

MONDE COMMUN, COMMON DECENCY, BON SENS ET SENS COMMUN  
À PROPOS DE LA TRADUCTION FRANÇAISE DU LIVRE DE RAFFAELE LA  
CAPRIA, LA MOUCHE DANS LA BOUTEILLE. ÉLOGE DU SENS COMMUN  
(CLIMATS, 2005)

[Serge Latouche](#)

La Découverte | « [Revue du MAUSS](#) »

2005/2 n° 26 | pages 400 à 412

ISSN 1247-4819

ISBN 2707147621

Article disponible en ligne à l'adresse :

-----  
<https://www.cairn.info/revue-du-mauss-2005-2-page-400.htm>  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour La Découverte.

© La Découverte. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

MONDE COMMUN, *COMMON DECENCY*,  
BON SENS ET SENS COMMUN

À propos de la traduction française du livre de Raffaele La Capria,  
*La Mouche dans la bouteille. Éloge du sens commun* (Climats, 2005)

par Serge Latouche

À Jean-Louis Prat, philosophe subtil et catalan.

« Ce qui manque de sens commun dans les affaires  
humaines ne réussit pas. »

CHATEAUBRIAND<sup>1</sup>

« Il ne faut jamais retenir les arguments des  
techniciens quand ils aboutissent à une solution qui  
est contraire à ce que recommande le bon sens. »

Edgar FAURE<sup>2</sup>

« Autour de la définition du sens commun et du bon sens, écrit Raffaele La Capria [p. 106], malgré les distinctions que j'ai faites, il y aura toujours une marge d'ambiguïté ; c'est pourquoi tant de gens identifient superficiellement le sens commun et le bon sens avec la médiocrité. Mais d'un point de vue philosophique, il faudrait les ranger dans le champ du raisonnable plutôt que dans celui de la raison et de la rationalité, tels que les définit Serge Latouche dans son livre *La Dérison de la raison économique*. » Il reprend alors ma définition du raisonnable, exemples à l'appui. Le raisonnable, cependant, nous emprisonne dans une condition humaine, trop humaine même si l'on veut, faisant de tout notre savoir un savoir politique au sens noble du terme. Le raisonnable n'est pas démontrable, il n'est accessible, en effet, qu'à travers des exemples et, comme pour le bien et le beau, il faut, suivant l'heureuse expression de Kant, « courtiser le consentement d'autrui ». En cela, l'opposition du raisonnable et du rationnel n'est pas étrangère à la frontière fragile qui sépare la démocratie du totalitarisme. Les juristes eux-mêmes conviennent de cette nécessité d'un « accord de la communauté », un peu comme dans la palabre africaine, cette forme encore vivante de la *phronèsis* appliquée à la solution des conflits. Le bon sens est aussi, en effet, une traduction possible de *phronèsis*<sup>3</sup>.

1. *Mémoires d'outre-tombe*, 3<sup>e</sup> partie, 2<sup>e</sup> époque, livre 8 [1982, t. 3, p. 452].

2. Edgar Faure, *Mémoires I*, « Avoir toujours raison... c'est un grand tort », p. 496 [cité par *Le Monde* du 2 septembre 1988].

3. C'est en tout cas ce que suggère Daniel Labéy dans « Le système de la rhétorique ancienne et la raison » [1994].

Corten [1988, p. 40] remarque, en pensant bien sûr à Habermas, que « ce caractère conventionnel [du raisonnable] renvoie ainsi à certaines philosophies contemporaines qui, tout en admettant le caractère idéologique de la raison, tiennent à maintenir le concept comme idéal mobilisateur dans le contexte d'une éthique communicationnelle axée sur l'accord des protagonistes ». Toutefois, nous le savons d'expérience, le recours à un « comité des sages » se référant au « sens commun » n'est pas nécessairement la solution la plus indiquée pour nous prémunir des risques technologiques majeurs. Ces sages risquent de se prendre pour le philosophe de Platon, c'est-à-dire de réagir en technocrates. Le sens commun peut s'avérer alors contraire au « bon » sens.

La raison raisonnable, ai-je soutenu, est donc plurielle et multicritère. C'est le « bon sens » quand celui-ci est fondé sur une mûre délibération et non sur un ensemble de préjugés, c'est la critique du bon sens quand ce dernier n'est pas raisonnable. Il s'agit, suivant l'heureuse formule de Castoriadis [1996, p. 79], de regarder les choses avec « des sens sobres ». J'ai donc insisté largement sur la « duplicité » du « bon sens » ou du « sens commun ». Il convient en conséquence de préciser l'opposition entre eux deux pour en mesurer toute la portée, mais aussi toute l'indétermination. Cette indétermination constitue une raison de plus pour tenter d'éclairer ce qu'il y a vraiment derrière le « commun » qui rendrait le sens, la décence ou le monde bon et pourquoi ce bon « commun » est beaucoup moins commun qu'il ne devrait l'être.

