'une vision du monde qui s'efforce de s'imposer en écrasant toute résistance. Et résistance il y a à ce rouleau compresseur économique et politique visant à aplatir tout le monde.

La question de *comment faire face ?* n'est donc pas purement théorique. C'est une question d'orientation conceptuelle, certes, mais aussi une question ouvertement existentielle, matérielle et culturelle. On pourrait dire qu'il s'agit là d'une question sociophilosophique par excellence : comment se confronter à un monde multidimensionnel, qui ne se laisse en rien réduire à une seule *Weltanschauung*, voire à un unique système de pensée ou de valeurs ? Que faire de cet héritage multiple qui est « le nôtre » ? Être fidèle au soulèvement théorique de la génération

précédente, par exemple, est-ce le muséifier<sup>6</sup>? Alors, quel type de fidélité conviendrait-il de cultiver? N'est-ce pas, avant tout, le geste intellectuel qui importe, encore plus que les résultats exacts ou des théories précises? Il nous semble qu'il y a une différence, parfois de taille, entre être fidèle à un maître ou à un système théorique, et être fidèle à un acte ou un geste. Plutôt que d'être dans le mimétisme ou la répétition, il s'agit de s'inspirer de l'inventivité théorique et pratique. Cette forme de fidélité enclenche parfois des infidélités quant à des doctrines, mais des infidélités qui sont paradoxalement plus fidèles que des prises de position doctrinaires puisqu'elles adhèrent justement au geste créateur qui était à leur origine.

Car si un acte est toujours en cours, il est amené à prendre son autonomie en interagissant avec des jeux d'acteurs. On ne peut donc se contenter du paradigme de l'original et de la copie en restant dans l'imitation statique. Il faut plutôt y faire face en acceptant justement d'agir, à savoir de s'engager dans une activité ouverte et sans garantie. Au lieu de tenter de réduire le savoir à un capital, à une propriété à acquérir pour asseoir un pouvoir, il convient d'y voir, avec Seloua Luste Boulbina, une dépense illimitée, comme un geste d'ouverture, un geste à plusieurs, une action sans fin ni clôture<sup>7</sup>.

C'est l'activité même de penser, plus encore que des théories, des thèses ou des positions arrêtées qui nous intéresse ici dans cette interrogation sur la sociophilosophie. Et une dimension de cet acte est une ouverture sur le monde. On souhaiterait ainsi relever le défi qui consiste à se confronter à quelque chose qu'on ne maîtrise pas. Quitte à se tromper, on court le risque de penser, et de penser en acte. Pour ce faire, il est impératif de surmonter ce que Kracauer a appelé avec justesse l'« agoraphobie du spécialiste »<sup>8</sup>. Car, en fin de compte, ce qui nous a été adressés sur le plan théorique dépasse de simples questions de doctrine, de carrière, de filiation ou d'identification intellectuelle ou libidinale. Il s'agit d'un élan de pensée ouvert et, sans doute, d'un appel à faire face à un monde en creux, à assumer une sorte d'insurrection intellectuelle prolongée, un soulèvement radical de la pensée avec d'autres et pour d'autres. On pourrait alors s'écrier avec Mallarmé, appelant à ouvrir de nouveaux horizons de sens, à faire éclater les lignes établies en donnant congé à la terre ferme :

La chair est triste, hélas! et j'ai lu tous les livres.  
Fuir! là-bas fuir! Je sens que des oiseaux sont ivres  
D'être parmi l'écume inconnue et les cieux!

---

<sup>6</sup> Pour une critique virulente de la muséumification de la pensée dans le contexte contemporain, voir Kwame Nkrumah, *Consciencism: Philosophy and ideology for decolonization*, New York, Monthly Review Press, 1970, p. 3. Son argument n'est pas sans rappeler l'excellent film de Ghislain Cloquet, Chris Marker et Alain Resnais, *Les statues meurent aussi* (1953).

<sup>7</sup> Nous sommes redevables à Seloua Luste Boulbina d'avoir proposé cette distinction dans une rencontre qui a eu lieu dans le cadre de l'Atelier de Théorie Critique en 2015 : <http://criticaltheoryworkshop.com>

<sup>8</sup> Siegfried Kracauer, *L'histoire, des avant-dernières choses*, trad. D. Claude Orsoni, Paris, Éditions Stock, 2006, p. 258.



S'il est difficile de nous identifier au désenchantement matérialiste, nos parcours intellectuels respectifs se sont toujours alimentés d'une volonté de penser au-delà des frontières, dans une extériorité *a priori* impertinente pour la réflexion philosophique académique, en privilégiant la production d'« agencements collectifs d'énonciation »<sup>9</sup>. C'est dans une telle impertinence (vis-à-vis d'objets extérieurs à l'activité du philosophe classique) que se joue selon nous aujourd'hui une grande part de nos investigations et de nos travaux sociophilosophiques. Loin de rester, pourtant, dans une forme de dialectique négative où le dehors resterait toujours *au-delà*, nous nous efforçons de créer de nouveaux espaces d'interaction, de nouvelles zones d'interrogation et de réflexion, où nos impertinences viennent à prendre forme. En suivant la voie poétique esquissée par Mallarmé, il s'agit de prendre le large pour créer des îles de pensée, voire des archipels de pratiques sous un ciel différent, ou autre chose devient *effectivement* possible. Ceci n'est évidemment pas à confondre avec une quelconque robinsonade. Ne se réduisant nullement à la réflexion personnelle ou des recherches individualistes, le travail théorique consiste toujours à faire corps avec d'autres esprits (et donc aussi d'autres corps). Une question majeure pour la sociophilosophie est justement celle des « corps collectifs » que l'on souhaiterait créer ou renforcer.

