

**Le mal**  
**ou:**  
**Comment penser *a contrario***  
**la démocratie, l'affirmation du sujet**  
**personnel et la capacité de vivre**  
**ensemble avec nos différences**

*Michel Wieviorka*

Il y a ceux qui découvrent le sujet en eux et dans les autres: ils sont ceux qui font le bien; et ceux qui cherchent à tuer le sujet dans les autres et en eux-mêmes: ce sont ceux qui font le mal (...). C'est par la conscience du mal que nous entendons l'appel au sujet.

(Alain Touraine, *Un nouveau paradigme*, Paris, Fayard, 2005, p. 255.)

Pour les sciences sociales classiques, le mal n'est pas vraiment une catégorie. Il appartient en effet, bien davantage, à la philosophie et à la religion. Une formule

souvent citée de Leibniz (Théodicée, Ière partie, §21) distingue plus précisément trois dimensions du mal :

On peut prendre le mal métaphysiquement, physiquement et moralement. Le *mal métaphysique* consiste dans la simple imperfection, le *mal physique* dans la souffrance et le *mal moral* dans le péché.

En se dégageant de la foi et des croyances pour expliquer la vie sociale, en récusant plus largement tout principe métasocial d'analyse, qu'il s'agisse de Dieu ou de la Nature, les sciences sociales classiques ont en même temps évacué le mal comme principe d'explication, puisque celui-ci a traditionnellement partie liée ou bien avec Dieu — et le Diable —, ou bien avec des forces naturelles, et même plutôt surnaturelles échappant entièrement à l'homme, même si elles se localisent en lui, de façon éventuellement magique ou satanique.

En bonnes héritières de Descartes et des Lumières, et en séparant le corps et l'esprit, tout au long de la première grande phase de l'histoire de la modernité, les mêmes sciences sociales classiques se sont désintéressées de la souffrance, qui conjugue la douleur physique et la possibilité même d'être, de se construire, et qui, pour être comprise, appelle que soient intégrés dans une seule et même analyse le corps et l'âme ou l'esprit. Plus elles se sont voulues objectives, rationnelles, scientifiques, et plus les sciences sociales classiques ont dû se débarrasser du mal, qui est pour elles une catégorie non scientifique.

Mais une évolution considérable est en jeu depuis les années 70, qui conduit à parler d'ère post-classique pour les sciences sociales. Celles-ci sont en effet engagées dans une formidable mutation, elles abordent leurs objets différemment, et ces objets eux-mêmes ne sont plus seulement ceux de l'ère classique. Et du coup, le mal pourrait devenir une catégorie des sciences sociales.

## **1. LA GRANDE MUTATION**

Les sciences sociales se sont toujours intéressées à Dieu, à la religion, c'est même peut-être leur première et plus décisive préoccupation. Mais pour leurs représentants de l'ère classique, c'était surtout pour connaître les croyances et pour en faire un objet d'études, et, chez certains penseurs, pour les combattre. La modernité était alors d'autant plus triomphante que déclinait les traditions et la religion, au profit des valeurs universelles de la raison et du droit, elle en était le contraire. Mais aujourd'hui, Dieu est de retour dans des sociétés qui, hier encore, pouvaient se croire comme en voie de sécularisation complète, en cours, pour parler comme Max Weber, de "désenchantement". Et, au-delà de l'idée insuffisante et déjà usée de "post-modernité", nous apprenons à penser la modernité contemporaine dans sa capacité à articuler, et non plus à opposer la raison et le droit, qui en font nécessairement partie d'une part, et d'autre part, les convictions, les choix identitaires, les passions, les émotions, qui ont longtemps été perçus comme étrangers ou

menaçants pour les projets issus des Lumières. La sécularisation ne peut plus être synonyme de laïcisation, de disparition de la foi et de la religion, elle devient dans les sociétés démocratiques d'aujourd'hui une relativisation du religieux, du croire. La religion a toute sa place en démocratie, à condition de ne pas envahir l'intégralité de la vie des croyants, de ne pas être une totalisation empiétant sur tous les domaines de la pensée et de l'action, individuelle ou collective.