### SENS COMMUN *VERSUS* BON SENS

Raffaele La Capria oppose, comme moi, « sens commun » et « bon sens » mais il leur donne des connotations inverses. Le bon sens lui semble « une qualité ou une attitude petite-bourgeoise d'autoprotection, quelquefois un peu rétrograde, toujours tournée vers la pratique. Le sens commun signifie se sentir partie intégrante d'un monde naturel et spirituel aussi largement partagé que possible, mais emprunté ou imité, et encore moins imposé. Il signifie réagir à l'intellectualisme excessif qui domine le discours et traduit la chose dans le concept de la chose jusqu'à la raréfaction et la disparition de la chose. Il signifie s'adresser au plus grand nombre, et pas seulement à ceux qui possèdent l'outillage conceptuel adéquat. Il signifie enfin le sens de la mesure et de la limite, qui après tout sont des prérogatives de la civilisation à laquelle j'appartiens » [*ibid.*, p. 15]. Ou encore : « Il [le sens commun] rétablit l'équilibre, le sens des proportions, et aussi le sens de la réalité, là où il paraît manquer. Il doit servir à "s'orienter dans la pensée", dans l'usage spéculatif de la raison, de la "saine raison" » [*ibid.*, p. 47].

« Dans l'essai de Latouche que j'ai cité, remarque-t-il en outre, la juxtaposition du sens commun et du bon sens reste non résolue et problématique, y compris pour des raisons de traduction, parce que le pragmatique *common sense* anglais est traduit dans une langue non pragmatique telle que le français par l'expression *bon sens*. C'est ainsi que Latouche nomme précisément "bon sens" ce que j'appelle *sens commun* » [ibid., p. 108]. Toutefois, il oublie d'ajouter que dans la 2<sup>e</sup> section du chapitre 4 de *la Dérison de la raison économique* à laquelle il se réfère, et qui est intitulée « Le raisonnable, le sens commun et le bon sens », j'appelle « sens commun » ce que précisément il appelle « bon sens ». Si bien que la problématique est tout aussi – ou tout aussi peu – résolue chez l'un que chez l'autre. Il apparaît en effet essentiel de distinguer un « bon » sens commun d'un mauvais. Le problème de leur désignation néanmoins est irrémédiablement arbitraire sans doute... L'usage ne peut guère nous départager car rejeter la directive Bolkestein comme contraire « au plus élémentaire bon sens », selon la formule consacrée, ou déclarer que la destruction des services publics n'a pas de sens commun sont deux manières usuelles de taxer de déraisonnables des projets pouvant se targuer d'une certaine rationalité économique. L'ambiguïté porte avant tout sur le « commun », implicitement présent aussi dans le « bon sens », souvent qualifié de « populaire ». Cette ambiguïté qui divise et oppose la collectivité entre peuple et populace, comme elle le fait pour le commun entre le partagé et le vulgaire, pèse aussi sur le monde commun d'Arendt ou la *common decency* d'Orwell. Or ces deux expressions renvoient le plus souvent à des comportements héroïques et à des êtres d'exception bien plus qu'à une attitude commune... Comme disait de ses clients à la fin de sa vie un Freud désabusé, les « braves gens » s'avèrent tous des « canailles ».

### POURQUOI LE « COMMUN » SERAIT-IL BON ?

Raffaele La Capria se réfère, pour définir *son* sens commun, à l'homme commun ou à « l'humanité de l'homme du commun » (avec laquelle la modernité aurait rompu les amarres). Manifestement, ce sens commun renvoie chez lui au « monde commun » de Hannah Arendt et à la *common decency* d'Orwell. Pour la première, il reprend même le passage que je cite où elle fait référence au « bon sens ». On peut rapprocher cela de l'éloge du *common man* de l'ami d'Ivan Illich, Arturo Escobar. Ce *common man* est précisément quelqu'un qui a conservé le sens communautaire avec ses solidarités élémentaires. S'il n'est pas un être d'exception, il se rencontre principalement dans les collectivités d'exclus comme les marginaux du Nord (en l'espèce, les *chicanos* des États-Unis) ou les collectivités exclues comme les peuples indigènes ou les « informels » du Sud<sup>4</sup>. Le commun du bon sens

4. Ceux que j'ai étudiés dans *l'Autre Afrique. Entre don et marché* [1998].

semble bien avoir à faire avec les *commons*. L'existence de ces *commons* (communaux, biens communs, espace communautaire) constitue pour Ivan Illich la condition d'une vie authentiquement humaine. La reconquête ou la réinvention des *commons*, illustrée par l'auto-organisation de la bio-région des Chiapas, suivant l'analyse qu'en fait Gustavo Esteva [2004 ; voir aussi Esteva, Prakash, 1998], est une étape nécessaire pour sortir de l'enfer de la rareté inventée par la modernité.