Nos trajectoires respectives sont en effet semées d'expériences visant à instituer ou à alimenter des plateformes collectives favorisant des pratiques théoriques hétérodoxes ou dissidentes, que ce soient des travaux de différents registres et parfois réalisés à plusieurs, l'enseignement et l'apprentissage en milieu carcéral ou dans le cadre d'*Occupy*, des expériences avec des collectifs d'artistes ou de militants, ou encore la création de laboratoires interdisciplinaires et des ateliers de recherche à la limite du monde universitaire. La vie intellectuelle est pour nous inextricablement liée à la construction collective d'autres espaces matériels de partages de savoirs et d'interrogations.

Ce qui suit est une nouvelle tentative pour créer un espace concret d'échange intellectuel, une nouvelle cartographie de la pensée en acte, dans la matérialité de l'écriture à deux – voire à plusieurs – voix. Il s'agit, à n'en pas douter, d'un essai « au sens le plus véritable de ce terme », comme disait Paul Valéry<sup>10</sup>. Car nous nous lançons dans une expérience sans connaître d'avance les résultats, mais prêts à courir des risques pour en apprendre des conséquences. Cela ne veut pas du tout dire qu'on y aille à l'aveugle, comme des touches-à-tout qui tâtonnent. Bien au contraire, cet ouvrage est nourri d'années de recherche, de réflexions communes et de discussions. À vrai dire, il n'est devenu possible qu'après de longs parcours et de nombreux chemins croisés, voire des impasses et des échecs. C'est aussi, alors, une occasion de dresser un bilan, non seulement de nos héritages théoriques, mais plus précisément de nos propres acheminements intellectuels, en porte-à-faux à l'égard des grandes lignes de partage institutionnelles, disciplinaires et culturelles. C'est en

---

<sup>9</sup> Nous empruntons cette formule à Félix Guattari et Gilles Deleuze.

<sup>10</sup> Paul Valéry, *Regards sur le monde actuel*, Paris, Librairie Stocck, Delamain et Boutelleau, 1931, p. 4.

faisant face à cet héritage personnel aussi bien que collectif que nous souhaiterions faire le point sur « notre monde actuel » et proposer des outils d'analyse et d'action pour l'avenir.

Le premier chapitre de ce livre cherche à poser des jalons méthodologiques de façon à esquisser les grandes lignes de ce que nous proposons d'appeler la sociophilosophie. Puisque la pensée en acte ne peut se contenter de principes arrêtés ou de thèses fermées, il propose dix hypothèses de travail qui agissent à la fois comme des propositions adressées à d'autres et des repères programmatiques pour une pensée critique en cours d'élaboration. Le deuxième chapitre embrasse sur la réflexion méthodologique du premier afin de la prolonger et de l'approfondir par rapport à la tâche générale d'une herméneutique de la société *in toto*. Il aborde ensuite la question plus spécifique des technologies contemporaines, non point comme un fait social isolé, mais plutôt comme une instance du monde actuel qui illustre particulièrement bien la façon dont chaque couche de l'univers social est effectivement un point de rencontre entre des dimensions politiques, économiques, éthiques et esthétiques. Le troisième chapitre puise dans ces réflexions méthodologiques dans le but d'esquisser une cartographie alternative de l'actualité, où on retrouve les questions de l'herméneutique et de la technologie, mais aussi celles de la politique, de l'économie, de l'esthétique, et finalement celle d'une analyse de la société dans sa totalité. Puisque nous concevons cette totalité comme ouverte et reconnaissons une multidimensionnalité irréductible des mondes sociaux, il s'agit moins de dresser un plan définitif de notre réalité contemporaine que d'entamer un dialogue sur des cartographies possibles nous permettant d'avoir plus de prise sur « notre monde actuel ». Un actuel qui est tout sauf l'actualité médiatique qui tend trop à aplanir les perspectives et à rigidifier le regard que l'on porte sur les événements en créant « de curieux effets de distorsion »<sup>11</sup>.

L'espace alternatif d'écriture que nous ouvrons, on l'aura compris, n'est pas uniquement un lieu de rencontre entre des idées et des pratiques théoriques. C'est aussi une occasion d'expérimenter sur la forme même de nos échanges intellectuels (car la forme est le fond sans fond), qui reste trop souvent pris dans l'individualisme de la pensée et le solipsisme de la voix unique et auto-suffisante. Nous nous sommes livrés ici à un exercice quasi-musical, qui consiste à expérimenter avec trois façons de faire accorder nos voix : une préface écrite à deux, un chapitre écrit par chacun (avec des suggestions de l'autre), puis un chapitre écrit à deux en alternant entre des paragraphes intercalés. Le geste sociophilosophique ne se limitant nullement au contenu de la pensée, il est effectivement question ici d'accompagner et de promouvoir la transformation de nos pratiques intellectuelles dans toutes leurs dimensions, geste dans lequel, nous l'espérons, nombre de lecteurs et de lectrices pourront trouver leur part.

---

<sup>11</sup> Patrick Boucheron et Mathieu Riboulet, *Prendre dates Paris, 6 janvier – 14 janvier 2014*, Verdier, p. 54.