\* \* \*

Depuis les années 70, nous faisons nôtres bien des dimensions de la réflexion écologiste, et nous refusons l'idée d'une dissociation totale de la nature et de la culture. La nature est aussi ce que l'homme fait d'elle, et pour la grande majorité de ceux qui s'en préoccupent, il ne s'agit pas seulement de la conserver ou de la préserver telle qu'elle, comme dans la *deep ecology*. Plus nous sommes soucieux de réfléchir au futur de la planète, en même temps que nous désirons préserver l'avenir de nos enfants et de l'humanité toute entière, et plus nous sommes amenés à intégrer la "protection" de la nature et de l'environnement dans des politiques publiques ou privées, dans des initiatives concrètes innovantes et constructives — c'est l'esprit du "développement durable", qui connaît depuis une trentaine d'années un succès considérable.

Qu'il s'agisse de climat, d'eau, de pollution, de déforestation, de biodiversité, nous abordons les grands dossiers de l'environnement en sachant bien qu'ils impliquent l'homme et pas seulement la nature. Une catastrophe dite "naturelle", par exemple, en amont (avant qu'elle ne survienne), sur le coup (quand elle se produit), et en aval (quand il s'agit de faire face à ses dégâts) comporte toujours des dimensions humaines et sociales. En amont: le tour dramatique qu'elle revêt est plus ou moins terrifiant, selon que les hommes l'ont anticipée ou non, et selon qu'ils ont pris ou non certaines mesures. Quand un *tsunami* survient, par exemple, ses effets sont plus ou moins dévastateurs selon que le choix des lieux d'habitat et des techniques de construction a tenu compte de sa probabilité, selon aussi que des dispositifs d'alerte existent, et fonctionnent, permettant de prévenir rapidement les populations concernées, selon également que ces populations ont été éduquées, préparées, voire entraînées. Sur le coup et en aval: les catastrophes "naturelles" ne frappent généralement pas de la même façon les plus aisés et les plus démunis, les dominants et les dominés. Ainsi, il valait mieux être blanc et riche que pauvre et noir quand le cyclone Katrina a dévasté la Nouvelle Orléans le 29 août 2005, quand il s'est agi de quitter la ville puis, pour beaucoup qui y étaient restés, d'y être secourus ou aidés. Les effets de Katrina auraient été considérablement amoindris si, en amont, les systèmes de digues et de pompage des eaux du Mississipi avaient été entretenus et modernisés par la

puissance publique. Et ensuite ils se sont révélés socialement profondément inégaux. Ce type de constat vaut pour les conjonctures de catastrophe, mais aussi pour des grands problèmes structurels — pour le dérèglement climatique par exemple, ou pour les enjeux liés à l'eau.

Enfin, notre rapport au corps s'est considérablement modifié, y compris dans ce qu'en perçoivent les sciences sociales contemporaines. Hier, dans les sociétés industrielles, le corps des dominés était surtout une force de travail, qu'il s'agissait d'exploiter, qui pouvait être affaiblie, meurtrie, détruite par les conditions d'existence, incluant la maladie, le manque d'hygiène, la malnutrition ou les ravages de l'alcool. Ceux qui s'en préoccupaient tentaient de lui éviter ces dommages, de le guérir, de le préserver, d'où l'importance de l'hygiénisme et, plus tard, de la médecine du travail. Et s'il s'agissait d'exalter le corps du travailleur, comme dans les démocraties dites populaires, dans l'ex-Empire soviétique, c'était pour mettre en avant sa musculature et sa puissance productive, sa capacité à fournir des efforts tout entier tournés vers la production. Plus généralement, la pensée, depuis au moins Descartes, s'est longtemps habituée à dissocier le corps et l'esprit, et les sciences sociales classiques ne se sont pas beaucoup intéressées au corps lui-même. Mais aujourd'hui, de nombreux individus effectuent un travail **sur** leur corps, et non plus seulement **avec** leur corps, ils s'adonnent à l'expression corporelle, à la danse, au sport, au yoga, et ces activités occupent

désormais une place considérable dans leur existence, y compris dans les milieux populaires. Le corps est également l'objet de soins ainsi que de marquages, qui sont non pas tant imposés par la culture et la société que décidés individuellement, comme autant de choix singuliers. Peau (maquillage mais aussi tatouage) et chevelure notamment définissent d'immenses marchés, qu'explorent en particulier les industries cosmétiques.

La réflexion sur les liens entre le corps et l'esprit est de plus renouvelée, depuis une trentaine d'années, par les progrès des neurosciences et des sciences cognitives et par l'idée qu'il est possible sinon de combler, du moins de réduire le fossé entre psychologie et biologie, et tout au moins de tenter de mettre en correspondance les analyses qui relèvent de l'une et de l'autre.