« Se référer au sens commun signifie, dit Raffaele La Capria [2005, p. 14], s'efforcer de rétablir un certain équilibre entre la chose et le sens qui la perçoit, de façon à ne pas s'en sentir séparé, séparé de cette sensibilité qui appartient à tous fondamentalement et qui, même si elle est distribuée en proportions variées, est partagée par tous. » Le traducteur explicite le rapprochement avec la *common decency* d'Orwell de façon suggestive. « Le sens commun est un indéfinissable "sens de la limite", semblable en cela à ce que George Orwell appelait la "décence commune", "c'est-à-dire ce sens commun qui nous avertit qu'il y a des choses qui ne se font pas" : "ce sens des limites, garde-fou du penseur", est pour Orwell la seule chose qui puisse "garantir que le détour nécessaire par l'abstraction ne fonde pas un envol définitif hors de la réalité matérielle"<sup>5</sup> ». D'autre part, comme chez Arendt, le sens commun s'appuie sur l'expérience des sens, mais il note : « Les sens nous trompent, et le sens commun aussi peut nous tromper » [*ibid.*, p. 20]. Cependant il renvoie à « ce qu'éprouvent les gens ordinaires », par exemple, en matière de jugement esthétique face à l'art moderne hermétique. Quand cela devient trop sophistiqué, « j'invoque, dit-il, le sens commun pour qu'il m'assiste, tel un ange gardien » [*ibid.*, p. 25].

Curieusement, il s'appuie sur la tradition anglo-saxonne du *common sense* – « le pragmatique *common sense* anglais » [*ibid.*, p. 100] – pour discriminer le bon sens commun du mauvais bon sens. De mon côté, m'appuyant sur un autre usage anglo-américain, technocratique, du *common sense*, je le rejette pour privilégier le « bon sens » populaire français. La raison pour laquelle j'avais choisi de prendre le *common sense* pour désigner le mauvais « bon sens » se fondait sur l'usage que j'en avais rencontré chez les technocrates américains tandis que je me trouvais conforté dans le choix du bon sens pour le « bon » sens commun par l'autorité de Hannah Arendt. J'introduisais la distinction ainsi :

« Il est peut-être intéressant alors de tenter d'opposer deux usages différents du *sensus communis*, suivant la langue et le contexte où il se décline : le *common sense* et le bon sens. Le premier auquel font volontiers référence les experts renvoie le plus souvent à l'ensemble des préjugés d'une époque ou d'un milieu. Le *bon sens* au contraire serait le jugement mûrement

5. La Capria, 2005, p. 119. La référence renvoie au livre de Jean-Claude Michea, *Orwell, anarchiste tory* [1995, p. 32-33]. Le traducteur ajoute : « En décrivant la *common decency* d'Orwell, Jean-Claude Michéa parle (sans le savoir) exactement comme La Capria. »

réfléchi et éclairé par des débats contradictoires, bref celui s'appuyant sur la *doxa* aristotélicienne. À la suite de Daniel Labéy (1999, p. 72), on peut définir celle-ci comme "l'opinion générale des gens convenablement formés et informés, honnêtes, non passionnés, capables de reconnaître, en dehors de toute spécialisation, les réalités prosaïques et permanentes du monde humain". Le "bon sens" se fonde donc sur ce qu'on pourrait appeler l'expérience humaine, celle-là même qui qualifie les anciens dans la palabre africaine. La jurisprudence occidentale ne l'ignore pas non plus ; elle y fait recours. Ainsi selon Perelman, "est déraisonnable ce que l'opinion commune ne peut pas accepter, ce qu'elle ressent comme manifestement inadapté à la situation ou contraire à l'équité"<sup>6</sup>. »

Je prenais soin de noter :

« Bien sûr, cette distinction n'a pas vraiment jusqu'à présent de fondement dans l'usage. Elle est essentiellement rhétorique. Le sens commun peut être encore défini comme l'opinion partagée par la population considérée comme significative par les médias et largement formée et déformée par eux. Il est volontiers ethnocentrique ou sociocentrique, recueillant préjugés racistes ou xénophobes. Le Rhinocéros mis en scène par le dramaturge Eugène Ionesco, prototype de toutes les pestes totalitaires (nazisme, fondamentalisme islamique aussi bien qu'intégrisme libéral), illustrerait assez bien le *common sense* ainsi compris. »

Si l'opposition entre bon sens et *common sense* est nouvelle (et problématique), elle se trouve déjà plus ou moins en germe chez certains auteurs comme Hannah Arendt. « La différence entre cette perspicacité jugeante (la *phronésis*) et la pensée spéculative réside en ce que la première prend racine dans ce qu'on appelle d'habitude le sens commun, tandis que l'autre le transcende constamment. Ce sens commun – que le Français nomme suggestivement le *bon sens* – révèle la nature du monde dans la mesure où il est un monde commun. Nous lui devons que nos cinq sens strictement privés et "subjectifs", avec leurs données sensorielles, puissent s'ajuster à un monde non subjectif et "objectif", que nous avons en commun et partageons avec autrui. Juger est une importante activité – sinon la plus importante, en laquelle ce partager-le-monde-avec-autrui se produit [Arendt, 1995, p. 282-283].

« La notion de "commun", telle qu'elle apparaît dans l'expression "sens commun" ou "monde commun" souvent utilisée par Hannah Arendt, n'est pas dépourvue d'une certaine ambiguïté, note toutefois Françoise Colin. Le commun en effet appartient à la fois à l'ordre du fait (inaliénable) et à l'ordre de la décision. Il relève de la perception et du jugement. C'est ce qui se dégage en tout cas des deux éclairages successifs et différents qu'elle en donne dans *la Vie de l'esprit*, le premier à travers la lecture de Merleau-Ponty,

6. Chaïm Perelman, « La motivation des décisions de justice » [cité par Corten, 1988, p. 10].

le second à travers la lecture de Kant. [...] Dans le premier, elle est amenée à définir le *sens commun* dans l'ordre de la structure perceptive. Il réside alors dans ce "sentiment de réalité" qui rassemble tout à la fois la diversité des cinq sens dans l'appréhension d'un même objet, et permet la reconnaissance de cet objet par des perspectives humaines diversifiées. [...] Dans le second, le sens commun est le fruit d'une représentation plutôt que d'une perception, mais "sans la médiation d'un concept". Il n'est pas donné par, "sollicité" par le jugement qui est le propre de l'homme "d'esprit ouvert". C'est le *sensus communis*. Et si l'homme partage le sens commun avec l'animal, le *sensus communis* par contre lui est propre » [Colin, 1989, p. 124].

Ce *sensus communis* serait plutôt notre « bon sens », mais l'autre n'est pas le « mauvais ». Hannah Arendt laisse en suspens le problème de la définition de ce dernier.

Raffaele La Capria revient par la suite sur cette opposition en référence à mon analyse. « Le sens commun est la constatation immédiate et désintéressée d'une évidence, tandis que le bon sens nie cette dernière à sa convenance » [p. 98]. Ce caractère d'évidence d'une vérité lui paraît fondamental. « Le sens commun porte sur tout ce qui peut faire l'objet d'une intuition directe et "ne se laisse pas étourdir par les mots". Je pourrais même le définir comme *dissension commune*, par quoi j'entends le courage de percevoir, de façon désintéressée, une réalité différente de celle que voudraient nous faire apparaître les médias, les journaux et la télévision, et différente de la pensée conforme » [p. 99]. Celle-ci est stigmatisée comme « conceptualisme dégradé de masse » ou encore « bavardage d'élite ». Ici, de nouveau, on retrouve l'ambiguïté. Le sens commun est élitiste quand le populaire devient le « populo », il est populaire quand l'élite se fait snob et conformiste. Certes, la tragédie de la mort de Socrate sème le doute sur la pertinence du jugement de la « populace ». Toutefois, abandonner le destin de la société à un Hitler, à un Staline ou à un quelconque Big Brother (avec modèle économique et ordinateur) n'est sûrement pas le bon remède... Cependant, si la démocratie se corrompt, comme on peut l'observer sous nos yeux, en totalitarisme larvé avec l'ultralibéralisme triomphant, le problème ne devient-il pas insoluble à moins de refonder le politique en sortant de l'économie ?

### POURQUOI LE COMMUN EST-IL MOINS COMMUN QU'ON NE LE CROIT ?

« There is nothing less common than common sense », il n'y a rien de moins commun que le sens commun, rappelle Raffaele La Capria. Parti de l'idée que le sens commun est celui qui est commun à l'ensemble des gens du commun, qu'il repose sur de larges assises populaires, sur un univers de sens partagé, voire qu'il renvoie à l'universalité des hommes au-delà de

leurs situations particulières, le sol se dérobe et le collectif des hommes du commun se rétrécit comme une peau de chagrin.

Ce sens commun s'oppose en effet au « *conformisme*, qui naît de l'adhésion à l'idée que les autres ont exprimée sur un sujet particulier, à l'opinion que tout le monde a sur tout » [La Capria, p. 15]. Il revient à la charge : « Je lance mon sens commun, tête baissée, contre les moulins à vent, c'est-à-dire contre cet ennemi aux contours imprécis et trompeurs qu'est l'inclination générale au conformisme conceptuel de masse » [p. 75]. Donc aux préjugés. Son traducteur se réfère au fameux conte d'Andersen. Le sens commun est celui de l'enfant qui énonce que le roi est nu<sup>7</sup>.

Ce sens commun, de moins en moins commun, devient singulièrement élitiste. Dans la modernité capitaliste, il est la marque de la dissension et se réfugie dans l'anticonformisme. Dans la dérive totalitaire de la modernité libérale, il ne se rencontre même plus que chez des êtres d'exception. Il devient héroïque. Seuls les dissidents soviétiques en témoignent. Ce sens commun n'est donc commun que sous certaines conditions qu'il conviendrait de préciser. Cela tout autant chez La Capria que chez Orwell, Arendt et moi-même...