\* \* \*

Enfin, le mal a partie liée avec la souffrance, qui peut être à la fois physique et psychique. L'évolution récente, là encore, est un appel à ce que se développent des recherches sur le mal, et non plus des explications par la notion de mal. Sous l'effet de mouvements de malades, de la mobilisation de personnels soignants, de campagnes d'opinion, nos sociétés se préoccupent bien plus qu'avant de la souffrance. Cela est particulièrement net si l'on considère les systèmes de santé. Dans de nombreux pays, des services spécialisés se développent, proposant des

soins palliatifs, c'est-à-dire se préoccupant de la souffrance de malades que l'on ne sait pas ou plus comment soigner. De même, on débat à propos de l'euthanasie, et de la possibilité de décider de mettre fin à l'existence humaine pour des individus condamnés à une mort certaine en même temps qu'à des souffrances considérables, et eux-mêmes, s'ils sont conscients, désireux d'en finir. Une tendance récente est à la médicalisation de l'euthanasie, pour qu'elle relève de la décision médicale, et à la démedicalisation des soins palliatifs. Nos sociétés apprennent ainsi à prendre en charge le malade, et pas seulement la maladie, à se préoccuper du mourant, et pas seulement de la mort.

Le mal, ici, est traité comme un problème à la fois individuel, chaque fois qu'il y a souffrance, et collectif, puisqu'il relève d'une prise en charge institutionnelle. Il n'est pas traité comme une malédiction extérieure naturelle ou divine. La sociologie du mal, on le voit nettement avec tout ce qui touche à la maladie et à la mort, progresse d'autant plus que nos sociétés se perçoivent comme faites de sujets individuels, tous plus ou moins fragiles ou vulnérables, avec chacun sa subjectivité, elle-même en permanence soumise à des processus de subjectivation et de désobjectivation.

Ainsi, les vieilles distinctions s'estompent. La place de Dieu et celle de la nature se modifient. La dissociation du corps et de l'âme est mise en cause. Qu'il s'agisse donc de métaphysique, de physique et de morale, pour

reprendre les catégories de Leibniz, dans tous les cas, la mutation de la vie collective, et celle des paradigmes des sciences sociales comme de leurs objets d'étude ouvre un espace élargi pour l'étude sociologique du mal.

## **2. ÉTHIQUE ET DROITS DE L'HOMME**

Cet espace où le mal devient un objet pour les sciences sociales et non plus un principe explicatif ou un phénomène non social, ou non humain, s'élargit encore si l'on considère les transformations majeures qui se jouent dans les domaines de l'éthique et des droits de l'homme.

Traditionnellement, l'éthique propose des règles philosophiques de conduite, éventuellement transcrites en normes et en lois qui orientent la prise de décisions concrètes. Elle surplombe la vie collective, elle commande, en amont de l'action, des conceptions du bien et du mal, du juste et de l'injuste, du bon et du mauvais, elle encadre des choix en proposant des principes généraux qu'il n'y a plus qu'à appliquer, quitte à ce qu'un travail d'interprétation soit possible, voire nécessaire, et donc qu'une certaine latitude soit laissée aux acteurs.

Mais une évolution sensible se fait dans les démocraties, en faveur de ce que l'on peut appeler l'éthique par le bas: la décision, dès lors, se prépare au plus près de la situation. Dans ces conditions, l'éthique n'est pas, ou pas seulement un corpus abstrait de règles et de principes, mais le fruit d'une discussion exigeante entre des personnes concernées mais pas nécessairement impliquées.

Ainsi, l'éthique médicale clinique repose, dans les hôpitaux qui ont choisi de la rendre systématique et de l'institutionnaliser, sur l'existence d'une instance où se côtoient personnels médicaux (médecins, infirmières), juristes, philosophes, chercheurs en sciences sociales, etc. Dès qu'une question délicate de vie ou de mort survient dans l'hôpital, cette instance peut être saisie. Elle enquête, rencontre les intéressés, mène une réflexion collective, et apporte un éclairage pour une décision qui ne relève pas d'elle, mais est prise en grande proximité. L'éthique par le bas n'est pas nécessairement contradictoire avec l'éthique plus classique, certains y voient même simplement une éthique "appliquée", d'après une expression apparue aux Etats-Unis dans les années 60. Les domaines de cette "application" sont nombreux — le philosophe Paul Ricœur, dans les années 90, évoquait déjà la bioéthique, l'éthique environnementale, l'éthique des affaires et l'éthique professionnelle, et notait qu'elles sont "enseigné[e]s et pratiqué[e]s dans les universités, les entreprises, les hôpitaux [comme on l'a vu], les instances gouvernementales et internationales" (dans l'entrée "Ethique appliquée" du *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, tome 1, Paris, PUF, 2004, p. 694). Le "bien", c'est-à-dire la préparation à une décision qui soit la meilleure (ou la moins mauvaise) possible est la résultante d'une approche collective en situation, au cas par cas. Il n'est pas fixé par avance. Plus des chercheurs en sciences sociales participent à cette préparation, plus le

bien — et donc aussi le mal, son contraire — entrent dans l'espace intellectuel de ces disciplines.

### **3. L'HISTOIRE EST DANS LA SOCIÉTÉ**

Avec l'histoire, il s'opère également de profonds changements, dont les plus décisifs entretiennent un lien étroit avec la poussée des mémoires dans les espaces publics. Depuis les années 60, en effet, on assiste à ce qu'Anthony Smith, un des premiers à avoir perçu l'importance du phénomène, a appelé en son temps un "ethnic revival" — une expression qui ne suffit pas à rendre compte des développements spectaculaires du phénomène depuis les années 80. Dans le monde entier, en effet, des voix se font désormais entendre pour mettre en avant non pas tant, ou pas seulement, une identité de type ethnique, c'est-à-dire conjuguant des dimensions culturelles et des références à la nature, voire à la race, mais aussi un statut de victime historique et, éventuellement, contemporaine. Les acteurs demandent reconnaissance, au nom d'une collectivité humaine, d'un passé fait de violences extrêmes — génocide, ethnocide, massacres de masse, traite négrière, colonisation brutale, etc. Dans de nombreux cas, les demandes de reconnaissance des souffrances historiques sont associées à des revendications liées au racisme ou aux discriminations subis *hic et nunc* par les membres des mêmes groupes: être African-American aux Etats-Unis, par exemple, c'est mettre en avant une culture, une littérature, des formes musicales, etc.; c'est

également rappeler la traite négrière, l'esclavage, puis le racisme subi dans le passé. C'est encore dénoncer le racisme structurel à l'œuvre encore aujourd'hui dans la société américaine. Cette poussée est si considérable qu'elle dessine un paysage hautement compétitif entre groupes se bousculant sur la scène publique pour faire valoir leur mémoire et les injustices subies, hier et aujourd'hui, ce qu'un sociologue belge, Jean-Michel Chaumont a appelé "la concurrence des victimes".

Une conséquence de la floraison de revendications identitaires, éventuellement victimaires, est qu'elles bousculent l'histoire du pays considéré, et qu'elles interpellent la nation que cette histoire met en scène. L'histoire, et notamment celle des manuels scolaires et de l'éducation est déstabilisée par la poussée de mémoires, à laquelle elle résiste, à partir de laquelle elle peut aussi se transformer. Est en jeu une inversion, une modification considérable, en tout cas, du paradigme classique qui fait de l'histoire un récit national. Hier, les sociétés et les Nations étaient dans l'histoire, et bien des philosophies prétendaient rendre compte de son sens. Aujourd'hui, c'est l'inverse, l'histoire, via la mémoire, est dans la société, qu'elle tараude et modifie au fil de la poussée de revendications mémorielles qui transforment la Nation, l'obligeant à modifier son récit historique. L'histoire comme récit est devenue une force de changement.

Hier, la socialisation des enfants ou des migrants passait par l'apprentissage du récit historique national, aujourd'hui, les migrants et leurs enfants contribuent

à modifier ce récit, obligeant la nation à reconnaître les pages les moins glorieuses de son passé, ses zones d'ombre, ses pratique de violence, de brutalité. Dès lors, le mal devient un objet pour les sciences sociales, qui doivent bien expliquer d'une part le passé et le présent des groupes qui se mobilisent sur une base identitaire et victimaire, et d'autre part l'impact de leurs demandes sur la vie collective. Comment la violence s'est-elle mise en place dans le passé, ou dans le présent, comment fonctionnent les logiques de négation de l'Autre, de destruction et d'autodestruction, de mise à mal de son intégrité physique et morale?

Il n'est plus possible d'affirmer, comme c'était encore le cas il y a peu, que chercher à comprendre la barbarie, la violence, la cruauté, le terrorisme, le racisme, c'est ouvrir la voie au mal, qui exigerait d'être combattu, tout simplement, sans le moindre effort de compréhension, assimilé automatiquement à une marque de faiblesse. En fait, si nous voulons faire reculer le mal, mieux vaut le connaître et le comprendre. Il y a là une nécessité, une demande sociale qui appelle des instruments d'analyse et des études que les sciences sociales sont plus à mêmes d'offrir que les jugements moraux, les considérations philosophiques ou les *a priori* religieux.