Quand le monde commun est celui de la pensée unique, il deviendrait raisonnable d'être rationnel. Alors la distinction entre bon et mauvais sens commun perd ses repères. L'opinion commune peut devenir folle, s'accommoder de la banalité du mal. La démocratie elle-même peut voir des majorités manipulées par les *lobbies* se lancer avec enthousiasme dans des croisades défiant toute prudence. Car, ainsi que le souligne Zygmunt Bauman, s'il existe bien un « monde commun » dans la société mondialisée, c'est la pensée unique. Achille Rossi [2005, p. 31] l'explicite très bien comme « mythe », entendu comme ce à quoi nous croyons sans en être conscients et qui définit pour nous les limites de la réalité. La colonisation de l'imaginaire par l'économique, c'est aussi le fait que nous considérons l'économie comme une fonction fondamentale qui assure l'humanité de l'homme. Pour l'élite planétaire, la foi dans l'idéologie libérale, comme le remarque Luttwak, constitue même une véritable religion. Au-delà de l'élite, la somme des valeurs et des croyances partagées est considérable.

C'est aussi le constat d'un fin critique de la modernité, Bernard Charbonneau :

« Ainsi le sens commun à tous les hommes ne suffit plus, l'individu ne peut plus réaliser la condition de base de toute démocratie : une connaissance élémentaire de ses intérêts matériels, car ceux-ci dépendant d'une foule d'éléments qu'il ne peut plus atteindre directement. [...] Dans ces conditions le citoyen ordinaire n'essaye même plus de comprendre, il se jette sur l'explication que lui prépare la propagande. [...] Submergé par la complexité des faits où l'économie complique la politique et la politique l'économie,

7. Postface, p. 122.



l'individu se détourne d'un pouvoir qui n'a plus de sens pour lui ; sa condition étant d'être dépassé, sa réaction est de s'abandonner. [...] [Finalement] le sens commun – et son représentant, le Parlement – n'a plus d'autorité ; dans une société technicisée, ce sont les bureaux qui gouvernent. Le Parlement n'est que le mensonge (poussé à l'extrême dans le cas des parlements hitlérien et soviétique) qui permet aux hommes d'esquiver le problème posé par la fin du bon sens » [1987, p. 274].

Dans ces conditions, le « bon » commun renvoie non pas tant à la communauté réelle qu'à une communauté idéale. « L'idée centrale de raison, avait déjà judicieusement noté Lalande [1976, p. 884], paraît demeurer celle d'un accord d'une communauté idéale : entre les choses et l'esprit d'une part, et de l'autre, entre les divers esprits. » Cette communauté idéale de référence est-elle l'universel ? Pour Kant, cela ne souffre aucun doute. Raffaele La Capria et Habermas adoptent aussi ce point de vue. Pour Arendt, rien n'est moins sûr. Pour Panikkar, Illich et moi, la réponse est carrément non.

La rationalité, certes, n'exclut évidemment pas le recours accessoire au raisonnable et au *sensus communis* de Kant. Les exposés d'experts comprennent souvent de nombreux appels du pied du type « il est raisonnable d'être rationnel<sup>8</sup> ». Ainsi, l'investissement dans la prévention routière serait plus *raisonnable* que l'investissement dans la préservation de l'environnement, puisque le calcul (rationnel) montre que l'on fait ainsi croître l'espérance de vie pour un coût inférieur supporté par le contribuable. « Car les gens, qui sont préoccupés par ces problèmes (écologiques), écrit un expert, s'y attachent au-delà du raisonnable, et y consacrent des ressources d'une manière tout aussi déraisonnable<sup>9</sup>. » L'invocation rhétorique du *sens commun* par l'expert sert ainsi à balayer le débat et à délégitimer la procédure démocratique au profit de sa propre cuisine posée comme au-dessus de tout soupçon. En l'occurrence, il s'agit de choisir ses morts au moindre coût. La question ne devrait-elle pas se débattre publiquement ? Dans tous les cas, la disposition géométrique appliquée au social ne peut servir qu'à fonder une *opinion*. En l'espèce, le choix entre prévention routière et environnement ne se réduit pas à une comptabilité macabre, d'ailleurs bien problématique. « Par exemple, écrit encore D. Labéy [1994, p. 30], l'une des propositions de la science économique, "il est bon qu'une société dispose du maximum de biens à bas prix", est seulement une opinion qui peut être raisonnable dans certains cas et beaucoup moins raisonnable dans d'autres. »

La Capria en appelle lui-même à un exemple comparable. « Il est rationnel, en économie, de licencier les ouvriers en surnombre et de les remplacer par des machines qui font le même travail, pour baisser les coûts de

8. On en trouvera des exemples dans le compte rendu des *Cahiers* du groupe Épistémologie des cindinyques, n° 3, décembre 1996.

9. Jugement de M. Graham, dans le n° 3 des *Cahiers* du groupe Épistémologie des cindinyques [p. 74].

production, faciliter la compétition et créer davantage de richesses. Mais il est raisonnable de dire que l'on ne peut pas mettre à la rue les ouvriers pour en faire des chômeurs, et qu'il faut quand même leur trouver une solution » [p. 107]. Cela est en effet conforme au « bon sens » tel que nous l'entendons, mais serait contraire au « sens commun » des experts et du baron Seillière...