#### **4. LA DÉMOCRATIE, LA JUSTICE ET LE PARDON**

La façon dont les droits de l'homme ont évolué depuis la fin de la deuxième guerre mondiale contribue

elle aussi à élargir l'espace de nouvelles approches du mal. Les droits de l'homme, en effet, sont désormais portés non seulement par des forces religieuses, politiques, par des intellectuels ou par quelques associations, par certains Etats, ou par des organisations internationales comme les Nations Unies ou l'UNESCO, mais aussi, de plus en plus massivement, par des ONG. Celles-ci témoignent de l'existence de sociétés civiles nationales, c'est-à-dire inscrites dans le cadre d'un Etat-nation, mais peut-être même aussi, comme le veulent certaines analyses, d'un début de société civile mondiale, en tout cas leur conscience est globale. Leur action, souvent, vise à contrecarrer ou à faire face aux conséquences d'une forme ou une autre de mal: la guerre et ses dégâts, le désastre "naturel", la mortalité, la faim, la migration forcée, etc. Son enjeu, sans l'ombre d'un doute, n'est pas de faire face seulement ou principalement à des forces purement naturelles, et encore moins divines, mais aux conséquences d'actions humaines ravageuses.

D'autres perspectives ont été ouvertes, là encore récemment, par l'essor des demandes d'excuse et de pardon émanant de chefs d'Etat ou de responsables d'importantes institutions. Là où, dans le passé, il n'était pas question de reconnaître des torts, la reine Elizabeth II regrette les violences raciales imposées par les Britanniques aux Maoris de Nouvelle-Zélande, l'Eglise catholique revient sur sa politique assimilationniste qui a largement contribué à la destruction des Aborigènes d'Australie, ou sur

la pédophilie de nombre de prêtres; l'Église Luthérienne d'Amérique sur l'antisémitisme de Martin Luther, etc. L'Afrique du Sud d'après l'*apartheid*, a inauguré une pratique du pardon institutionnelle et juridique originale avec une Commission Vérité et Réconciliation qui a inspiré de nombreuses autres expériences, en particulier en Amérique latine. En faisant entrer le traitement des effets du mal par des instances démocratiques dans lesquelles des acteurs s'expriment, s'expliquent, répondent, peuvent demander pardon, etc., ce type de pratiques constitue un encouragement supplémentaire à faire du mal un problème social, politique, juridique ou culturel, à ne pas l'absolutiser et à éviter d'en faire une catégorie purement morale, religieuse ou métaphysique. Et ce n'est pas parce que le mal est désormais associé à l'implication d'acteurs, et à l'idée d'une conscience et d'une responsabilité, que l'action pour l'affronter peut se réduire à la répression et au châtement. La démocratie, en devenant davantage participative et délibérative, tout comme la justice, notamment lorsqu'elle se veut réparatrice, impliquent au contraire une réflexion collective sur des expressions précises du mal, à partir de laquelle peuvent être mises en œuvre d'autres démarches que celles de la sanction. Il en est ainsi par exemple lorsqu'il est demandé au coupable d'un crime, plutôt que d'accomplir une peine de prison, de réparer auprès de la victime, ou d'accepter un travail d'intérêt général. Le mal devient une catégorie sociologique et cesse d'être une catégorie

purement religieuse lorsqu'il est traité comme un crime, y compris contre l'humanité, et non comme un péché, lorsqu'il peut et doit être envisagé comme un problème social, historique, qu'il relève de la volonté et de la justice des hommes, et qu'il cesse d'être un fait théologique ou la manifestation d'un instinct.

## 5. L'UNITÉ DU MAL

Nous parlons du mal en postulant une sorte d'unité, au point, dans certaines langues, ou dans certains écrits, de mettre une majuscule — le *Mal*, *Evil*. Cette unité peut déboucher sur une définition qui tenterait de proposer un commun dénominateur à ce qui relève plutôt de la diversité des expériences — par exemple la violence, le terrorisme et le racisme. Dans tous les cas, le mal, du point de vue des sciences sociales, résulte de l'action humaine, et implique l'altération, la destruction, la négation, en tout cas la mise en cause de l'intégrité physique, psychique ou morale de certaines personnes ou de certains groupes, directement, ou indirectement.

Mais il vaut mieux éviter de la réifier ou de le déifier, en postulant une unité qui l'absolutise et, dès lors, risque toujours d'en faire un principe extérieur aux hommes. Il est possible qu'il y ait une virtualité générale du mal, consubstantielle à la nature humaine, une probabilité qui n'épargnerait personne, et qui ferait que surgissent dans certaines circonstances la cruauté, la violence

pour la violence, le sadisme. Il est possible, autrement dit, qu'existe un noyau dur, irréductible, du mal.

La vocation actuelle des sciences sociales est ici non pas de tout sociologiser, mais d'aller au plus près de ce noyau dur, de le réduire autant que faire se peut, de faire apparaître le plus possible les dimensions sociales, anthropologiques, historiques, psychologiques des diverses formes que revêt le mal. Et s'il subsiste un tel noyau résistant à une telle démarche, un ensemble de dimensions du mal que la recherche de type sociologique ou anthropologique ne peut éclairer, alors peut-être peut-on proposer pour ce noyau dur un concept de mal "pur".

Un tel concept relève du paradoxe. Le "mal pur" — et peut-être même est-ce ici qu'il faut utiliser la majuscule — serait ce qui reste des diverses expressions du "mal", en général, une fois écartés tous les aspects qui peuvent entrer dans les explications que proposent les sciences sociales. Le mal "pur" serait donc une sorte de reliquat, en même temps que la modalité extrême, épurée, de ce qui, dans la réalité concrète, historique, se présente sous des formes "impures", c'est-à-dire relevant en grande partie de ces explications.

Si le mal est dans la société, et non venu du dehors par un quelconque maléfice, naturel ou divin, s'il est humain, s'il survient du fait de l'action des hommes, alors, il faut poser les grandes questions de la culpabilité, de la conscience et de la responsabilité de ses acteurs, comme d'ailleurs de ceux qui s'efforcent de le faire reculer. L'idée d'une irresponsabilité totale, qui fait de l'auteur du mal

un non-acteur, l'exécutant d'une consigne ou d'un ordre émanant d'une autorité tenue pour légitime, sans qu'il ait à se poser la moindre question, devient inacceptable, sauf cas extrême et très particulier. Si le mal, comme le dit une formule célèbre d'Hannah Arendt, peut se manifester sous la forme de la "banalité", celle-ci ne signifie pas automatiquement irresponsabilité ou inconscience. Dans *Eichmann à Jérusalem*, Hannah Arendt décrit en effet le criminel nazi sous l'angle de la banalité du mal, en constatant que sa défense consiste à plaider l'irresponsabilité: les crimes commis, selon Eichmann, l'auraient été intégralement sur ordre, au nom d'une autorité légitime supérieure, sans sentiment personnel — si l'ordre lui avait été donné de tuer son père, il l'aurait fait, dit-il. Mais n'y avait-il aucune adhésion de sa part au projet nazi, aucune trace d'antisémitisme chez Eichmann? Personne ne peut le penser sérieusement.

Plus le mal rentre dans les catégories et les préoccupations des sciences sociales, et plus il faut lui appliquer leurs principes d'analyse, les mêmes qui servent à l'étude d'autres problèmes ou d'autres faits de société. Et parmi ces principes, il y a l'idée que les acteurs ne sont jamais ni totalement inconscients du sens de leur action, ni pleinement conscients. Autrement dit, qu'ils ne sont jamais totalement irresponsables, qu'ils sont nécessairement comptables de leurs actes, ou qu'ils devraient l'être. En ce sens, la progression de la connaissance du mal grâce aux sciences sociales va de pair avec l'idée

que la thèse de la banalité du mal doit être sinon écartée, du moins envisagée avec la plus grande prudence.

\* \* \*

Ainsi, en s'ouvrant au mal, les sciences sociales ne se découvrent pas une vocation nouvelle, ou renouvelée, pour la métaphysique, la physique ou la morale; elles ne s'approprient pas des registres qui n'étaient pas les leurs puisque, au contraire, elles se sont assez largement construites précisément en s'en détachant, voire en les combattant. Elles donnent un nom à des enjeux ou des problèmes qu'elles acceptent d'affronter, elles mettent en œuvre des recherches qui reposent sur leurs méthodes propres, sur des paradigmes qui leur sont propres, en affirmant que le mal, comme le bien, sont humains, qu'ils ne sont pas extérieurs aux hommes et aux relations qu'ils entretiennent entre eux, qu'ils ne sont pas le fait de Dieu, ou de la nature, mais inscrits dans la réalité de la vie collective.