Le bon sens serait alors l'idéal du jugement populaire appuyé sur l'expérience et qui ne s'en laisserait pas conter. Il est plus enraciné dans le terroir et la vie concrète que formé par les faiseurs d'opinion, et en même temps plus authentiquement humain puisque se référant à « un monde partagé en commun ». Ni universaliste ou occidentaliste ni ethniciste, mais « pluriversaliste<sup>10</sup> ». À la limite, sa « bonté » tiendrait à ce qu'il pressent l'arbitraire radical même de sa propre culture. Les « braves gens » des Pouilles et de la Calabre qui ont spontanément recueilli, logé, soigné, nourri les *boat-people* albanais, bosniaques, kurdes ou kosovars, ou les communautés soufies de Mauritanie – qui ont résisté à la haine contre leurs coreligionnaires noirs officiellement professée par le régime – ont fait preuve de ce bon sens<sup>11</sup>. Seul ce *bon sens*-là correspondrait à la *phronêsis* d'Aristote. Le *sens commun* (ou le « bon sens ») de notre société occidentale moderne à l'heure de la mondialisation a curieusement tendance à coïncider presque exactement avec les résultats du calcul économique et du raisonnement ultralibéral, bref à coller à la pensée unique. Il n'y a pas lieu de s'en étonner. Pour les économistes, en effet, le sens commun renvoie volontiers à l'hypothèse de la rationalité du comportement des agents et donc à l'axiomatique de l'intérêt hors de laquelle il n'y a ni bon sens ni sens commun.

Il sert, le cas échéant, de référence à une mauvaise rhétorique électorale pour tenter d'imposer des choix contraires à ce que des citoyens naïfs ou éclairés (autrement...) pourraient considérer comme conformes au plus élémentaire bon sens. Ainsi en est-il du débat sur les retraites. La propagande indécente en faveur de l'abandon du système de répartition, conforme au bon sens et à la justice, au profit d'un système de capitalisation conforme à la rationalité du capital et aux intérêts des fonds de pension, illustre de façon caricaturale cette rhétorique perverse<sup>12</sup>. Dans la dérive totalitaire de la société moderne, le mauvais sens commun s'exprime dans la langue de bois officielle et pousse les bons citoyens à dénoncer leurs voisins tandis que

10. Sur le sens de ce néologisme, voir nos contributions dans le n° 13 de la *Revue du MAUSS*, 1<sup>er</sup> semestre 1999.

11. Le 26 décembre 1997, sur la plage de Santa Catarina en Calabre, débarquèrent 827 Kurdes. Le maire de la commune voisine de Badolato (4 000 habitants) réunit un conseil extraordinaire ouvert à toute la population. À l'unanimité, il fut décidé d'accueillir ces hôtes venus de la mer et de les loger dans les maisons vides disponibles [voir Pieroni, 2000, p. 12].

12. Voir l'article de J.-M. Harribey [1998], et aussi, du même auteur, la postface à Nikonoff [1999].

le solide bon sens, devenu folie, mène le dissident à l'hôpital psychiatrique ou en camp de concentration.

Notre auteur constate, lui aussi, le désarroi de l'homme du commun : « Le moi naturel et le sens commun qui l'accompagnait voyaient à l'improviste le sol se dérober sous leurs pieds. [...] L'homme du commun n'a plus la possibilité de contrôler les forces qui le dominent, pas même avec son imagination. Telle est la situation dans laquelle nous nous trouvons aujourd'hui » [La Capria, p. 10]. C'est cette situation qui l'amène à chercher une issue du côté de l'universel et de la conscience. L'une des raisons tient à ce qu'entre nous et les « objets d'usage commun », « une fracture s'est ouverte ». Dans le système technicien, nous ne maîtrisons plus notre maîtrise de la nature. En Occident, « nous sommes passés plus rapidement d'une culture du sens commun à une culture de la modernité » [ibid.]. « La relation entre le sens commun et la modernité est une relation difficile, note-t-il encore [p. 14], parce que le sens commun signifie un point de référence qui concerne le sentir commun. »

Le changement du « spectateur impartial » d'Adam Smith entre la *Théorie des sentiments moraux* et la *Richesse des nations* est une bonne illustration de ce qui se passe au moment même où les *commons* disparaissent. Le spectateur impartial animé de sympathie en 1759 se rabat sur le reflet du moi de l'amour-propre en 1776 ; le jeu de miroirs narcissique se referme faisant disparaître la figure de l'autre et le sentiment de justice et de raison, pour ne mettre à leur place qu'une plate sagesse conformiste. La tyrannie du qu'en dira-t-on semble ainsi le fondement de l'ordre moral<sup>13</sup>.

Les lois morales (règles de conduite) ainsi fondées sur l'approbation des gens de bien sauf pour des bagatelles, sont comme les lois juridiques destinées à régler la conduite des sujets ; mais en matière économique, la

---

13. « [...] Les passions qui ont pour objet l'intérêt personnel, tiennent en quelque sorte le milieu entre les passions sociales et les passions insociales. La poursuite de ce qui nous intéresse particulièrement dans toutes les circonstances ordinaires et habituelles, doit plutôt être déterminée par ce que les règles générales prescrivent, que par aucune passion pour les objets mêmes ; mais si nous ne recherchions pas avec ardeur dans les circonstances importantes, nous paraîtrions insensibles, méprisables ou ridicules. Le moindre marchand serait avili dans l'esprit de ses voisins, s'il était inquiet, ou s'il prenait des mesures pour gagner ou pour éviter de perdre un shilling : lors même qu'il est dans le besoin, il ne doit faire aucune attention à une si petite valeur, du moins pour l'amour de cette valeur même. Sa situation, il est vrai, peut demander une sévère économie et une grande assiduité ; mais, dans ce que l'une et l'autre peuvent lui dicter, il doit avoir pour but d'obéir plutôt à ce que lui prescrit rigoureusement une règle générale, que d'obtenir tel gain, ou de prévenir telle perte. Son économie ne doit pas paraître fondée sur le désir d'épargner une bagatelle, ni son assiduité à son commerce, sur la passion de gagner un peu davantage. L'une et l'autre doivent avoir pour motif l'observation de la règle générale, qui prescrit sévèrement cette conduite à toutes les personnes de son état. C'est dans la différence des motifs que consiste la différence de caractère qu'il y a entre l'avare et l'homme économe. L'un s'inquiète des moindres choses pour l'amour d'elles-mêmes : l'autre ne s'en occupe qu'en conséquence du plan de vie qu'il s'est imposé » (*Théorie des sentiments moraux*, édition Barrois l'Aîné, Paris, 1830, p. 316-317).

convenance coïncide exactement avec le laisser-faire... Dans tout cela, en effet, c'est de convenances qu'il s'agit, convenances qu'il faut respecter dans la vie sociale, tandis que les convenances de la vie des affaires exigent la stricte économie. En effet, « un négociant est regardé par ses associés comme un imbécile, lorsqu'il ne se remue pas pour faire ce qu'on appelle un *bon coup*, ou pour obtenir quelque gain extraordinaire. C'est cette adresse et cette activité qui distinguent l'homme capable et entreprenant, de celui qui ne l'est pas » [*Théorie des sentiments moraux*, p. 318]. Le jeune Franck Riboud, en fermant une usine Danone pas très rentable pour faire grimper le cours des actions, se révèle un habile homme. S'il s'était abstenu par souci du bien commun, il aurait été un incapable sanctionné comme tel par les actionnaires.

Le spectateur impartial sert alors à renforcer l'individualisme de la morale en bannissant le recours à toute autorité extérieure. « En nous mettant à la place d'un spectateur impartial, en prenant sa manière de voir, en écoutant sa voix, nous ne nous tromperons jamais, et nous n'aurons pas besoin des préceptes des casuistes pour nous conduire » [*ibid.*, p. 33]. Qui plus est, l'amour-propre peut alors souvent suppléer à la sympathie comme ressort de l'action morale. Le spectateur impartial est tombé à pieds joints dans la trappe du conformisme.

Ce n'est pas seulement le triomphe de la rationalité économique, mais aussi celui concomitant de la technoscience qui « déboussole » l'homme commun et le déchoit de son sens. « Les progrès de la science, note Charbonneau [1992, p. 27], ne cessent de rétrécir le domaine du sens commun [...] La science ôtant toute raison d'être à la connaissance vulgaire la précipite dans la vulgarité. Comme l'individu perd l'occasion d'exercer sérieusement sa raison, sitôt qu'il sort de la raison impersonnelle des sciences, il cultive l'à-peu-près et cède aux mythes les plus grossiers. » « En fin de compte, c'est non seulement en droit mais aussi en fait que le bon sens, ou plutôt le "sens commun" perd sa valeur comme référence pour organiser la vie collective et définir ses fins<sup>14</sup>. ».

### POUR CONCLURE : LE DÉBAT SUR L'UNIVERSEL

« La distinction entre les deux termes pourrait se fonder sur le fait que l'un des deux transcende l'autre, c'est-à-dire transcende celui qui est plus lié à l'égoïsme, au "particulier", à la mentalité, au conformisme. Pour moi, celui qui transcende l'autre pour accéder à l'universel est certainement le sens commun », écrit Raffaele La Capria [p. 109]. Sans aucun doute, le commun du sens commun renvoie à un collectif, sinon à une communauté.

14. Daniel Cérézuelle dans *Lire Bernard Charbonneau* (document ronéoté), p. 65.

Toutefois, qu'il s'agisse de la chose du monde la moins ou la mieux partagée, n'en est-il pas de même du bon sens ? En revanche, que vient faire l'universel dans cette affaire ? Cette référence à l'universel fait problème. Pourtant, le traducteur note [p. 120] : « L'insaisissable sens commun, donc, ne peut pas être appréhendé conceptuellement – ou du moins, jamais de façon exhaustive ; car toute définition conceptuelle laisse échapper la dimension de la sensibilité, qui est au cœur même de la notion de sens commun. » Comment la sensibilité pourrait-elle être universellement partagée ? Il y a là pour moi un mystère.

Par moment, cette conception du sens commun est évoquée comme « la voix de la conscience » [p. 31] ; elle s'apparente alors au spectateur impartial d'Adam Smith et au voile d'ignorance de Rawls. On pourrait penser que « la condition nécessaire pour que le sens commun existe serait donc la liberté politique et une société démocratique », mais il n'en est pas ainsi. « Car il existe un sens commun élémentaire et indéraginable (aussi indéraginable en l'homme que le sentiment de la liberté et celui de l'injustice) qui parle à voix basse dans l'intimité de la conscience, qui appelle les choses par leur vrai nom, et qui est capable de se révolter même contre le conformisme le plus féroce » [p. 81] ; et il fait explicitement référence à la dissidence dans les régimes totalitaires<sup>15</sup>.

« Le bon sens a toujours affaire au préjugé dominant dans un lieu déterminé, il est local ; le sens commun, libre des conditionnements de ce genre, est universel » [p. 101] ; et il illustre cet esprit de clocher du « bon sens » par des proverbes. Je ne le suivrai pas dans cet amalgame du localisme et du préjugé, et moins encore dans son universalisme ; celui-ci n'étant pour moi que le particularisme de la « tribu occidentale », laquelle se caractérise précisément par le fait de n'être pas une communauté et donc de n'avoir pas vraiment de monde commun, en un certain sens (celui qui repose sur l'existence des *commons*). L'homme commun idéal n'est pas l'homme abstrait de l'humanisme, conception sacrificielle qui peut conduire à sacrifier les hommes concrets au fantôme de leur abstraction. L'aboutissement de cette fausse bonne idée peut être la Terreur, déjà dénoncée par Benjamin Constant, qui immole les hommes en détail à l'homme dans sa totalité.

---

15. L'exposé exécutif auquel le traducteur se livre dans sa postface résume parfaitement notre analyse. « La Capria prend soin de distinguer le sens commun du simple "bon sens", fondé sur les préjugés, la lâcheté et le conformisme de l'intérêt bien compris. Le sens commun tel qu'il le conçoit s'appuie sur l'"évidence", cette "voix basse de la conscience", pour renverser "toutes les mises en demeure plus ou moins subtiles, plus ou moins raffinées, plus ou moins bien informées", qui veulent nous faire penser de la façon voulue, correcte et conforme, l'art, la société, les valeurs, etc. [...] Loin de s'identifier à la trivialité du "bon sens", le sens commun peut apparaître comme une "dissension commune", une forme de résistance à la domination » [p. 121].

## BIBLIOGRAPHIE

- ARENDT Hannah, 1995, *La Crise de la culture*, Folio-essais.
- CASTORIADIS Cornelius, 1996, *Les Carrefours du labyrinthe IV. La montée de l'insignifiance*, Seuil.
- CÉRÉZUELLE Daniel, *Lire Bernard Charbonneau*, document ronéoté.
- CHARBONNEAU Bernard, 1987, *L'État*, Economica.
- 1992, *Le Système et le chaos*, Economica.
- CHATEAUBRIAND, 1982, *Mémoires d'outre-tombe*, Flammarion.
- COLIN Françoise, 1989, « N'Être. Événement et représentation », in ARENDT Hannah, *Ontologie et politique*, éditions Tierce.
- CORTEN Olivier, 1988, « L'interprétation du "raisonnable" par les juridictions internationales : au-delà du positivisme juridique ? », *Revue générale de droit international public*, n° 1.
- ESTEVA Gustavo, 2004, *Celebration of Zapatismo, Multiversity and Citizens International*, Penang.
- ESTEVA Gustavo, PRAKASH M. S., 1998, *Grassroots Postmodernism : Remaking the Soil of Cultures*, Zed Books.
- HARRIBEY Jean-Marie, 1998, « Répartition ou capitalisation, on ne finance jamais sa propre retraite », *Le Monde* du 3 novembre.
- 1999, postface, in NIKONOFF Jacques, *La Comédie des fonds de pension. Une faillite intellectuelle*, Arlea.
- LA CAPRIA Raffaele, 2005, *La Mouche dans la bouteille. Éloge du sens commun*, Climats.
- LABÉY Daniel, 1994, « Le système de la rhétorique ancienne et la raison », *CEGERNA*.
- 1999, « L'illustre précédent », *CEGERNA*, juillet.
- LALANDE André, 1976, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, PUF.
- LATOUCHE Serge, 1998, *L'Autre Afrique. Entre don et marché*, Albin Michel.
- MICHEA Jean-Claude, 1995, *Orwell, anarchiste tory*, Climats.
- PIERONI Osvaldo, 2000, *Tra Scilla et Cariddi. Rubbettino*, Catanzaro.
- ROSSI Achille, 2005, *Le Mythe du marché*, Climats.
- SMITH Adam, 1830, *Théorie des sentiments moraux*, édition Barrois l'Aîné.